رد المحتار

على

الدر المختار شرح تنوير الأبصار

لخاتمة المحققين

محمد أمين الشهير بابن عابدين

مع تكملة ابن عابدين لنجل المؤلف

دراسة وتحقيق وتعليق

الشيخ عادل أحمد عبد الموجود — الشيخ علي محمد معوض

قدم له وقرظه

الأستاذ الدكتور محمد بكر إسماعيل

كلية الدراسات - جامعة الأزهر

الجزء الثاني

المحتوى

كتاب الصلاة

دار عالم الكتب

طبعت هذه الطبعة بموافقة خاصة من

دار الكتب العلمية

رمل الظريف - شارع البحتري - بناية ملكارت - هاتف وفاكس ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٣٧٨٥٤٢ (٩٦١ ١)

صندوق بريد ١١-٩٤٢٤ بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

«من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»

«حديث شريف»

كتاب الصلاة

شروع في المقصود بعد بيان الوسيلة، ولم تخل عنها شريعة مرسل. ولما صارت قربة بواسطة الكعبة كانت دون الإيمان لا منه، بل من فروعه.

وهي لغة: الدعاء.

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصلاة

قوله: (شروع الخ) بيان لوجه تأخيرها عن الطهارة، وتقدم في الطهارة وجه تقديمها على غيرها. قوله: (ولم تخل عنها شريعة مرسل) أي عن أصل الصلاة. قيل الصبح صلاة آدم، والظهر لداود، والعصر لسليمان، والمغرب ليعقوب، والعشاء ليونس عليهم السلام، وجمعت في هذه الأمة، وقيل غير ذلك. قوله: (بواسطة الكعبة)[1] أي بواسطة استقبالها. وانظر لماذا خصص هذا الشرط مع أنها لم تصر قربة إلا باجتماع سائر شرائطها ط.

وقد يقال: المراد أنها صارت قربة بواسطة تعظيم الكعبة، فإنه سبحانه أمر باستقبالها تعظيماً لها، وفي ذلك تعظيم له سبحانه بواسطة تعظيمها، أفاده شيخنا حفظه الله تعالى. قوله: (دون الإيمان) لأنه قربة بلا واسطة. قوله: (لا منه بل من فروعه) أي باعتبار الفعل، وأما بالنظر لحكمها وهو الافتراض فهي منه، لأنه من متعلق التصديق بما جاء به رسول الله ﷺ ط، وأشار الشارح إلى خلاف من يقول: «إن الأعمال من الإيمان» كالبخاري وغيره. قوله: (وهي لغة الدعاء) أي حقيقة ذلك، وهو ما عليه الجمهور وجزم به الجوهري وغيره لأنه الشائع في كلامهم قبل ورود الشرع بالأركان المخصوصة؛ وقيل إنها حقيقة في تحريك الصلوين بالسكون: العظمان الناتئان في أعالي الفخذين اللذان عليهما

---

(١) في ط (قوله بواسطة الكعبة) يعني أن العبد أمر بالتوجه بجسمه إلى الكعبة.

فنقلت شرعاً إلى الأفعال المعلومة وهو الظاهر، لوجودها بدون الدعاء في الأمي والأخرس.

(هي فرض عين على كل مكلف) بالإجماع. فرضت في الإسراء ليلة السبت سابع عشر رمضان قبل الهجرة بسنة ونصف، وكانت قبله صلاتين قبل طلوع الشمس وقبل غروبها. شمني (وإن وجب ضرب ابن عشر عليها

الأيمان، مجاز لغوي في الأركان المخصوصة، لأن المصلي يحركهما في ركوعه وسجوده، استعارة تصريحية في المرتبة الثانية في الدعاء تشبيهاً للداعي في تخشعه بالراكع والساجد، وتمامه في النهر. قوله: (فنقلت الخ) اختلف الأصوليون في الألفاظ الدالة على معان شرعية كالصلاة والصوم، أهي منقولة عن معانيها اللغوية إلى حقائق شرعية؟ أي بأن لم يبق المعنى الأصلي مرعياً، أم مغيرة؟ أي بأن يبقى ويزاد عليه قيود شرعية. قيل بالأول؛ واستظهره في الغاية مصلاً بأنها توجد بدون الدعاء في الأمي. وقيل بالثاني، وأنه إنما زيد على الدعاء باقي الأركان المخصوصة، وأطلق الجزء على الكل كما في النهر. قوله: (وهو الظاهر) الضمير للنقل المفهوم من نقلت، وقوله «لوجودها» علة الظهور اهـ. ح، وعلله في البحر بأن الدعاء ليس من حقيقتها شرعاً: أي بناء على أنه خلاف القراءة. قال في النهر: وهو ممنوع. قلت: فيه نظر، لأن الذي من حقيقتها قراءة آية وإن لم تكن دعاء. تأمل. قوله (هي) أي الصلاة الكاملة، وهي الخمس المكتوبة. قوله: (على كل مكلف) أي بعينه، ولذا سمي فرض عين، بخلاف فرض الكفاية فإنه يجب على جملة المكلفين كفاية، بمعنى أنه لو قام به بعضهم كفى عن الباقين، وإلا أثموا كلهم. ثم المكلف هو المسلم البالغ العاقل ولو أنثى أو عبداً. قوله: (بالإجماع) أي وبالكتاب والسنة. قوله: (فرضت في الإسراء الخ) نقله أيضاً الشيخ إسماعيل في الإحكام شرح درر الحكام، ثم قال: وحاصل ما ذكره الشيخ محمد البكري نفعنا الله تعالى ببركاته في الروضة أنهم اختلفوا في أي سنة كان الإسراء بعد اتفاقهم على أنه كان بعد البعثة؟ فجزم جمع بأنه كان قبل الهجرة بسنة، ونقل ابن حزم الإجماع عليه، وقيل بخمس سنين. ثم اختلفوا في أي الشهور كان؟ فجزم ابن الأثير والنووي في فتاويه بأنه كان في ربيع الأول، قال النووي: ليلة سبع وعشرين، وقيل في ربيع الآخر، وقيل في رجب، وجزم به النووي في الروضة تبعاً للرافعي، وقيل في شوال، وجزم الحافظ عبد الغني المقدسي في سيرته بأنه ليلة السابع والعشرين من رجب، وعليه عمل أهل الأمصار اهـ. قوله: (وإن وجب الخ) هذا مبالغة على مفهوم قوله «كل مكلف» كأنه قال:

بيد لا بخشبة) لحديث «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر» قلت: والصوم كالصلاة على الصحيح كما في صوم. القهستاني معزياً للزاهدي. وفي حظر الاختيار أنه يؤمر بالصوم والصلاة وينهى عن شرب الخمر ليألف الخير ويترك الشر (ويكفر جاحدها) لثبوتها بدليل قطعي (وتاركها عمداً مجانة) أي تكاسلاً فاسق (يحبس حتى يصلي) لأنه يحبس لحق العبد فحق الحق أحق، وقيل يضرب حتى

ولا يفترض على غير المكلف وإن وجب: أي على الولي ضرب ابن عشر، وذلك ليتخلق بفعلها ويعتاده، لا لافتراضها أفاده ح. وظاهر الحديث أن الأمر لابن سبع واجب كالضرب. والظاهر أيضاً أن الوجوب بالمعنى المصطلح عليه لا بمعنى الافتراض لأن الحديث ظني، فافهم. قوله: (بيد) أي ولا يجاوز الثلاث، وكذلك المعلم ليس له أن يجاوزها. قال عليه الصلاة والسلام لمرداس المعلم: «إيَّاكَ أنْ تَضْرِبَ فَوْقَ الثَّلاثِ، فإنَّكَ إذَا ضَرَبْتَ فَوْقَ الثَّلاثِ اقْتَصَّ اللهُ مِنْكَ» اهـ. إسماعيل عن أحكام الصغار للأسروشني، وظاهره أنه لا يضرب بالعصا في غير الصلاة أيضاً. قوله: (لا بخشبة) أي عصا، ومقتضى قوله «بيد» أن يراد بالخشبة ما هو الأعم منها ومن السوط أفاده ط. قوله: (لحديث الخ) استدلال على الضرب المطلق، وأما كونه «لا بخشبة» فلأن الضرب بها ورد في جناية المكلف اهـ ح. وتمام الحديث «وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ في الْمَضَاجِعِ» رواه أبو داود والترمذي، ولفظه «عَلِّمُوا الصَّبِيَّ الصَّلاةَ ابْنَ سَبْعٍ، وَاضْرِبُوهُ عليها ابْنَ عَشْرٍ» وقال: حسن صحيح[1]، وصححه ابن خزيمة والحاكم والبيهقي اهـ. إسماعيل. والظاهر أن الوجوب بعد استكمال السبع والعشر بأن يكون في أول الثامنة والحادية عشرة كما قالوا في مدة الحضانة. قوله: (قلت الخ) مراده من هذين النقلين بيان أن الصبي ينبغي أن يؤمر بجميع المأمورات، وينهى عن جميع المنهيات اهـ ح.

أقول: وقد صرح في أحكام الصغار بأنه يؤمر بالغسل إذا جامع وبإعادة ما صلاه بلا وضوء، لا لو أفسد الصوم لمشقته عليه. قوله: (مجانة) بالتخفيف. قال في المغرب: الماجن: الذي لا يبالي ما صنع وما قيل له، ومصدره المجون والمجانة اسم منه والفعل من باب طلب اهـ. قوله: (أي تكاسلاً) تفسير مراد اهـ. ح. قوله: (فحق الحق أحق) لا يقال: إن حقه تعالى مبني على المسامحة، لأنه لا تسامح في شيء من أركان الإسلام اهـ.

---

(١) أخرجه الترمذي (٤٠٧) والحاكم ١/ ٢٥٨ وابن خزيمة (١٠٠٢) والطحاوي في المشكل ٣/ ٢٢٤، والطبراني في الكبير ٧/ ١٣٥، والبيهقي في السنن الكبرى ٣/ ٨٤.

يسيل منه الدم. وعند الشافعي: يقتل بصلاة واحدة حداً، وقيل كفراً **(ويحكم بإسلام فاعلها)** بشروط أربعة أن يصلي في الوقت **(مع جماعة)** مؤتماً متمماً، وكذا لو أذن في الوقت

إسماعيل. قوله: **(وقيل يضرب)** قائله الإمام المحبوبي ح، عن المنح. وظاهر الحلية أنه المذهب فإنه قال: وقال أصحابنا في جماعة منهم الزاهدي لا يقتل بل يعذر[1] ويحبس حتى يموت أو يتوب. قوله: **(وعند الشافعي يقتل)** وكذا عند مالك وأحمد، وفي رواية عن أحمد، وهي المختارة عند جمهور أصحابه أنه يقتل كفراً، وبسط ذلك في الحلية. قوله: **(ويحكم بإسلام فاعلها الخ)** يعني أن الكافر إذا صلى بجماعة يحكم بإسلامه عندنا خلافاً للشافعي لأنها مخصوصة بهذه الأمة، بخلاف الصلاة منفرداً لوجودها في سائر الأمم، قال عليه الصلاة والسلام **«مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا، وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا فَهُوَ مِنَّا»**[2] قالوا: المراد صلاتنا بالجماعة على الهيئة المخصوصة اهـ. درر. وهو طرف من حديث طويل أخرجه البخاري وغيره إلا أنه قال: فهو المسلم إسماعيل. قوله: **(بشروط أربعة)** قيد الإمام الطرسوسي في أنفع الوسائل كون الصلاة في مسجد، وعليه فالشروط خمسة. لكن قال في شرح درر البحار: في مسجد أو غيره. قوله: **(في الوقت)** لأنها صلاة المؤمنين الكاملة، وظاهره أنه لو أدرك منها ركعة لا يكفي لعدم كونها في الوقت، وإن كانت أداء فهي غير كاملة، فليس المراد من قوله «في الوقت الأداء» بل الأخص منه، فافهم. قوله: **(مؤتماً)** تقييد لقوله مع جماعة احترازاً عما لو كان إماماً، قال ط: لأن الائتمام يدل على اتباع سبيل المؤمنين، بخلاف ما لو كان إماماً فإنه يحتمل نية الانفراد فلا جماعة اهـ.

أقول: الاحتمال المذكور موجود في المؤتم أيضاً، فالأولى أن يقال: الإمام متبوع غير تابع، والمؤتم تابع لإمامه ملتزم لأحكامه؛ وما قيد به الشارح مأخوذ من النظم الآتي تبعاً للمجمع ودرر البحار؛ وصرح بمفهومه في عقد الفرائد فقال: صلى إماماً لا يحكم بإسلامه، نقله الشيخ إسماعيل. قوله: **(متمماً)** فلو صلى خلف إمام وكبر ثم أفسد لم يكن إسلاماً. شرح الوهبانية عن المنتقى.

مَطْلَبٌ: فِيمَا يَصِيرُ الْكَافِرُ بِهِ مُسْلِماً مِنَ الأَفْعَالِ

قوله: **(وكذا لو أذن في الوقت)** لما ذكر مسألة الصلاة، أراد تعميم الأفعال التي يصير بها الكافر مسلماً، فذكر أن منها الأذان في الوقت لأنه من خصائص ديننا وشعار شرعنا،

---

(١) في ط (قوله بل يعذر) هكذا بخطه بالذال المعجمة، وصوابه يعزره بالزاي، من التعزير، وهو التأديب دون الحد كما في المصباح.

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٤٩٦ (٣٩١).

أو سجد للتلاوة أو زكى السائمة صار مسلماً، لا لو صلى في غير الوقت أو منفرداً أو إماماً، أو أفسدها أو فعل بقية العبادات لأنها لا تختص بشريعتنا،

ولذا قيده في المنح تبعاً للبحر بكون الأذان في المسجد، فليس الحكم عليه بالإسلام لإتيانه بالشهادتين في ضمن الأذان ليكون من الإسلام بالقول، لأنه لا فرق حينئذ بين أن يكون في الوقت أو خارجه، بل هو من الإسلام بالفعل، ولذا صرح ابن الشحنة بأنه يحكم بإسلامه بالأذان في الوقت، وإن كان عيسوياً يخصص رسالة نبينا ﷺ إلى العرب، لأنه ما يصير به الكافر مسلماً قسمان: قول وفعل؛ فالقول مثل كلمتي الشهادتين، فصل فيه أئمتنا لكونه محل اشتباه واحتمال بين العيسوي وغيره، فقالوا: لا بد مع الشهادتين، في العيسوي من أن يتبرأ من دينه لأنه يعتقد أنه ﷺ رسول الله إلى العرب، فيحتمل أنه أراد ذلك بخلاف غيره فلا يحتاج إلى التبري، وأما الفعل فكلامهم يدل على أنه لا فرق فيه بين العيسوي وغيره كما حققه الإمام الطرسوسي أيضاً خلافاً لما فهمه ابن وهبان؛ ثم قال ابن الشحنة أيضاً: وأما الأذان خارج الوقت فلا يكون إسلاماً من العيسوي لأنه يكون من الأقوال، فلا بد فيه حينئذ من التبري من دينه اهـ.

قلت: وكذا لا يكون إسلاماً من غير العيسوي أيضاً لما نقله قبله عن الغاية وغيرها، من أن الكافر لو أذن في غير الوقت لا يصير به مسلماً لأنه يكون مستهزئاً، فتحصّل من هذا أن الأذان في الوقت من الإسلام بالفعل، فلا فرق فيه بين كافر وكافر، والأذان خارجه من الإسلام بالقول لكنه لما احتمل الاستهزاء لم يصر به الكافر مسلماً مع أنه لو كان عيسوياً يزيد أنه فقد شرطه وهو التبري، فافهم واغتنم هذا التحرير. بقي هل يشترط في الأذان في الوقت المداومة أم يكفي مرة؟ يأتي الكلام فيه. قوله: (أو سجد للتلاوة) أي عند سماع آية سجدة، بزازية: أي لأنها من خصائصنا، فإنه سبحانه وتعالى أخبر عن الكفار بأنهم إذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون. قوله: (أو زكى السائمة) قيده الطرسوسي في نظم الفرائد بزكاة الإبل. واعترضه ابن وهبان بأنه لا خصوصية لذلك، وبأنه قال في الخانية: وإن صام الكافر أو حج أو أدى الزكاة لا يحكم بإسلامه في ظاهر الرواية اهـ. وأقره ابن الشحنة وصاحب النهر، فعلم أن ما ذكره الشارح خلاف ظاهر الرواية أيضاً. قوله: (لا لو صلى الخ) محترز القيود السابقة في الصلاة على طريق اللف والنشر المرتب. قوله: (أو منفرداً) لأنه لا يختص بشريعتنا ابن الشحنة عن المنتقى. وفي الذخيرة أن هذا قول أبي حنيفة. ومن مشايخنا من نفى الخلاف بحمل قوله على ما إذا صلى وحده بلا أذان ولا إقامة فلا يحكم بإسلامه اتفاقاً، وحمل قولهما على ما إذا صلى وحده وأتى بهما فيحكم بإسلامه اتفاقاً لأنه يختص بشريعتنا اهـ.

قلت: لكن في هذا التوفيق نظر لما نقله ابن الشحنة عن صاحب الكافي من أنه لا بد من وجود العبادة على أكمل الوجوه ليظهر الاختصاص بهذه الشريعة اهـ. ومعلوم أن الانفراد

ونظمها صاحب النهر فقال : [الرجز]

وَكَافِرٌ فِي الوَقْتِ صَلَّى بِاقْتِدَا مُتَمِّماً صَلاَتَهُ لاَ مُفْسِدَا
وَأَذَّنَ أَيْضاً مُعْلِناً أَوْ[1] زَكَّى سَوَائِماً كَأَنْ سَجَدْ

نقصان. قوله : (أو إماماً) قدمنا وجهه. قوله : (أو فعل بقية العبادات) قال في البحر في باب التيمم : الأصل أن الكافر متى فعل عبادة : فإن كانت موجودة في سائر الأديان لا يكون به مسلماً كالصلاة منفرداً والصوم والحج الذي ليس بكامل والصدقة. ومتى فعل ما اختص بشرعنا، فلو من الوسائل كالتيمم فكذلك، وإن من المقاصد أو من الشعائر كالصلاة بجماعة والحج الكامل والأذان في المسجد وقراءة القرآن يكون به مسلماً. إليه أشار في المحيط وغيره اهـ.

أقول : ذكر في الخانية أنه بالحج لا يحكم بإسلامه في ظاهر الرواية كما مر، ثم ذكر أنه روي أنه إن حج على الوجه الذي يفعله المسلمون يكون مسلماً، وإن لبى ولم يشهد المناسك أو شهد المناسك ولم يلبّ لم يكن مسلماً اهـ. فعلم أن هذه الرواية غير ظاهر الرواية، وأشار في الوهبانية إلى ضعفها وإليه يشير إطلاق النظم الآتي. وكأن وجهه أن الحج موجود في غير شريعتنا حتى أن الجاهلية كانوا يحجون، لكن قد يقال : إن الحج على هذه الكيفية الخاصة لم يوجد في غير شريعتنا، فصار مثل الصلاة إنما وجدت فيها الشروط الأربعة السابقة، لأنها من خواص شريعتنا على وجه الكمال، فكذا الحج الكامل، وإلا فما الفرق بينهما، والظاهر أنه لا تنافي بين ظاهر الرواية وبين الرواية الثانية إذا جعلت الثانية مفسرة لبيان المراد من ظاهر الرواية، وهو الحج الغير الكامل، فتأمل. وفي فتاوى الشيخ قاسم عن خلاصة النوازل لأبي الليث قال : وكذا لو رآه يتعلم القرآن أو يقرؤه لم يكن بذلك مسلماً اهـ. قلت : وهذا أظهر مما ذكره في البحر لما قالوا : لا يمنع الكافر من تعلم القرآن لعله يهتدي، فافهم. قوله : (ونظمها صاحب النهر الخ) أي قبيل باب قضاء الفوائت. قوله : (صلى باقتداء) أي بجماعة مقتدياً. قوله : (وأذن أيضاً) بإسقاط همزة أيضاً للضرورة ح، ثم إن الذي رأيته في النهر غير هذا البيت، ونصه : [الرجز]

أَوْ بِالأَذَانِ مُعْلِناً فِيهِ أَتَى أَوْ قَدْ سَجَدْ عِنْدَ سَمَاعِ مَا أَتَى اهـ

ومعنى أتى الثاني ورد عن الله تعالى، وهذا البيت أحسن لما فيه من اشتراط كون الأذان في الوقت لأن ضمير «فيه» عائد على الوقت المذكور في البيت الأول، ومن أن المراد سجود التلاوة، ومن إسقاط مسألة الزكاة لما علمت من أنها خلاف ظاهر الرواية، وأن صاحب النهر اعترض على الطرسوسي في ذكرها وقال : لم أرها لغيره، بل المذكور

---

(1) من الشطر الأول من البيت الثاني سقط وعليه لا يستقيم الوزن.

فَمُسْلِمٌ لا بِالصَّلاةِ مُنْفَرِدْ ... ولا الزَّكَاةِ والصِّيَامِ الحَجَّ زِدْ

(وهي عبادة بدنية محضة، فلا نيابة فيها أصلاً) أي لا بالنفس كما صحت في الصوم بالفدية للفاني، لأنها إنما تجوز بإذن الشرع ولم يوجد

في الخانية أنه لا يحكم بإسلامه بالزكاة في ظاهر الرواية. قوله: (معلناً) المراد به أن يسمعه من تصح شهادته عليه بالإسلام، لا أن يؤذن على صومعة أو سطح يسمعه خلق كثير، ولذا لو كان في السفر صح كما في سير البزازية حيث قال: وإن شهدوا على الذمي أنه كان يؤذن ويقيم كان مسلماً سواء كان في السفر أو الحضر، وإن قالوا: سمعناه يؤذن في المسجد فلا حتى يقولوا هو مؤذن لأنه يكون ذلك عادة له فيكون مسلماً اهـ. وعزاه في شرح الوهبانية إلى محمد، ثم ظاهر هذا يفيد أنه لا بد أن يكون عادة له، لكن قال في أذان البحر: ينبغي أن يكون ذلك في العيسوية، أما غيرهم فينبغي أن يكون مسلماً بنفس الأذان اهـ.

قلت: لكن قد علمت أن الإسلام بالأفعال لا فرق فيه بين كافر وكافر خلافاً لما فهمه ابن وهبان، فإما أن يجعل ذلك تقييداً لكون الأذان في الوقت إسلاماً، أو يكون ذلك رواية محمد فقط تأمل وراجع. قوله: (كان سجد) بسكون الدال للضرورة أو للوصل بنية الوقف وأن مصدرية: أي كسجوده، والمراد سجود التلاوة ح. قوله: (تزكي) تكملة للوزن وهو حال من ضمير سجد: أي كسجوده للتلاوة حال كونه متطهراً عن أرجاس الكفر ح. قوله: (فمسلم) خبر كافر ح، وزيدت الفاء لوقوع المبتدإ نكرة موصوفة بفعل أريد به العموم، لأن المراد: أي كافر كان عيسوياً أو غيره كما قدمت تقريره، وهذا من المواضع التي يجوز فيها زيادة الفاء في الخبر كقولك: رجل يسألني فله درهم، فافهم. قوله: (منفرد) بالسكون على لغة ربيعة ح، وسكت عن بقية محترزات قيود الصلاة. قوله: (والزكاة)[1] أي زكاة غير السوائم، وعلى إنشاد البيت الثاني على الوجه الذي نقلناه عن النهر، فالمراد بالزكاة جميع أنواعها كما هو مقتضى إطلاق الخانية عن ظاهر الرواية. قوله: (الحج) بالنصب مفعول مقدم لقوله «زد» وتقدم بيانه. قوله: (بدنية محضة) أي بخلاف الزكاة فإنها مالية محضة، وبخلاف الحج فإنه مركب منهما لما فيه من العمل بالبدن وإنفاق المال. قوله: (فلا نيابة فيها أصلاً) لأن المقصود من العبادة البدنية إتعاب البدن وقهر النفس الأمارة بالسوء ولا يحصل بفعل النائب؛ بخلاف المالية فتجري فيها النيابة مطلقاً: أي حالة الاختيار والاضطرار لحصول المقصود من إغناء الفقير وتنقيص المال بفعل النائب، وبخلاف المركبة فتجري فيها النيابة حالة العجز نظراً إلى معنى المشقة بتنقيص المال لا حالة الاختيار نظراً إلى إتعاب البدن كما قرروه في باب الحج عن الغير. قوله: (أي لا بالنفس الخ) بيان لتعميم النفي المستفاد من قوله «أصلاً». قوله: (في الصوم) متعلق بقوله «صحت» وكذا قوله «في

---

(١) في ط (قوله والزكاة) هكذا بخطه، والذي في نسخ الشارح (ولا الزكاة).

(سببها) ترادف النعم ثم الخطاب ثم الوقت: أي (الجزء) (الأول) منه إن (اتصل به الأداء وإلا فما) أي جزء من الوقت (يتصل به) الأداء (وإلا) يتصل الأداء بجزء (فـ السبب)

الصوم. قوله: (بالفدية) متعلق بالضمير المستتر في «صحت» لرجوعه إلى النيابة التي هي مصدر: أي كما صحت النيابة بالفدية، ويدل عليه تعلق قوله «بالنفس» بقوله «نيابة» المذكور في المتن.

واعلم أن صحة الفدية في الصوم للفاني مشروطة باستمرار عجزه إلى الموت، فلو قدر قبله تقضي كما سيأتي في كتاب الصوم نهـ ح. قوله: (لأنها) أي الفدية، وقوله «لم يوجد» أي إذن الشرع بالفدية في الصلاة ح، وهذا تعليل لعدم جريان النيابة في الصلاة بالمال. وفيه إشارة إلى الفرق بين الصلاة والصوم، فإن كلاً منهما عبادة بدنية محضة، وقد صحت النيابة في الصوم بالفدية للشيخ الفاني دون الصلاة. ووجه الفرق أن الفدية في الصوم إنما أثبتناها على خلاف القياس اتباعاً للنص، ولذا سماها الأصوليون قضاء بمثل غير معقول؛ لأن المعقول قضاء الشيء بمثله، ولم تثبتها في الصلاة لعدم النص.

فإن قلت: قد أوجبتم الفدية في الصلاة عند الإيصاء بها من العاجز عنها، فقد أجريتم فيها النيابة بالمال مع عدم النص، ولا يمكن أن يكون ذلك بالقياس على الصوم، لأن ما خالف القياس فعليه غيره لا يقاس. قلت: ثبوت الفدية في الصوم يحتمل أن يكون معللاً بالعجز وأن لا يكون؛ فباعتبار تعليله به يصح قياس الصلاة عليه لوجود العلة فيهما، وباعتبار عدمه لا يصح، فلما حصل الشك في العلة قلنا بوجوب الفدية في الصلاة احتياطاً، لأنها إن لم تجزه تكون حسنة ماحية لسيئة، فالقول بالوجوب أحوط. ولذا قال محمد: تجزيه إن شاء الله تعالى، ولو كان بطريق القياس لما علقه بالمشيئة كما في سائر الأحكام الثابتة بالقياس، هذا خلاصة ما أوضحناه في حواشينا على شرح المنار للشارح. قوله: (سببها ترادف النعم الخ) يعني أن سبب الصلاة الحقيقي هو ترادف النعم على العبد، لأن شكر المنعم واجب شرعاً وعقلاً ولما كانت النعم واقعة في الوقت جعل الوقت سبباً بجعل الله تعالى وخطابه حيث جعله سبباً للوجوب كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء/٧٨] فكان الوقت هو السبب المتأخر، وتمام تحقيق هذه المسألة في المطولات الأصولية. قوله: (أي الجزء الأول الخ) إذ لو كان السبب هو الكل لزم تقدم المسبب على السبب أو وجوب الأداء بعد وقته فتعين البعض، ولا يجوز أن يكون ذلك البعض أول الوقت عيناً للزوم عدم الوجوب على من صار أهلاً للصلاة في آخر الوقت بقدر ما يسعها، ولا آخر الوقت عيناً لأنه يلزم أن لا يصح الأداء في أوله لامتناع التقدم على السبب، فتعين كونه الجزء الذي يتصل به الأداء، ويليه الشروع لأن الأصل في السبب هو الاتصال بالمسبب كما في شرح المنار لابن نجيم. قوله: (وإلا فما يتصل به) «ما» هنا عامة شاملة للجزء الأخير

هو (الجزء الأخير) ولو ناقصاً، حتى تجب على مجنون ومغمى عليه أفاقا، وحائض ونفساء طهرتا وصبيّ بلغ، ومرتدّ أسلم، وإن صليا في أول الوقت (وبعد خروجه يضاف) السبب (إلى جملته) ليثبت الواجب بصفة الكمال

فقوله بعد ذلك «وإلا فالجزء الأخير» تكرار، وكذا قوله «سببها جزء أول اتصل به الأداء» والأخصر أن يقول: سببها جزء اتصل به الأداء من الوقت وإلا فجملته اهـ. ح. وسبقه إليه ابن نجيم في شرح المنار. قوله: (هو الجزء الأخير) وهو ما يتمكن فيه من عقد التحريمة فقط عندنا، وعند زفر: ما يتمكن من الأداء فيه، وأجمعوا أن خيار التأخير إلى أن لا يسع إلا جميع الصلاة، حتى لو أخر عنه يأثم اهـ. ابن نجيم. قوله: (ولو ناقصاً) أي إذا اتصل الأداء بآخر الوقت كان هو السبب، ولو كان ناقصاً كوقت اصفرار الشمس فيصح أداء العصر فيه، لأنه لما اتصل الأداء فيه صار هو السبب وهو مأمور بأدائه فيكون أداؤه كما وجب، بخلاف عصر أمسه كما يأتي. قوله: (حتى تجب) بالرفع، لأنه تفريع على قوله «فالسبب هو الجزء الأخير». قوله: (أفاقا) أي في آخر الوقت ولو بقدر ما يسع التحريمة عند علمائنا الثلاثة، خلافاً لزفر كما في شرح التحرير لابن أمير حاج: أي فيجب عليهما القضاء لاحتياجهما إلى الوضوء لأن الجنون أو الإغماء ينقضه وليس في الوقت ما يسعه، وعلم منه أنه لو أفاقا وفي الوقت ما يسع أكثر من التحريمة تجب عليهما صلاته بالأولى، وأنه لو لم يبق منه ما يسع التحريمة لم تجب عليهما صلاته كما مرّ في الحيض إذا انقطع للعشرة. قال ح: وهذا إذا زاد الجنون والإغماء على خمس صلوات وإلا وجب عليهما صلاة ذلك الوقت ولو لم يبق منه ما يسع التحريمة بل وما قبله من الصلوات أيضاً كما سيأتي. قوله: (طهرتا) أي ولو كان الباقي من الوقت مقدار ما يسع التحريمة إذا كان الانقطاع على العشرة أو الأربعين، فإن كان أقل والباقي قدر الغسل مع مقدماته كالاستقاء وخلع الثوب والتستر عن الأعين والتحريمة فعليهما القضاء، وإلا فلا اهـ. شرح التحرير. قوله: (وصبيّ بلغ) أي وكان بين بلوغه وآخر الوقت ما يسع التحريمة أو أكثر كما يفهم من كلامهم في الحائض التي طهرت على العشرة ح. قوله: (ومرتدّ أسلم) أي إذا كان بين إسلامه وآخر الوقت ما يسع التحريمة كما في الحائض المذكورة، وحكم الكافر الأصلي حكم المرتد، وإنما خصه بالذكر ليصح قوله «وإن صليا أول الوقت» وصورتها في المرتد أن يكون مسلماً أول الوقت فيصلي الفرض ثم يرتد ثم يسلم في آخر الوقت ح. قوله: (وإن صليا في أول الوقت) يعني أن صلاتهما في أوله لا تسقط عنهما الطلب والحالة هذه. أما في الصبيّ فلكونها نفلاً، وأما في المرتد فلحبوطها بالارتداد ح. وفي البحر عن الخلاصة: غلام صلى العشاء ثم احتلم ولم ينتبه حتى طلع الفجر عليه إعادة العشاء هو المختار، وإن انتبه قبله عليه قضاء العشاء إجماعاً، وهي واقعة محمد سألها أبا حنيفة فأجابه بما قلنا اهـ. قوله: (وبعد خروجه) أي خروج الوقت

وأنه الأصل حتى يلزمهم القضاء في كامل هو الصحيح (وقت) صلاة (الفجر) قدمه لأنه لاخلاف في طرفيه، وأول من صلاه آدم وأول الخمس وجوباً، وقدم محمد الظهر لأنه أولها ظهوراً وبياناً،

بلا صلاة. قوله: (ليثبت الواجب الخ) لأنه لو لم يضف إلى جملة الوقت وقلنا بتعين الجزء الأخير للسببية لزم ثبوت الواجب بصفة النقص في بعض الصور كما في وقت العصر. قوله: (وأنه الأصل) الواو للحال وهمزة إن مكسورة ح، والضمير يرجع إلى ثبوت الواجب بصفة الكمال المترتب على كون السبب هو جملة الوقت ط. قوله: (حتى يلزمهم) أي المجنون ومن ذكر بعده، وكذا غيرهم ممن خرج عليه الوقت ولم يصلّ فيه. قوله: (هو الصحيح) مقابله ما قيل إن المجنون ونحوه لو أفاق أو طهر أو أسلم في ناقص كان ذلك الوقت الناقص هو السبب في حقهم، لتعذر إضافة السبب إلى جملة الوقت لعدم أهليتهم للوجوب في جميع أجزائه فيجوز لهم القضاء في ناقص آخر لأنه كذلك وجب، والصحيح أنه لا يجوز لأنه لا نقصان في الوقت نفسه وإنما هو في الأداء فيه، لما فيه من التشبه بعبدة الشمس كما حققه في التحرير، وسيأتي تمامه. قوله: (لأنه لا خلاف في طرفيه) أي الطرفين الآتيين قال في الحلية: نعم في كون العبرة بأول طلوعه أو استطارته أو انتشاره اختلاف المشايخ كما في شرح الزاهدي عن المحيط. وفي خزانة الفتاوى عن شرح السرخسي على الكافي وذكر فيها أن الأول أحوط والثاني أوسع اهـ. قال في البحر: والظاهر الأخير لتعريفهم الفجر الصادق به كما يأتي. ورده في النهر بأن الظاهر الأول، لما في حديث جبريل الذي هو أصل الباب «ثم صلى بي الفجر» يعني في اليوم الأول «حين برق وحرم الطعام على الصائم» وبرق: بمعنى بزغ، وهو أول طلوعه اهـ. ومثله في الشرنبلالية. وزاد: ولا ينافيه التعريف لأن من شأنه الانتشار فلا يتوقف على انتشاره بأن يكون بعد مضي جانب منه بدليل لفظ الحديث. قال ح: وأظن أن الاستطارة والانتشار بمعنى واحد كما يفيده كلام الشارح الآتي فهما قولان لا ثلاثة اهـ.

ومما تقرر علم أن المراد أنه لا خلاف في أوله وهو أصل طلوع الفجر الثاني، وإنما الخلاف في المراد من الطلوع وأما عدم الخلاف في آخره فلما صرح به الطحاوي وابن المنذر من أن عليه اتفاق المسلمين قال في الحلية: فلا يلتفت إلى ما عن الإصطخري من الشافعية، من أنه إذا أسفر الفجر يخرج الوقت وتصير الصلاة بعده إلى الطلوع قضاء اهـ. وبه يندفع قول القهستاني: إن نفي الخلاف في الطرفين من عدم التتبع. قوله: (وأول من صلاه آدم) أي حين أهبط من الجنة وجنّ عليه الليل ولم يكن رآه قبل فخاف، فلما انشق الفجر صلى ركعتين شكراً لله تعالى، فلذا قدمه في الذكر عناية. قوله: (وأول الخمس وجوباً) قال الرحمتي: الظاهر أن أولها وجوباً العشاء؛ لأن الوجوب بآخر الوقت والإسراء كان ليلاً.

ولا يخفى توقف وجوب الأداء على العلم بالكيفية فلذا لم يقض نبينا ﷺ الفجر صبيحة ليلة الإسراء؛ ثم هل كان قبل البعثة متعبداً بشرع أحد؟ المختار عندنا لا، بل كان يعمل بما ظهر له من الكشف الصادق من شريعة إبراهيم وغيره،

قوله: (لأنه أولها ظهوراً) أي أول الخمس، بناء على أن إمامة جبريل إنما كانت في الظهر صبيحة الإسراء: وأن إمامته له في الصبح كانت في غير صبيحتها، والمسألة فيها روايتان أشهرهما ابتداءً بالظهر كما في أبي السعود. قوله: (ولا يخفى الخ) جواب سؤال. حاصله أن الصبح إذا كان أول الخمس وجوباً فكيف تركه النبي ﷺ صبيحة الإسراء مع وجوبه عليه ليلاً.

وبيان الجواب أنه وإن كان واجباً لا يجب الأداء قبل العلم بالكيفية، لأن الخطاب بالمجمل قبل البيان يفيد الابتلاء باعتقاد الحقية في الحال، وإنما يجب العمل بعد البيان كما ذكره الأصوليون، فلا يلزم من الوجوب وجوب الأداء، ونظيره يجب الصوم على المعذور بلا وجوب أداء. أما الجواب بأنه ﷺ كان نائماً ولا وجوب على النائم، ففي النهر أنه مردود للإجماع على أن المعذور بنوم ونحوه يلزمه القضاء اهـ.

فرع لا يجب انتباه النائم في أول الوقت، ويجب إذا ضاق الوقت. نقله البيري في شرح الأشباه عن البدائع من كتب الأصول، وقال: ولم نره في كتب الفروع، فاغتنمه اهـ.

قلت: لكن فيه نظر لتصريحهم بأنه لا يجب الأداء على النائم اتفاقاً فكيف يجب عليه الانتباه؟ روى مسلم في قصة التعريس عن أبي قتادة أنه ﷺ قال «لَيْسَ في النَّوْمِ تَفْرِيطٌ، إنَّما التَّفْرِيطُ أنْ تُؤخِّرَ صَلاةً حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ الأُخْرَى» وأصل النسخة التنبيه بدل الانتباه، وسنذكر في الأيمان أنه لو حلف أنه ما أخر صلاة عن وقتها وقد نام فقضاها، قيل لا يحنث واستظهره الباقاني، لكن في البزازية: الصحيح أنه إن كان نام قبل دخول الوقت وانتبه بعده لا يحنث، وإن كان نام بعد دخوله حنث اهـ. فهذا يقتضي أنه بنومه قبل الوقت لا يكون مؤخراً وعليه فلا يأثم، وإذا لم يأثم لا يجب انتباهه، إذ لو وجب لكان مؤخراً لها وآثماً، بخلاف ما إذا نام بعد دخول الوقت، ويمكن حمل ما في البيري عليه.

مطلب في تعبده عليه الصلاة والسلام قبل البعثة

قوله: (مُتَعَبَّداً) بكسر الباء. في القاموس: تعبد تنسك اهـ ح. وظاهر قوله في شرح التحرير: أي مكلفاً أنه بالفتح، لكن الأظهر الأول لأنه بالفتح يقتضي الأمر، والكلام فيما قبل البعثة. تأمل. قوله: (المختار عندنا لا) نسبه في التقرير الأكملي إلى محققي أصحابنا قال: لأنه عليه الصلاة والسلام قبل الرسالة في مقام النبوة لم يكن من أمة نبيّ قط الخ، وعزاه في النهر أيضاً إلى الجمهور، واختار المحقق ابن الهمام في التحرير أنه كان متعبداً

وصح تعبده في حراء. بحر (من) أول (طلوع الفجر الثاني) وهو البياض المنتشر المستطير لا المستطيل (إلى) قبيل (طلوع ذكاء) بالضم غير منصرف اسم الشمس (ووقت الظهر من زواله) أي ميل ذكاء عن كبد السماء (إلى بلوغ الظل مثليه) وعنه مثله،

بما ثبت أنه شرع: يعني لا على الخصوص وليس هو من قومهم، وقدمنا تمامه في أوائل كتاب الطهارة. قوله: (وصح تعبده في حراء) بكسر الحاء المهملة وتخفيف الراء بصرف ويمنع من الصرف، وحكي فيه الفتح والقصر، وكذلك حكم قباء، ونظمه بعضهم بقوله:

حرا وقبا ذكر وأنثهما معاً ومد أو اقصر واصرفن وامنع الصرفا

وهو جبل بينه وبين مكة ثلاثة أميال. قال في المواهب اللدنية: وروى ابن إسحاق وغيره أنّه عليه الصّلاةُ والسّلامُ كانَ يَخْرُجُ إلى حِرَاء في كُلّ عام شَهْراً يَتَنَسَّكُ فيه؛ قال: وعندي أن هذا التعبد يشتمل على أنواع من الانعزال عن الناس والانقطاع إلى الله والأفكار. وعن بعضهم: كانت عبادته عليه الصلاة والسلام في حراء التفكر اهـ. ملخصاً. قوله: (من أول طلوع الخ) زاد لفظ أول اختيار لما دل عليه الحديث كما قدمناه. قوله: (وهو البياض الخ) لحديث مسلم والترمذي واللفظ له «لا يَمْنَعَنَّكُمْ من سُحورِكم أذانُ بلالٍ ولا الفَجْرُ المُسْتطيلُ، ولكِنِ الفَجْرُ المُسْتَطِيرُ» فالمعتبر الفجر الصادق وهو الفجر المستطير في الأفق: أي الذي ينتشر ضوءه في أطراف السماء، لا الكاذب وهو المستطيل الذي يبدو طويلاً في السماء كذنب السرحان: أي الذئب ثم يعقبه ظلمة.

فائدة: ذكر العلامة المرحوم الشيخ خليل الكاملي في حاشيته على رسالة الاسطرلاب لشيخ مشايخنا العلامة المحقق علي أفندي الداغستاني أن التفاوت بين الفجرين وكذا بين الشفقين الأحمر والأبيض إنما هو بثلاث درج اهـ. قوله: (إلى قبيل) كذا أقحمه في النهر، والظاهر أنه مبني على دخول الغاية، لكن التحقيق عدمه لكونها غاية مد كما سبق[(١)] فلا حاجة إلى ذلك اهـ. إسماعيل. قوله: (بالضم) أي وبالمد كما في القاموس ح. قوله: (من زواله) الأولى من زوالها ط. قوله: (عن كبد السماء) أي وسطها بحسب ما يظهر لنا ط. قوله: (إلى بلوغ الظل مثليه) هذا ظاهر الرواية عن الإمام. نهاية، وهو الصحيح. بدائع ومحيط وينابيع، وهو المختار. غياثية. واختاره الإمام المحبوبي، وعوّل عليه النسفي وصدر الشريعة. تصحيح قاسم. واختاره أصحاب المتون، وارتضاه الشارحون؛ فقول الطحاوي: وبقولهما نأخذ، لا يدل على أنه المذهب، وما في الفيض من أنه يفتى بقولهما في العصر والعشاء مسلم في العشاء فقط على ما فيه، وتمامه في البحر. قوله: (وعنه) أي عن الإمام ح. وفي رواية عنه أيضاً أنه بالمثل يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر إلا

---

(١) في ط (قوله كما سبق) أي في الوضوء في قوله تعالى إلى المرافق.

وهو قولهما وزفر والأئمة الثلاثة. قال الإمام الطحاوي: وبه نأخذ. وفي غرر الأذكار: وهو المأخوذ به. وفي البرهان: وهو الأظهر، لبيان جبريل، وهو نص في الباب. وفي الفيض: وعليه عمل الناس اليوم، وبه يفتى (سوى فيء) يكون للأشياء قبيل (الزوال) ويختلف باختلاف الزمان والمكان، ولو لم يجد ما يغرز

بالمثلين، ذكرها الزيلعي وغيره؛ وعليها فما بين المثل والمثلين وقت مهمل. قوله: (مثله) منصوب ببلوغ المقدر والتقدير. وعن الإمام إلى بلوغ الظل مثله ح. قوله: (وهو نص في الباب) فيه أن الأدلة تكافأت ولم يظهر ضعف دليل الإمام، بل أدلته قوية أيضاً كما يعلم من مراجعة المطولات وشرح المنية. وقد قال في البحر: لا يعدل عن قول الإمام إلى قولهما أو قول أحدهما إلا لضرورة من ضعف دليل أو تعامل، بخلافه كالمزارعة وإن صرح المشايخ بأن الفتوى على قولهما كما هنا. قوله: (وعليه عمل الناس اليوم) أي في كثير من البلاد، والأحسن ما في السراج عن شيخ الإسلام أن الاحتياط أن لا يؤخر الظهر إلى المثل، وأن لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤدياً للصلاتين في وقتهما بالإجماع. وانظر هل إذا لزم من تأخيره العصر إلى المثلين فوت الجماعة يكون الأولى التأخير أم لا؟ والظاهر الأول، بل يلزم لمن اعتقد رجحان قول الإمام. تأمل. ثم رأيت في آخر شرح المنية ناقلاً عن بعض الفتاوى أنه لو كان إمام محلته يصلي العشاء قبل غياب الشفق الأبيض فالأفضل أن يصليها وحده بعد البياض. قوله: (سوى فيء) بوزن شيء: وهو الظل بعد الزوال، سمي به لأنه فاء: أي رجع من جهة المغرب إلى المشرق، وما قبل الزوال إنما يسمى ظلاً، وقد يسمى به ما بعده أيضاً ولا يسمى ما قبل الزوال فيئاً أصلاً. سراج ونهر. قوله: (يكون للأشياء قبيل الزوال) أشار إلى أن إضافة الفيء إلى الزوال لأدنى ملابسة لحصوله عند الزوال فلا تعد إضافته إليه تسامحاً. درر: أي خلافاً لشرح المجمع من أنها تسامح، وتبعه في النهر، لأن التسامح كما قال بعض المحققين: استعمال اللفظ في غير ما وضع له لا لعلاقة، وهذه الإضافة مجاز في الإسناد، لأن الفيء إنما يسند حقيقة للأشياء كالشاخص ونحوه لا للزوال.

قلت: لكن يرد أن الظل لا يسمى فيئاً إلا بعد الزوال كما علمت، وبه اعترض الزيلعي على التعبير بفيء الزوال: أي فهو مجاز لغوي عن الظل، وإسناده إلى الزوال مجاز عقلي كما علمت لا لغوي أيضاً. ولا تسامح لأنه ليس فيه استعمال كلمة في غير ما وضعت له، والظاهر أنه مراد القهستاني حيث جعل في الكلام مجازين، فافهم. قوله: (ويختلف باختلاف الزمان والمكان) أي طولاً وقصراً وانعداماً بالكلية كما أوضحه ح. قوله: (ولو لم يجد ما يغرز) أشار إلى أنه إن وجد خشبة يغرزها في الأرض قبل الزوال وينتظر الظل ما دام متراجعاً إلى الخشبة، فإذا أخذ في الزيادة حفظ الظل الذي قبلها فهو ظل الزوال ح. وعن محمد:

اعتبر بقامته وهي ستة أقدام ونصف بقدمه من طرف إبهامه (ووقت العصر منه إلى) قبيل (الغروب) فلو غربت ثم عادت هل يعود الوقت؟ الظاهر؟ نعم

يقوم مستقبل القبلة، فما دامت الشمس على حاجبه الأيسر فالشمس لم تزل، وإن صارت على حاجبه الأيمن فقد زالت، وعزاه في المفتاح إلى الإيضاح قائلاً: إنه أيسر مما سبق من المبسوط من غرز الخشبة إسماعيل. قوله: (اعتبر بقامته) أي بأن يقف معتدلاً في أرض مستوية حاسراً عن رأسه خالعاً نعليه مستقبلاً للشمس أو لظله ويحفظ ظل الزوال كما مر، ثم يقف في آخر الوقت ويأمر من يعلم له على منتهى ظله علامة، فإذا بلغ الظل طول القامة مرتين أو مرة سوى ظل الزوال فقد خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر، وإن لم يعلم علامة يكيل بدلها ستة أقدام ونصفاً بقدمه، وقيل سبعة. قوله: (من طرف إبهامه) حال من قوله «بقدمه» أشار به إلى الجمع بين القولين، لأنه قيل: إن قامة كل إنسان ستة أقدام ونصف بقدمه. وقال الطحاوي وعامة المشايخ: سبعة أقدام. قال الزاهدي: ويمكن الجمع بينهما بأن يعتبر سبعة أقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف الإبهام، وإليه أشار البقالي اهـ حلية.

أقول: بيانه إذا وقف الواقف على رجله اليسرى ثم نقل اليمنى ووضع عقبها عند طرف إبهام اليسرى ثم نقل اليسرى كذلك وهكذا ست مرات، فإن بدأ بالاعتبار من طرف سمت الساق، يعني من طرف عقب اليسرى التي كان واقفاً عليها أولاً كان سبعة أقدام، وإن بدأ بالاعتبار من طرف إبهامها كان ستة أقدام ونصف قدم.

ووجه ذلك أن المطلوب أخذ طول ارتفاع القامة، ومبدأ ارتفاعها من جهة الوجه عند نصف القدم ومن جهة القفا عند طرف العقب، فمن لاحظ الأول اعتبر نصف القدم التي كان واقفاً عليها وقدر القامة بستة أقدام ونصف، ومن لاحظ الثاني اعتبر القدم المذكورة بتمامها وقدر بسبعة؛ وعلى كل فالمراد واحد، وهذا الذي قررناه هو الموافق لما رأيته في بعض كتب الميقات. وحاصله إن حسب كل القدم التي كان واقفاً عليها سبعة أقدام، وإن حسب نصفها كان ستة أقدام ونصفاً، فافهم. قوله: (منه) أي من بلوغ الظل مثليه على رواية المتن.

مَطْلَبٌ: لَوْ رُدَّتِ الشَّمْسُ بَعْدَ غُرُوبِهَا

قوله: (بالظاهر نعم) بحث لصاحب النهر حيث قال: ذكر الشافعية أن الوقت يعود «لأنه عليه الصلاة والسلام نام في حجر علي رضي الله عنه حتى غربت الشمس، فلما استيقظ ذكر له أنه فاته العصر فقال: اللهم إنه كان في طاعتك وطاعة رسولك فارددها عليه، فردت حتى صلى العصر» وكان ذلك بخيبر، والحديث صححه الطحاوي وعياض،

وهي الوسطى على المذهب (و) وقت (المغرب منه إلى) غروب (الشفق وهو الحمرة) عندهما، وبه قالت الثلاثة وإليه رجع الإمام كما في شروح المجمع وغيرها، فكان هو

وأخرجه جماعة منهم الطبراني بسند حسن، وأخطأ من جعله موضوعاً كابن الجوزي، وقواعدنا لا تأباه اهـ. قال ح: كأنه نظير الميت إذا أحياه الله تعالى، فإنه يأخذ ما بقي من ماله في أيدي ورثته فيعطى له حكم الأحياء؛ وانظر هل هذا شامل لطلوع الشمس من مغربها الذي هو من العلامات الكبرى للساعة؟ اهـ. قال ط: والظاهر أنه لا يعطى هذا الحكم لأنه إنما يثبت إذا أعيدت في آن غروبها كما هو واقعة الحديث، أما طلوعها من مغربها فهو بعد مضي الليل بتمامه اهـ.

قلت: على أن الشيخ إسماعيل ردّ ما بحثه في النهر تبعاً للشافعية، بأن صلاة العصر بغيبوبة الشفق تصير قضاء ورجوعها لا يعيدها أداء، وما في الحديث خصوصية لعليّ كما يعطيه قوله عليه الصلاة والسلام «إنه كان في طاعتك وطاعة رسولك»اهـ.

قلت: ويلزم على الأول بطلان صوم من أفطر قبل ردها وبطلان صلاته المغرب لو سلمنا عود الوقت بعودها للكل، والله تعالى أعلم.

مَطْلَبٌ فِي الصَّلَاةِ الْوُسْطَى

قوله: (وهي الوسطى على المذهب) أي المنقول عن أئمتنا الثلاثة. وقال الترمذي وغيره: إنه قول أكثر العلماء من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، وسميت وسطى لأنها بين صلاتين من صلاة الليل وصلاتين من صلاة النهار، وتمام الاستدلال على هذا القول من الأحاديث الصحيحة مبسوط في أول الحلية. قال ح: وهذا قول من ثلاثة وعشرين قولاً مذكورة في الوهبانية وشرحها. قوله: (وإليه رجع الإمام) أي إلى قولهما الذي هو رواية عنه أيضاً، وصرح في المجمع بأن عليها الفتوى، ورده المحقق في الفتح بأنه لا يساعده رواية ولا دراية الخ. وقال تلميذه العلامة قاسم في تصحيح القدوري: إن رجوعه لم يثبت، لما نقله الكافة من لدن الأئمة الثلاثة إلى اليوم من حكاية القولين، ودعوى عمل عامة الصحابة بخلافه خلاف المنقول. قال في الاختيار: الشفق: البياض، وهو مذهب الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله عنهم. قلت: ورواه عبد الرزاق عن أبي هريرة وعن عمر بن عبد العزيز، ولم يرو البيهقي الشفق الأحمر إلا عن ابن عمر، وتمامه فيه. وإذا تعارضت الأخبار والآثار فلا يخرج وقت المغرب بالشك كما في الهداية وغيرها. قال العلامة قاسم: فثبت أن قول الإمام هو الأصح، ومشى عليه في البحر مؤيداً له بما قدمناه عنه، من أنه لا يعدل عن قول الإمام إلا لضرورة من ضعف دليل أو تعامل بخلافه كالمزارعة، لكن تعامل الناس اليوم في عامة البلاد على قولهما، وقد أيده في النهر تبعاً للنقاية والوقاية والدرر والإصلاح ودرر البحار والإمداد والمواهب وشرحه البرهان وغيرهم مصرحين بأن عليه

المذهب (و) وقت (العشاء والوتر منه إلى الصبح و) لكن (لا) يصح أن (يقدم عليه الوتر) إلا ناسياً (لوجوب الترتيب) لأنهما فرضان عند الإمام (وفاقد وقتهما) كبلغار، فإن فيها يطلع الفجر قبل غروب الشفق في أربعينية الشتاء (مكلف بهما فيقدر لهما)

الفتوى. وفي السراج: قولهما أوسع وقوله أحوط، والله أعلم.

تنبيه: قدمنا قريباً أن التفاوت بين الشفقين بثلاث درج كما بين الفجرين فليحفظ.

قوله: (منه) أي من غروب الشفق على الخلاف فيه. بحر. قوله: (ولكن الخ) جواب عن سؤال مقدر تقديره: لم لا يجوز تقديمه بعد دخول وقته؟ أجاب بأنه إنما لا يجوز للترتيب لا لكون الوقت لم يدخل، وهذا على قوله: وعلى قولهما، لأنه تبع للعشاء، وأثر الخلاف يظهر فيما لو قدم الوتر عليها ناسياً أو تذكر أنه صلاها فقط على غير وضوء لا يعيده عنده وعندهما يعيد. نهر. ولم يتعرض المسقط الثالث وهو كون الفوائت ستاً فليراجع. رحمتي. قوله: (لوجوب الترتيب) أي لزومه فإنه فرض عملي ط. قوله: (لأنهما فرضان عند الإمام) لكن العشاء قطعي والوتر عملي، وهذا تعليل للحكمين المذكورين في المتن. الأول كون ما بين غيبوبة الشفق والفجر وقتاً لهما معاً. الثاني لو صلاه قبلها، فإن ناسياً سقط الترتيب، وإن عامداً فهو باطل موقوف على ما سيأتي تفصيله في قضاء الفوائت ح.

مَطْلَبٌ في فَاقِدِ وَقْتِ الْعِشَاءِ كَأَهْلِ بُلْغَارَ

قوله: (كبُلْغار) بضم الباء الموحدة فسكون اللام وألف بين الغين المعجمة والراء، لكن ضبطه في القاموس بلا ألف. وقال: والعامة تقول بلغار: وهي مدينة الصقالبة ضاربة في الشمال شديدة البرد اهـ. قوله: (فإن فيها يطلع الفجر قبل غروب الشفق) مقتضاه أنه فقد وقت العشاء والوتر فقط، وليس كذلك، بل فقد وقت الفجر أيضاً، لأن ابتداء وقت الصبح طلوع الفجر، وطلوع الفجر يستدعي سبق الظلام ولا ظلام مع بقاء الشفق، أفاده ح.

أقول: الخلاف المنقول بين مشايخ المذهب إنما هو في وجوب العشاء والوتر فقط، ولم نر أحداً منهم تعرض لقضاء الفجر في هذه الصورة، وإنما الواقع في كلامهم تسميته فجراً لأن الفجر عندهم اسم للبياض المنتشر في الأفق موافقاً للحديث الصحيح كما مر بلا تقييد بسبق ظلام. على أنا لا نسلم عدم الظلام هنا، ثم رأيت ط ذكر نحوه. قوله: (في أربعينية الشتاء) صوابه في أربعينية الصيف كما في الباقاني. وعبارة البحر وغيره: في أقصر ليالي السنة، وتمامه في ح. وقول النهر: في أقصر أيام السنة سبق قلم، وهو الذي أوقع الشارح. قوله: (فيقدر لهما) هذا موجود في نسخ المتن المجردة ساقط من المنح، ولم أر من سبقه إليه سوى صاحب الفيض، حيث قال: ولو كانوا في بلدة يطلع فيها الفجر قبل غيبوبة الشفق لا يجب عليهم صلاة العشاء لعدم السبب، وقيل يجب ويقدر الوقت اهـ. فهي الكلام في معنى التقدير، والذي يظهر من عبارة الفيض أن المراد أنه يجب قضاء العشاء، بأن يقدر أن الوقت.

ولا ينوي القضاء لفقد وقت الأداء، به أفتى البرهان الكبير، واختاره الكمال، وتبعه ابن الشحنة في ألغازه فصححه،

أعني سبب الوجوب قد وجد كما يقدر وجوده في أيام الدجال على ما يأتي لأنه لا يجب بدون السبب، فيكون قوله: «يقدر الوقت» جواباً عن قوله في الأول: لعدم السبب.

وحاصله أنا لا نسلم لزوم وجود السبب حقيقة بل يكتفي تقديره كما في أيام الدجال. ويحتمل أن المراد بالتقدير المذكور هو ما قاله الشافعية من أنه يكون وقت العشاء في حقهم بقدر ما يغيب فيه الشفق في أقرب البلاد إليهم، والمعنى الأول أظهر، كما يظهر لك من كلام الفتح الآتي حيث ألحق هذه المسألة بمسألة أيام الدجال، ولأن هذه المسألة نقلوا فيها الاختلاف بين ثلاثة من مشايخنا وهم البقالي والحلواني والبرهان الكبير، فأفتى البقالي بعدم الوجوب، وكان الحلواني يفتي بوجوب القضاء؛ ثم وافق البقالي لما أرسل إليه الحلواني من يسأله عمن أسقط صلاة من الخمس أيكفر؟ فأجاب السائل بقوله: من قطعت يداه أو رجلاه كم فروض وضوئه؟ فقال له: ثلاث لفوات المحل، قال فكذلك الصلاة، فبلغ الحلواني ذلك فاستحسنه ورجع إلى قول البقالي بعدم الوجوب. وأما البرهان الكبير فقال بالوجوب، لكن قال في الظهيرية وغيرها: لا ينوي القضاء في الصحيح لفقد وقت الأداء. واعترضه الزيلعي بأن الوجوب بدون السبب لا يعقل، وبأنه إذا لم ينو القضاء يكون أداء ضرورة، وهو ينافي الأداء فرض الوقت ولم يقل به أحد، إذ لا يبقى وقت العشاء بعد طلوع الفجر إجماعاً اهـ. وأيضاً قال: من جملة بلادهم ما يطلع فيها الفجر كما غربت الشمس، كما في الزيلعي وغيره، فلم يوجد وقت قبل الفجر يمكن فيه الأداء.

إذا علمت ذلك ظهر لك أن من قال بالوجوب يقول به على سبيل القضاء لا الأداء، ولو كان الاعتبار بأقرب البلاد إليهم لزم أن يكون الوقت الذي اعتبروه لهم وقتاً للعشاء حقيقة بحيث تكون العشاء فيه أداء، مع أن القائلين عندنا بالوجوب صرحوا بأنها قضاء وبفقد وقت الأداء. وأيضاً لو فرض أن فجرهم يطلع بقدر ما يغيب الشفق في أقرب البلاد إليهم لزم اتحاد وقتي العشاء والصبح في حقهم، أو أن الصبح لا يدخل بطلوع الفجر.

إن قلنا: إن الوقت للعشاء فقط ولزم أن تكون العشاء نهارية لا يدخل وقتها إلا بعد طلوع الفجر، وقد يؤدي أيضاً إلى أن الصبح إنما يدخل وقته بعد طلوع شمسهم وكل ذلك لا يعقل، فتعين ما قلنا في معنى التقدير ما لم يوجد نقل صريح بخلافه. وأما مذهب الشافعية فلا يقضي على مذهب، ثم رأيت في الحلية ذكر ما ذكره الشافعية، ثم اعترضه بأن ظاهر حديث الدجال يفيد التقدير في خصوص ذلك البلد، لأن الوقت يختلف باختلاف كثير من الأقطار، وهذا مؤيد لما قلنا، ولله الحمد، فافهم. قوله: (ولا ينوي القضاء الخ) قد علمت ما أورده الزيلعي عليه من أنه يلزم من عدم نية القضاء أن يكون أداء ضرورة الخ،

فزعم المصنف أنه المذهب (وقيل لا) يكلف بهما لعدم سببهما، وبه جزم في الكنز والدرر والملتقى، وبه أفتى البقالي، ووافقه الحلواني والمرغيناني، ورجحه الشرنبلالي والحلبي، وأوسعا المقال ومنعا ما ذكره الكمال قلت:

فيتعين أن يحمل كلام البرهان الكبير على وجوب القضاء كما كان يقول به الحلواني.

وقد يقال: لا مانع من كونها لا أداء ولا قضاء كما سمى بعضهم ما وقع بعضها في الوقت أداء وقضاء، لكن المنقول عن المحيط وغيره أن الصلاة الواقع بعضها في الوقت وبعضها خارجه يسمى ما وقع منها في الوقت أداء، وما وقع خارجه يسمى قضاء اعتباراً لكل جزء بزمانه، فافهم. قوله: (فزعم المصنف الخ) أي حيث جزم به، وعبر عن مقابله بقيل ولذا نسبه في الإمداد إلى الوهم. قوله: (وأوسعا المقال) أي كل من الشرنبلالي والبرهان الحلبي، لكن الشرنبلالي نقل كلام البرهان الحلبي برمته فلذا نسب إليه الإيساع. قوله: (ومنعا ما ذكره الكمال) أما الذي ذكره الكمال فهو قوله: ومن لا يوجد عندهم وقت العشاء، أفتى البقالي بعدم الوجوب عليهم لعدم السبب كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين ولا يرتاب متأمل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين عدم سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الأمر وجواز[1] تعدد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف، وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وقد وجد، وهو ما تواطأت عليه أخبار الإسراء من فرض الله تعالى الصلوات خمساً بعد ما أمر أولاً بخمسين، ثم استقر الأمر على الخمس شرعاً عاماً لأهل الآفاق لا تفصيل بين قطر وقطر، وما روي «أنه ﷺ ذكر الدجال، قلنا: ما لبثه في الأرض؟ قال: أربعون يوماً، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم، قلنا: يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أتكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: لا، اقدروا له» رواه مسلم[2] فقد أوجب أكثر من ثلاثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلاً أو مثلين، وقس عليه؛ فاستفدنا أن الواجب في نفس الأمر خمس على العموم، غير أن توزيعها على تلك الأوقات عند وجودها

---

(١) في ط (قوله وجواز) بالجر عطفاً على ثبوت المجرور بفي، وقوله: «وانتفاء الدليل» مبتدأ، وقوله: «على الشيء» متعلق بالدليل وقوله: «لا يستلزم» خبر المبتدأ، والضمير المستتر فيه عائد عليه، وقوله: «انتفاءه» مفعول يستلزم، وضميره المنصوب عائد على الشيء.

وقوله: «لجواز» علة لقوله لا يستلزم، وقوله: «وجوده» عائد على قوله: «دليل آخر» وقوله: «وما روي» معطوف على قوله: «ما تواطأت» وقوله: «وكذا قال ﷺ» معطوف عليه أيضاً. في ط (قوله وضمير المنصوب) هكذا بخطه، وصوابه وضمير المجرور كما لا يخفى.

(٢) أخرجه مسلم من حديث طويل ٤/ ٢٢٥٠-٢٢٥٣ في كتاب الفتن (١١٠-١١١، ٢٩٣٧).

(٣) أخرجه من حديث عبادة بن الصامت أحمد في المسند ٥/ ٣١٧ وأبو داود ١/ ٢٩٥ (٤٢٥) ومالك في الموطأ ١/ ١٢٣ (١٤) والدارمي ١/ ٣٧٠ والنسائي ١/ ٢٣٠ وابن ماجة ١/ ٤٤٨ (١٤٠١).

. . . .

ولا يسقط بعدمها الوجوب، وكذا قال ﷺ «خمس صلوات كتبهن الله على العباد»[٢] اهـ.
وأما الذي ذكره البرهان الحلبي في شرح المنية فهو قوله: والجواب أن يقال: كما استقر الأمر على أن الصلوات خمس، فكذا استقر الأمر على أن للوجوب أسباباً وشروطاً لا يوجد بدونها، وفوات شرط مانعٌ الخ، إن أردت أنه عام على كل من وجد في حقه شروط الوجوب وأسبابه فمسلَّم، ولا يفيدك لعدم بعض ذلك في حق من ذكر، وإن أردت أنه عام لكل فرد من أفراد المكلفين في كل فرد من أفراد الأيام مطلقاً فهو ظاهر البطلان فإن الحائض لو طهرت بعد طلوع الشمس لم يكن الواجب عليها في ذلك اليوم إلا أربع صلوات، وبعد خروج وقت الظهر لم يجب عليها في ذلك اليوم إلا ثلاث صلوات وهكذا، ولم يقل أحد إنها إذا طهرت في بعض اليوم أو في أكثره مثلاً يجب عليها تمام صلوات اليوم والليلة لأجل أن الصلوات فرضت على كل مكلف.

فإن قلت: تخلف الوجوب في حقها لفقد شرطه وهو الطهارة من الحيض. قلنا لك: كذلك تخلف الوجوب في حق هؤلاء لفقد شرطه وسببه وهو الوقت، وأظهر من ذلك الكافر إذا أسلم بعد فوات وقت أو أكثر من اليوم مع أن عدم الشرط وهو الإسلام في حقه مضاف إليه لتقصيره بخلاف هؤلاء، ولم يقل أحد يجب عليه تمام صلوات ذلك اليوم لافتراض الصلوات خمساً على كل مكلف في كل يوم وليلة، والقياس على ما في حديث الدجال غير صحيح لأنه لا مدخل للقياس في وضع الأسباب؛ ولئن سلم فإنما هو فيما لا يكون على خلاف القياس، والحديث ورد على خلاف القياس، فقد نقل الشيخ أكمل الدين في شرح المشارق عن القاضي عياض أنه قال: هذا حكم مخصوص بذلك الزمان شرعه لنا صاحب الشرع، ولو وكلنا فيه لاجتهادنا لكانت الصلاة فيه عند الأوقات المعروفة واكتفينا بالصلوات الخمس اهـ. ولئن سلم القياس فلا بد من المساواة، ولا مساواة، فإن ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه وقت خاص. والمفاد من الحديث أنه يقدر لكل صلاة وقت خاص بها ليس هو وقتاً لصلاة أخرى، بل لا يدخل وقت ما بعدها قبل مضي وقتها المقدر لها، وإذا مضى صارت قضاء كما في سائر الأيام، فكأن الزوال وصيرورة الظل مثلاً أو مثلين وغروب الشمس وغيبوبة الشفق وطلوع الفجر موجودة في أجزاء ذلك الزمن تقديراً بحكم الشرع، ولا كذلك هنا، إذ الزمان الموجود إما وقت المغرب في حقهم أو وقت الفجر بالإجماع فكيف يصح القياس؟ وعلم بما ذكرنا عدم الفرق بين من قطعت يداه أو رجلاه من المرفقين والكعبين وبين هذه المسألة كما ذكره البقالي، ولذا سلمه الإمام الحلواني ورجع إليه مع أنه الخصم فيه إنصافاً منه، وذلك لأن الغسل سقط لعدم شرطه لأن المحال شروط، فكذا هنا سقطت الصلاة لعدم شرطها بل وسببها أيضاً، وكما لم يقم هناك دليل يجعل ما وراء

ولا يساعده حديث الدجال لأنه وإن وجب

المرفق إلى الإبط وما فوق الكعب بمقدار القدم عادماً عنه في وجوب الغسل، كذلك لم يرد دليل يجعل جزءاً من وقت المغرب أو من وقت الفجر أو منهما خلفاً عن وقت العشاء؛ وكما أن الصلوات خمس بالإجماع على المكلفين، كذا فرائض الوضوء على المكلفين لا تنقص عن أربع بالإجماع، لكن لا بد من وجود جميع أسباب الوجوب وشرائطه في جميع ذلك، فليتأمل المنصف، والله سبحانه وتعالى الموفق اهـ. كلام البرهان الحلبي. وقد كرّ عليه الفاضل المحشي بالنقض، وانتصر للمحقق بما يطول؛ فمن جملة ذلك أنه قال: إن ما فعله؛ ليس من باب القياس بل من باب الإلحاق دلالة، وقول البرهان الحلبي: إن ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه وقت خاص ممنوع، وذلك لأن من يقدر يجعل لكل صلاة وقتاً يختص بها لا يشاركها فيه غيرها اهـ.

أقول: لا يخفى أن القائلين بالوجوب عندنا لم يجعلوا لتلك الصلاة وقتاً خاصاً بها بحيث يكون فعلها فيه أداء وخارجها[1] قضاء كما هو في أيام الدجال، لأن الحلواني قال بوجوبها قضاء، والبرهان الكبير قال: لا ينوي القضاء لعدم وقت الأداء، وبه صرح في الفتح أيضاً، فأين الإلحاق دلالة مع عدم المساواة؟ فلو كان بطريق الإلحاق أو القياس لجعلوا لها وقتاً خاصاً بها تكون فيه أداء، وإنما قدروه موجوداً لإيجاب فعلها بعد الفجر، وليس معنى التقدير ما قاله الشافعية كما علمت؛ وإلا لزم كونها فيه أداء، وقد علمت قول الزيلعي: إنه لم يقل به أحد: أي بكونها أداء، لأنه لا يبقى وقت العشاء بعد الفجر.

والأحسن في الجواب عن المحقق الكمال ابن الهمام أنه لم يذكر حديث الدجال ليقيس عليه مسألتنا أو يلحقها به دلالة، وإنما ذكره دليلاً على افتراض الصلوات الخمس وإن لم يوجد السبب افتراضاً عاماً، لأن قوله: «وما روي» معطوف على قوله: «ما تواطأت عليه أخبار الإسراء» وما أورده عليه من عدم الافتراض على الحائض والكافر يجاب عنه بما قاله المحشي من ورود النص بإخراجهما من العموم.

هذا، وقد أقرّ ما ذكره المحقق تلميذاه العلامتان المحققان ابن أمير حاج والشيخ قاسم.

والحاصل أنهما قولان مصححان، ويتأيد القول بالوجوب بأنه قال به إمام مجتهد وهو الإمام الشافعي كما نقله في الحلية عن المتولي عنه. قوله: (ولا يساعده) الضمير راجع إلى ما ذكره الكمال ح. قوله: (حديث الدجال) هو ما قدمناه في كلام الكمال. قال الإسنوي: فيستثنى هذا اليوم مما ذكر في المواقيت، ويقاس اليومان التاليان له. قال الرملي في شرح المنهاج: ويجري ذلك فيما لو مكثت الشمس عند قوم مدة اهـ. ح. قال في إمداد الفتاح:

(١) هي ما (قوله وخارجها) هكذا بخطه، ولعل الأصوب «وخارجه» أي الوقت.

أكثر من ثلاثمائة ظهر مثلاً قبل الزوال ليس كمسألتنا ، لأن المفقود فيه العلامة لا الزمان ، وأما فيها فقد فقد الأمران .

قلت : وكذلك يقدر لجميع الآجال كالصوم والزكاة والحج والعدة وآجال البيع والسلم والإجارة وينظر ابتداء اليوم فيقدر كل فصل من الفصول الأربعة بحسب ما يكون كل يوم من الزيادة والنقص ، كذا في كتب الأئمة الشافعية ، ونحن نقول بمثله ، إذ أصل التقدير مقول به إجماعاً في الصلوات اهـ .

مَطْلَبٌ في طُلُوعِ الشَّمسِ مِن مَغْرِبِها

تنبيه : ورد في حديث مرفوع «أنَّ الشَّمسَ إذا طَلَعَتْ من مَغْرِبِها تَسيرُ إلى وسَطِ السَّماء ثُمَّ تَرْجِعُ ثمّ بعدَ ذلكَ تَطْلُعُ من المَشرقِ كَعَادتِها» . قال الرملي الشافعي في شرح المنهاج : وبه يعلم أنه يدخل وقت الظهر برجوعها ؛ لأنه بمنزلة زوالها ، ووقت العصر إذا صار ظل كل شيء مثله ، والمغرب بغروبها . وفي هذا الحديث أن ليلة طلوعها من مغربها تطول بقدر ثلاث ليال ، لكن ذلك لا يعرف إلا بعد مضيها لانبهامها على الناس ، فحينئذ قياس ما مر أنه يلزم قضاء الخمس ، لأن الزائد ليلتان فيقدران عن يوم وليلة وواجبهما الخمس اهـ . قوله : (لأنه وإن وجب) علة لعدم المساعدة ح . قوله : (أكثر من ثلاثمائة ظهر الخ) فيه أن الوارد أن اليوم كسنة فما قبل الزوال نحو نصف سنة ولا يتكرر فيه الظهر هذا العدد ، فالمناسب تعبير الكمال بما مر من قوله : فقد وجب أكثر من ثلاثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلاً أو مثلين ، لكنه ظاهر في المثلين لأنه قريب من خمسة أسداس النهار ، بخلاف المثل ، والأظهر قوله في الشرنبلالية : وإن وجب أكثر من ثلاثمائة عشاء مثلاً قبل طلوع الفجر . قوله : (مثلاً) أي إن الصبح والعصر والمغرب والعشاء والوتر كذلك ح . قوله : (فيه) أي في حديث الدجال . قوله : (وأما فيها) أي في مسألتنا . وفي بعض النسخ فيهما : أي في العشاء والوتر . قوله : (فقد فقد الأمران) أي العلامة ، وهي غيبوبة الشفق قبل الفجر والزمان المعلوم ، وهو ما تقع الصلاة فيه أداء ضرورة أن الزمان الموجود قبل الفجر هو زمان المغرب وبعده زمان الصبح فلم يوجد الزمان الخاص بالعشاء ، وليس المراد فقد أصل الزمان كما لا يخفى ؛ نعم إذا قلنا بالتقدير هنا يكون الزمان موجوداً تقديراً كما في يوم الدجال ، فلا يرد على المحقق ، والله تعالى أعلم .

تتمة : لم أر من تعرض عندنا لحكم صومهم فيما إذا كان يطلع الفجر عندهم كما تغيب الشمس أو بعده بزمان لا يقدر فيه الصائم على أكل ما يقيم بنيته ، ولا يمكن أن يقال بوجوب موالاة الصوم عليهم ، لأنه يؤدي إلى الهلاك . فإن قلنا بوجوب الصوم يلزم القول بالتقدير ، وهل يقدر ليلهم بأقرب البلاد إليهم كما قاله الشافعية هنا أيضاً ، أم يقدر لهم بما يسع الأكل والشرب ، أم يجب عليهم القضاء فقط دون الأداء؟ كل محتمل ، فليتأمل . ولا

(والمستحب) للرجل (الابتداء) في الفجر (بإسفار والختم به) هو المختار بحيث يرتل أربعين آية ثم يعيده بطهارة لو فسد. وقيل يؤخر جداً لأن الفساد موهوم (إلا لحاج بمزدلفة) فالتغليس أفضل كمرأة مطلقاً، وفي غير الفجر الأفضل لها انتظار فراغ الجماعة (وتأخير ظهر الصيف) بحيث يمشي في الظل (مطلقاً) كذا في المجمع وغيره: أي بلا اشتراط شدة حر وحرارة بلد وقصد جماعة،

يمكن القول هنا بعدم الوجوب أصلاً كالعشاء عند القائل به فيهما، لأن علة عدم الوجوب فيهما عند القائل به عدم السبب، وفي الصوم قد وجد السبب وهو شهود جزء من الشهر وطلوع فجر كل يوم، هذا ما ظهر لي، والله تعالى أعلم. قوله: (للرجل) يأتي محترزه. قوله: (في الفجر) أي صلاة الفرض. وفي صلاة السنة قولان كما يأتي للشارح ط. قوله: (بإسفار) أي في وقت ظهور النور وانكشاف الظلمة؛ سمي به لأنه يسفر: أي يكشف عن الأشياء خلافاً للأئمة الثلاثة، لقوله عليه الصلاة والسلام «أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلأَجْرِ» رواه الترمذي وحسنه وروى الطحاوي بإسناد صحيح «ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر» وتمامه في شرح المنية وغيرها. قوله: (أربعين آية) أي إلى ستين. قوله: (ثم يعيده بطهارة) أي يعيد الفجر: أي صلاته مع ترتيل القراءة المذكورة ويعيد الطهارة لو فسد بفسادها أو ظهر فساده بعدمها ناسياً.

والحاصل أن حدّ الإسفار أن يمكنه إعادة الطهارة ولو من حدث أكبر كما في النهر والقهستاني وإعادة الصلاة على الحالة الأولى قبل الشمس. قوله: (وقيل يؤخر جداً) قال في البحر: وهو ظاهر إطلاق الكتاب: أي الكنز، لكن لا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس اهـ. لكن في القهستاني الأصح الأول ح. قوله: (مطلقاً) أي ولو في غير مزدلفة لبناء حالهن على الستر وهو في الظلام أتم. قوله: (وتأخير ظهر الصيف) سيذكر أنه يلحق به الخريف، وسنذكر ما يخالفه. قوله. (بحيث يمشي في الظل) عبارة البحر والنهر وغيرهما: وحده أن يصلي قبل المثل وهي أولى لما أن مثل حيطان مصر يحدث الظل فيها سريعاً لعلوّها ح. وقد يقال: إن اعتبار المشي في الظل بيان لأول ذلك الوقت المستحب، وما في البحر وغيره بيان لمنتهاه. وفي ط عن الحموي عن الخزانة: الوقت المكروه في الظهر أن يدخل في حدّ الاختلاف، وإذا أخره حتى صار ظل كل شيء مثله فقد دخل في حد الاختلاف. قوله: (أي بلا اشتراط الخ) تفسير للإطلاق. وعبارة ابن ملك في شرح المجمع: أي سواء كان يصلي الظهر وحده أو بجماعة اهـ: أي لرواية البخاري «كان ﷺ إذا اشْتَدَّ البَرْدُ بَكَّرَ بالصَّلاةِ، وإذَا اشْتَدَّ الحرُّ أبْرَدَ بالصَّلاةِ»(١) والمراد الظهر، وقوله ﷺ «إِنَّ شِدَّةَ

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٨ (٩٠٦) ومسلم ١/ ٤٣٠ (١٨٠/ ٦١٥).
(٢) أخرجه البخاري ٢/ ١٨ (٥٣٨).

وما في الجوهرة وغيرها من اشتراط ذلك منظور فيه (وجمعة كظهر أصلاً واستحباباً) في الزمانين لأنها خلفه (و) تأخير (عصر) صيفاً وشتاءً

الحرّ مِنْ فيحِ جهنّم، فإذَا اشتدَّ فأبْرِدُوا بالصَّلاة» متفق عليه[٢]، وليس فيه تفصيل، وتمامه في الزيلعي وغيره. قوله: (وما في الجوهرة وغيرها) كالسراج حيث قال فيهما: وإنما يستحب الإبراد بثلاثة شرائط: أن يصلي بجماعة في مسجد جماعة، وأن يكون في البلاد الحارة وأن يكون في شدة الحر. وقال الشافعي: إن صلى في بيته قدمها، وإن في المسجد بجماعة أخرها اهـ. قوله: (منظور فيه) تبع في التنظير فيه صاحب البحر اعتماداً على الإطلاق. وأورد المحشي عليه: ما لو كان في موضع تفوته الجماعة فيه في أول الوقت فقط، فإنه لو قلنا يستحب له التأخير يلزم ترك الجماعة التي يعاقب على تركها على المشهور لأجل المستحب والقواعد تأباه، ويدل له كراهتهم تأخير العشاء إلى ما زاد على النصف، وعللوه بتقليل الجماعة، ففي مسألتنا ينبغي أن يكون التأخير حراماً حيث تحقق فوت الجماعة اهـ. ونقل بعضهم مثله عن شرح نظم الكنز للشيخ موسى الطرابلسي وقال: على أنه صرح صاحب البحر فيما تقدم أنه لو شرع في الصلاة مع نجاسة قدر الدرهم وخشي فوت الجماعة يمضي على صلاته اهـ. أي مع أن إزالتها مسنونة أو واجبة ولم تترك الجماعة لأجلها.

أقول: قد يجاب بأن قول البحر: لا فرق بين أن يصلي بجماعة أو لا، معناه أنه يندب له التأخير سواء أراد أن يصلي بجماعة أو منفرداً بأن كان لا تتيسر له الجماعة، وليس فيه ما يقتضي أنه يؤخر وإن لزم فوت الجماعة كما لا يخفى، فالتنظير في كلام الجوهرة والسراج في محله، لأن ما ذكراه من الشروط الثلاثة هو مذهب الشافعية، صرحوا بها في كتبهم. نعم ذكر شراح الهداية وغيرهم في باب التيمم أن أداء الصلاة في أول الوقت أفضل، إلا إذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة، ولهذا كان الأولى للنساء أن يصلين في أول الوقت لأنهن لا يخرجن إلى الجماعة، كذا في مبسوطي شمس الأئمة وفخر الإسلام اهـ. والمتبادر منه أنه إذا لم يقصد الصلاة بالجماعة لا يستحب له التأخير هنا، إذ ليس فيه فضيلة. لكن اعترضهم هناك صاحب غاية البيان بأن أئمتنا صرحوا باستحباب تأخير بعض الصلوات بلا اشتراط جماعة، وأن ما ذكروه في التيمم مفهوم والصريح مقدم عليه، وقدمنا الكلام عليه ثم فراجعه. قوله: (أصلاً) أي من جهة أصل وقت الجواز، وما وقع في آخره من الخلاف. قوله: (واستحباباً في الزمانين) أي الشتاء والصيف، لكن جزم في الأشباه من فن الأحكام أنه لا يسن لها الإبراد. وفي جامع الفتاوى لقارئ الهداية: قيل إنه مشروع لأنها تؤدى في وقت الظهر وتقوم مقامه. وقال الجمهور: ليس بمشروع لأنها تقام بجمع عظيم، فتأخيرها مفض إلى الحرج، ولا كذلك الظهر وموافقة الخلف لأصله من كل وجه

توسعة للنوافل (ما لم يتغير ذكاء) بأن لا تحار العين فيها في الأصح (و) تأخير (عشاء إلى ثلث الليل) قيده في الخانية وغيرها بالشتاء، أما الصيف فيندب تعجيلها (فإن أخرها إلى ما زاد على النصف) كره لتقليل الجماعة، أما إليه فمباح (و)

ليس بشرط اهـ. قوله: (لأنها خلفه) عنصت جوابه. على أن القول الثاني وهو المشهور أنها فرض مستقل آكد من الظهر. قوله: (توسعة للنوافل) أي لكراهتها بعد صلاة العصر. وقال الإمام الطحاوي بعد ذكره ما روي في التأخير والتعجيل: لم نجد في هذه الآثار مما صححت إلا ما يدل على تأخير العصر، ولم نجد ما يدل منها على التعجيل إلا ما عارضه غيره فاستحببنا التأخير؛ ولو خلينا النظر لكان تعجيل الصلوات كلها أفضل، ولكن اتبع ما روي عن رسول الله ﷺ مما تواترت به الأخبار أولى، وقد روي عن أصحابه ما يدل عليه ثم ساق ذلك، وتمامه في الحلية. قوله: (في الأصح) صححه في الهداية وغيرها. وفي الظهيرية إن أمكنه إطالة النظر فقد تغيرت وعليه الفتوى. وفي النصاب وغيره: وبه نأخذ، وهو قول أئمتنا الثلاثة ومشايخ بلخ وغيرهم، كذا في الفتاوى الصوفية، وفيها: وينبغي أن لا يؤخر تأخيراً لا يمكن المسبوق قضاء ما فاته اهـ. وقيل حد التغير أن يبقى للغروب أقل من رمح، وقيل أن يتغير الشعاع على الحيطان كما في الجوهرة، ابن عبد الرزاق. قوله: (وتأخير عشاء) أطلقه، وظاهر ما في الهداية التقييد بعدم فوت الجماعة، ويؤخذ من كلام المصنف في مسألة يوم الغيم. شرنبلالية. قوله: (إلى ثلث الليل) كذا في الكنز والمختار والخلاصة وغيرها. وعبارة القدوري: إلى ما قبل ثلث الليل، وهما روايتان كما في الشرنبلالية عن البرهان، فلا حاجة إلى التوفيق بما في البحر ولا بما في الدرر. قوله: (قيده في الخانية الخ) وفي الهداية. وقيل في الصيف يعجل كي لا تتقلل الجماعة. قوله: (كره) أي تحريماً كما يأتي تقييده في المتن، أو تنزيهاً وهو الأظهر كما نذكره عن الحلية. قوله: (لتقليل الجماعة) يفيد أن المصلي في بيته يؤخرها لعدم الجماعة في حقه. تأمل رملي: أي لو أخرها لا يكره. قوله: (أما إليه فمباح) أي أما تأخيرها إلى النصف فمباح لتعارض دليل الندب وهو قطع السمر المنهي، ودليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فثبتت الإباحة كما أفاده في الهداية وغيرها. قلت: لكن نقل في الحلية عن خزانة الأكمل استحباب التأخير إلى النصف وقال: إنه الأوجه دليلاً للأحاديث الصحيحة وساقها، وقال: اختاره أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين وغيرهم كما ذكره الترمذي اهـ.

[تنبيه]: أشرنا إلى أن علة استحباب التأخير في العشاء هي قطع السمر المنهي عنه وهو الكلام بعدها، قال في البرهان: ويكره النوم قبلها والحديث بعدها لنهي النبي ﷺ

---

(١) أخرجه أحمد ٤/٤٢٣ وأبو نعيم في الحلية ٤/١٢١ والبيهقي في السنن الكبرى ١/٤٥٢ وهو عند الترمذي [١٦٨] [١٦٩] [١٧٣] والطبراني في الكبير ١٠/٢٦٨.

أخر (العصر إلى اصفرار ذكاء) فلو شرع فيه قبل التغير فمده إليه لا يكره (و) أخر (المغرب إلى اشتباك النجوم) أي كثرتها (كره) أي التأخير لا الفعل، لأنه مأمور به (تحريماً) إلا بعذر كسفر، وكونه على أكل

عنهما إلا حديثاً في خير، لقوله ﷺ «لا سَمَرَ بعد الصَّلاةِ»[1] يعني العشاء الأخيرة «إلاَّ لأحد رَجُلَيْنِ: مُصَلٍّ أو مُسَافِرٍ» وفي رواية «أو عُرْسٍ» اهـ. وقال الطحاوي: إنما كره النوم قبلها لمن خشي عليه فوت وقتها أو فوت الجماعة فيها، وأما من وكل نفسه إلى من يوقظه فيباح له النوم اهـ. وقال الزيلعي: وإنما كره الحديث بعدها لأنه ربما يؤدي إلى اللغو أو إلى تفويت الصبح أو قيام الليل لمن له عادة به، وإذا كان لحاجة مهمة فلا بأس، وكذا قراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين والفقه والحديث مع الضيف اهـ. والمعنى فيه أن يكون اختتام الصحيفة بالعبادة، كما جعل ابتداؤها بها ليمحى ما بينهما من الزلات، ولذا كره الكلام قبل صلاة الفجر، وتمامه في الإمداد.

ويؤخذ من كلام الزيلعي أنه لو كان لحاجة لا يكره وإن خشي فوت الصبح، لأنه ليس في النوم تفريطٌ، وإنما التفريطُ على من أخرَجَ الصَّلاةَ عن وَقْتِها كما في حديث مُسْلِم[1]؛ نعم لو غلب على ظنه تفويت الصبح لا يحل لأنه يكون تفريطاً. تأمل. قوله: (وأخر العصر) معطوف على فعل الشرط، والمراد باصفرار ذكاء تغيرها بالمعنى السابق. قوله: (فيه) أي في العصر بمعنى صلاته. قوله: (لا يكره) لأن الاحتراز عن الكراهة مع الإقبال على الصلاة متعذر فجعل عفواً. بحر. قوله: (إلى اشتباك النجوم) هو الأصح. وفي رواية: لا يكره ما لم يغب الشفق. بحر: أي الشفق الأحمر لأنه وقت مختلف فيه فيقع في الشك. وفي الحلية بعد كلام: والظاهر أن السنة فعل المغرب فوراً وبعده مباح إلى اشتباك النجوم فيكره بلا عذر اهـ. قلت: أي يكره تحريماً، والظاهر أنه أراد بالمباح ما لا يمنع فلا ينافي كراهة التنزيه، ويأتي تمامه قريباً. قوله: (أي كثرتها) قال في الحلية: واشتباكها أن يظهر صغارها وكبارها حتى لا يخفى منها شيء، فهو عبارة عن كثرتها وانضمام بعضها إلى بعض اهـ. قوله: (كره) يرجع إلى المسائل الثلاثة قبله ط. قوله: (أي التأخير لا الفعل) فيه كلام يأتي. قوله: (تحريماً) كذا في البحر عن القنية، لكن في الحلية أن كلام الطحاوي يشير إلى أن الكراهة في تأخير العشاء تنزيهاً وهو الأظهر اهـ. قوله: (إلا بعذر الخ) ظاهره رجوعه إلى الثلاثة أيضاً لكن ذكر في الإمداد في تأخير العصر إلى الاصفرار عن المعراج أنه لا يباح التأخير لمرض وسفر اهـ. ومثله في الحلية، واقتصر في الإمداد وغيره على ذكره الاستثناء في المغرب، وعبارته: إلا من عذر كسفر ومرض وحضور مائدة أو غيم اهـ.

---

(١) أخرجه مسلم عن أبي قتادة ١/ ١٧٢ (٣١١) (٦٨١).

(و) تأخير (الوتر إلى آخر الليل لواثق بالانتباه) وإلا فقبل النوم، فإن أفاق وصلى نوافل والحال أنه صلى الوتر أول الليل فإنه الأفضل.

(والمستحب تعجيل ظهر شتاء) يلحق به الربيع، وبالصيف الخريف (و) تعجيل (عصر وعشاء يوم غيم، و) تعجيل

قلت: وينبغي عدم الكراهة في تأخير العشاء لمن هو في ركب الحاج؛ ثم إن للمسافر والمريض تأخير المغرب للجمع بينها وبين العشاء فعلاً كما في الحلية وغيرها: أي بأن تصلي في آخر وقتها والعشاء في أول وقتها، وهو محمل ما روي من جمعه ﷺ بينهما سفراً كما يأتي. قوله: (وكونه على أكل) أي لكراهة الصلاة مع حضور طعام تميل إليه نفسه، ولحديث «إِذَا أُقِيمَتِ ٱلصَّلَاةُ وَحَضَرَ ٱلْعَشَاءُ فَٱبْدَؤُوا بِٱلْعَشَاءِ»[1] رواه الشيخان. قوله: (وتأخير الوتر إلخ) أي يستحب تأخيره، لقوله ﷺ «مَنْ خَافَ أَنْ لَا يُوتِرَ مِنْ آخِرِ ٱللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ أَوَّلَهُ، وَمَنْ طَمِعَ أَنْ يَقُومَ آخِرَهُ فَلْيُوتِرْ آخِرَ ٱللَّيْلِ، فَإِنَّ صَلَاةَ آخِرِ ٱللَّيْلِ مَشْهُودَةٌ وَذَلِكَ أَفْضَلُ» رواه مسلم والترمذي وغيرهما وتمامه في الحلية[2]. وفي الصحيحين «ٱجْعَلُوا آخِرَ صَلَاتِكُمْ وِتْراً»[3] والأمر للندب بدليل ما قبله. بحر. قوله: (فإن فاق إلخ)[4] أي إذا أوتر قبل النوم ثم استيقظ يصلي ما كتب له، ولا كراهة فيه بل هو مندوب، ولا يعيد الوتر، لكن فاته الأفضل المفاد بحديث الصحيحين. إمداد.

ولا يقال: إن من لم يثق بالانتباه فالتعجيل في حقه أفضل كما في الخانية، فإذا انتبه بعد ما عجل يتنفل ولا تفوته الأفضلية. لأنا نقول: المراد بالأفضلية في الحديث السابق هي المترتبة على ختم الصلاة بالوتر وقد فاتت، والتي حصلها هي أفضلية التعجيل عند خوف الفوات على التأخير، فافهم وتأمل. قوله: (يلحق به الربيع إلخ) قاله في البحر بحثاً، وقال: لم أره. وتعقبه في الإمداد بما في مجمع الروايات من أنه كذلك في الربيع والخريف، يعجل بها إذا زالت الشمس، فبحث البحر خالف المنقول. قوله: (يوم غيم) أي لئلا يقع العصر في التغير وتقل الجماعة في العشاء على احتمال المطر والطين. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يندب التأخير في كل الأوقات، واختاره الإتقاني وفي شرح المجمع ودرر البحار والضياء أنه الأحوط لجواز الأداء بعد الوقت لا قبله: أي وفي تعجيله احتمال وقوعه قبله. وقد يجاب بأن

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٦٥) وعبد الرزاق في المصنف (٢١٨٤) والطبراني في الصغير ٢/ ٨٩ و٩٠ والطحاوي في المشكل ٢/ ٢٠٢.

(٢) مسلم ١/ ٥٢٠ (١٦٢-١٦٣/ ٧٥٥) وابن أبي شيبة ٢/ ٢٨٢ والبيهقي في السنن الكبرى ٣/ ٣٥.

(٣) البخاري ٢/ ٤٨٨ (٩٩٨) ومسلم ١/ ٥١٧ (١٥١/ ٧٥١).

(٤) في ط (قوله فإن فاق إلخ) مكتفياً بنقطه، والذي في نسخ الشارح (أفاق) بالهمزة، وهو الصواب الموافق لما في المصباح والقاموس.

(مغرب مطلقاً) وتأخيره قدر ركعتين يكره تنزيهاً (وتأخير غيرهما فيه) هذا في ديار يكثر شتاؤها ويقل رعاية أوقاتها، أما في ديارنا فيراعى الحكم الأول

المراد بالتعجيل تأخيرهما قليلاً بعد العلم بدخول الوقت، ولهذا قال في الحلية: المستحب تقديمهما يوم غيم على وقتهما المستحب يوم غيره. تأمل. قوله: (مطلقاً) أي شتاء وصيفاً، وليس المراد من الإطلاق يوم غيم أو لا وإن أوهمته عبارته لأنه غير المنصوص عليه ط. قوله: (يكره تنزيهاً) أفاد أن المراد بالتعجيل أن لا يفصل بين الأذان والإقامة بغير جلسة أو سكتة على الخلاف، وأن ما في القنية من استثناء التأخير القليل محمول على ما دون الركعتين، وأن الزائد على القليل إلى اشتباك النجوم مكروه تنزيهاً، وما بعده تحريماً إلا بعذر كما مر. قال في شرح المنية: والذي اقتضته الأخبار كراهة التأخير إلى ظهور النجم وما قبله مسكوت عنه، فهو على الإباحة وإن كان المستحب التعجيل اهـ. ونحوه ما قدمناه عن الحلية وما في النهر من أن ما في القنية مبني على خلاف الأصح: أي المذكور في المصفى بقوله: يكره تأخير المغرب في رواية، وفي أخرى: لا، ما لم يغب الشفق. والأصح الأول إلا بعذر اهـ. فيه نظر لأن الظاهر أن المراد بالأصح التأخير إلى ظهور النجم أو إلى غيبوبة الشفق، فلا ينافي أنه إلى ما قبل ذلك مكروه تنزيهاً لترك المستحب وهو التعجيل. تأمل. قوله: (وتأخير غيرهما فيه) أي في يوم غيم يؤخر الفجر كباقي الأيام، ويؤخر الظهر والمغرب بحيث يتيقن وقوعهما بعد الوقت قبل مجيء الوقت المكروه كما في الإمداد. قال في النهر: أما الفجر فلتكثير الجماعة، وأما غيره فلمخافة الوقوع قبل الوقت. قوله: (هذا) أي ما ذكر من التعجيل في يوم غيم والتأخير فيه. قوله: (ويقل رعاية أوقاتها) أي بعدم ظهور الشمس أو التوقيت بالساعات الفلكية ونحو ذلك ط. قوله: (فيراعى الحكم الأول) أي المتقدم، وهو تأخير العصر مطلقاً والعشاء إلى ثلث الليل وتعجيل ظهر الشتاء الخ. قال أبو السعود: وهذا البحث للمصنف، وأقره صاحب النهر ط.

مطلب: يشترط العلم بدخول الوقت

تتمة: يشترط لصحة الصلاة دخول الوقت واعتقاد دخوله كما في نور الإيضاح وغيره؛ فلو شك في دخول وقت العبادة فأتى بها فبان أنه فعلها في الوقت لم يجزه كما في الأشباه في بحث النية، ويكفي في ذلك أذان الواحد لو عدلاً، وإلا تحرى وبنى على غالب ظنه لما صرح به أصحابنا من أنه يقبل قول العدل في الديانات: كالإخبار بجهة القبلة والطهارة والنجاسة والحل والحرمة، حتى لو أخبره ثقة ولو عبداً أو أمة، أو محدوداً في قذف بنجاسة الماء، أو حل الطعام وحرمته قبل، ولو فاسقاً، أو مستوراً يحكم رأيه في صدقه أو كذبه ويعمل به، لأن غالب الرأي بمنزلة اليقين، بخلاف خبر الذمي حيث لا يقبل اهـ. ومثله الصبي والمعتوه العاقلان في الأصح، ولا يخفى أن الإخبار عن دخول الوقت من الديانات، فيجري

وحكم الأذان كالصلاة تعجيلاً وتأخيراً (وكره) تحريماً، وكل ما لا يجوز مكروه (صلاة) مطلقاً (ولو) قضاء أو واجبة أو نفلاً أو (على جنازة وسجدة تلاوة وسهو) لا شكر. قنية (مع شروق) إلا العوام

فيه هذا التفصيل؛ والله تعالى أعلم. ثم رأيت في كتاب الفول من [. . . .] عن معين الحكام ما نصه: المؤذن يكفي إخباره بدخول الوقت إذا كان بالغاً عاقلاً عالماً بالأوقات مسلماً ذكراً ويعتمد على قوله اهـ. وفي صيام القهستاني: وأما الإفطار فلا يجوز بقول واحد بل بالمثنى. وظاهر الجواب أنه لا بأس به إذا كان عدلاً صدقه الخ. قوله: (وحكم الأذان كالصلاة الخ) لأنه سنة لها فيتبعها. قوله: (وكره الخ) أورد أن بعض الصلوات لا تنعقد في هذه الأوقات فلا يناسبه التعبير بالكراهة. وأجاب عنه في شرح المنية تبعاً للفتح بجوابين، حيث قال: استعمل الكراهة هنا بالمعنى اللغوي فيشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم، أو هو بالمعنى العرفي، والمراد كراهة التحريم لما عرف من أن النهي الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم؛ وإن كان قطعي الثبوت فالتحريم وهو في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتنزيه في رتبة المندوب؛ والنهي الوارد هنا من الأول فكان الثابت به كراهة التحريم، وهي إن كانت لنقصان في الوقت منعت الصحة فيما سببه كامل وإلا أفادت الصحة مع الإساءة اهـ. وقد أشار الشارح إلى الجوابين مقدماً الثاني منهما على الأول. قوله: (مطلقاً) فسره بما بعده. قوله: (أو على جنازة) أي إذا حضرت في ذلك الوقت وكذا قوله «وسجدة تلاوة» أي إذا تليت فيه وإلا فلا كراهة كما سيذكره الشارح. قوله: (وسجدة تلاوة) منصوب عطفاً على الجار والمجرور الذي هو خبر كان المقدرة ح. والأحسن رفعه عطفاً على صلاة نائب فاعل كره ليكون مقابلاً للصلاة، لأن سجدة التلاوة ليست صلاة حقيقية، فافهم. قوله: (وسهو) حتى لو سها في صلاة الصبح أو في قضاء فائتة بعد العصر فطلعت الشمس أو احمرت عقب السلام سقط عنه سجود السهو؛ لأنه لجبر النقصان المتمكن في الصلاة؛ فجرى مجرى القضاء وقد وجب كاملاً فلا يتأدى في ناقص. حلية. قوله: (لا شكر. قنية) هذا مذكور في غير محله، والمناسب ذكره عقب قوله الآتي «وسجدة تلاوة» لأن عبارة القنية يكره أن يسجد شكراً بعد الصلاة في الوقت الذي يكره فيه النفل ولا يكره في غيره اهـ.

وفي النهر أن سجدة الشكر لنعمة سابقة ينبغي أن تصح أخذاً من قولهم لأنها وجبت كاملة، وهذه لم تجب اهـ. فتحصل من كلام النهر مع كلام القنية أنها تصح مع الكراهة: أي لأنها في حكم النافلة. ثم قال في النهر عن المعراج: وأما ما يفعل عقب الصلاة من السجدة فمكروه إجماعاً، لأن العوام يعتقدون أنها واجبة أو سنة اهـ: أي وكل جائز أدى إلى اعتقاد ذلك كره. قوله: (مع شروق) وما دامت العين لا تحار فيها فهي في حكم الشروق كما تقدم

فلا يمنعون من فعلها لأنهم يتركونها. والأداء الجائز عند البعض أولى من الترك كما في القنية وغيرها (واستواء) إلا يوم الجمعة على قول الثاني المصحح المعتمد، كذا في الأشباه.

قرب الغروب أنه الأصح كما في البحر ح.

أقول: ينبغي تصحيح ما نقلوه عن الأصل للإمام محمد من أنه ما لم ترتفع الشمس قدر رمح فهي في حكم الطلوع، لأن أصحاب المتون مشوا عليه في صلاة العيد حيث جعلوا أول وقتها من الارتفاع، ولذا جزم به هنا في الفيض ونور الإيضاح. قوله: (فلا يمنعون من فعلها) أفاد أن المستثنى المنع لا الحكم بعدم الصحة عندنا، فالاستثناء منقطع والضمير للصلاة والمراد بها صلاة الصبح. قوله: (عند البعض) أي بعض المجتهدين كالإمام الشافعي هنا. قوله: (كما في القنية وغيرها) وعزاه صاحب المصفى إلى الإمام حميد الدين عن شيخه الإمام المحبوبي وإلى شمس الأئمة الحلواني، وعزاه في القنية إلى الحلواني والنسفي، فسقط ما قيل: إن صاحب القنية بناه على مذهب المعتزلة من أن العامي له الخيار من كل مذهب ما يهواه. والصحيح عندنا أن الحق واحد، وأن تتبع الرخص فسق اهـ. قوله: (واستواء) التعبير به أولى من التعبير بوقت الزوال، لأن وقت الزوال لا تكره فيه الصلاة إجماعاً. بحر عن الحلية: أي لأنه يدخل به وقت الظهر كما مر. وفي شرح النقاية للبرجندي: وقد وقع في عبارات الفقهاء أن الوقت المكروه هو عند انتصاف النهار إلى أن تزول الشمس، ولا يخفى أن زوال الشمس إنما هو عقيب انتصاف النهار بلا فصل، وفي هذا القدر من الزمان لا يمكن أداء صلاة فيه، فلعل المراد أنه لا تجوز الصلاة بحيث يقع جزء منها في هذا الزمان؛ أو المراد بالنهار الشرعي، وهو من أول طلوع الصبح إلى غروب الشمس، وعلى هذا يكون نصف النهار قبل الزوال بزمان يعتد به اهـ. إسماعيل ونوح وحموي.

وفي القنية: واختلف في وقت الكراهة عند الزوال؛ فقيل من نصف النهار إلى الزوال لرواية أبي سعيد عن النبي ﷺ «أنه نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس»[1] قال ركن الدين الصباغي: وما أحسن هذا لأن النهي عن الصلاة فيه يعتمد تصورها فيه اهـ. وعزا في القهستاني القول بأن المراد انتصاف النهار العرفي إلى أئمة ما وراء النهر، وبأن المراد انتصاف النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى إلى الزوال إلى أئمة خوارزم. قوله: (إلا يوم الجمعة) لما رواه الشافعي في مسنده «نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة» قال الحافظ ابن حجر: في إسناده انقطاع، وذكر البيهقي له شواهد ضعيفة

---

(1) الشافعي في مسنده ١/ ١٣٩ (٤٠٨) وانظر التمهيد لابن عبد البر ٤/ ١٩ والبيهقي ٢/ ٤٦٤ وانظر التلخيص ١/ ١٨٨.

ونقل الحلبي عن الحاوي أن عليه الفتوى (وغروب، إلا عصر يومه) فلا يكره فعله

إذا ضمت قوي اهـ. قوله: (الصحيح المعتمد) اعترض بأن المتون والشروح على خلافه. قوله: (ونقل الحلبي) أي صاحب الحلية العلامة المحقق ابن أمير حاج عن الحاوي: أي الحاوي القدسي كما رأيته فيه، لكن شراح الهداية انتصروا لقول الإمام. وأجابوا عن الحديث المذكور بأحاديث النهي عن الصلاة وقت الاستواء فإنها محرمة. وأجاب في الفتح بحمل المطلق على المقيد، وظاهره ترجيح قول أبي يوسف، ووافقه في الحلية كما في البحر، لكن لم يعول عليه في شرح المنية والإمداد، على أن هذا ليس من المواضع التي يحمل فيها المطلق على المقيد كما يعلم من كتب الأصول. وأيضاً فإن حديث النهي صحيح رواه مسلم وغيره فيقدم بصحته، واتفاق الأئمة على العمل به وكونه حاظراً، ولذا منع علماؤنا من سنة الوضوء وتحية المسجد وركعتي الطواف ونحو ذلك، فإن الحاظر مقدم على المبيح.

تنبيه: علم مما قررناه المنع عندنا وإن لم أر مما ذكره الشافعية من إباحة الصلاة في الأوقات المكروهة في حرم مكة استدلالاً بالحديث الصحيح «يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أيةَ ساعةٍ شاء من ليلٍ أو نهارٍ»[1] فهو مقيد عندنا بغير أوقات الكراهة، لما علمته من منع علمائنا عن ركعتي الطواف فيها وإن جوّزوا نفس الطواف فيها خلافاً لمالك كما صرح به في شرحه اللباب، والله أعلم. ثم رأيت المسألة عندنا، قال في الضياء ما نصه: وقد قال أصحابنا: إن الصلاة في هذه الأوقات ممنوع منها بمكة وغيرها اهـ. ورأيت في البدائع أيضاً ما نصه: وما ورد من النهي إلا بمكة شاذ لا يقبل في معارضة المشهور، وكذا رواية استثناء يوم الجمعة غريب فلا يجوز تخصيص المشهور به اهـ. ولله الحمد. قوله: (وغروب) أراد به التغير كما صرح به في الخانية حيث قال: عند احمرار الشمس إلى أن تغيب. بحر وقهستاني. قوله: (إلا عصر يومه) قيد به لأن عصر أمسه لا يجوز وقت التغير لثبوته في الذمة كاملاً، لاستناد السببية فيه إلى جميع الوقت كما مر. قوله: (فلا يكره فعله) لأنه لا يستقيم إثبات الكراهة للشيء مع الأمر به، وقيل الأداء أيضاً مكروه اهـ. كافي النسفي.

والحاصل أنهم اختلفوا في أن الكراهة في التأخير فقط دون الأداء أو فيهما، فقيل بالأول ونسبه في المحيط والإيضاح إلى مشايخنا، وقيل بالثاني وعليه مشى الطحاوي والتحفة والبدائع والحاوي وغيرها على أنه المذهب بلا حكاية خلاف، وهو الأوجه

---

(١) أخرجه الشافعي في المسند ١/ ٥٧ (١٧٠) وأحمد ٤/ ٨٠ مسند جبير بن مطعم والدارمي ١/ ٢٠ وأبو داود ٢/ ١١٩ (١٨٩٤) والترمذي ٣/ ٢٢٠ (٨٦٨) وقال حسن صحيح والنسائي ١/ ٢٨٤ وابن ماجة ١/ ٣٩٨ (١٢٥٤) وابن حبان ٣/ ٧٠ (١٥٥٤) والحاكم ١/ ٤٤٨.

لأدائه كما وجب بخلاف الفجر، والأحاديث تعارضت فتساقطت كما بسطه صدر الشريعة.

لحديث مسلم وغيره عن أنس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «تلك صلاة المنافق، يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقر أربعاً لا يذكر الله فيها إلا قليلاً» اهـ. حلبة؛ وتبعه في البحر. ولا يخفى أن كلام الشارح ماش على الأول لا الثاني، فافهم. قال في القنية: ويستوفي سنة القراءة لأن الكراهة في التأخير لا في الوقت اهـ. قوله: (لأدائه كما وجب) لأن السبب هو الجزء الذي يتصل به الأداء، وهو هنا ناقص فقد وجب ناقصاً فيؤدي كذلك. وأما عصر أمسه فقد وجب كاملاً، لأن السبب فيه جميع الوقت حيث لم يحصل الأداء في جزء منه؛ لكن الصحيح الذي عليه المحققون أنه لا نقصان في ذلك الجزء نفسه بل في الأداء فيه لما فيه من التشبه بعبدة الشمس، ولما كان الأداء واجباً فيه تحمل ذلك النقصان؛ أما إذا لم يؤد فيه فالحال أنه لا نقص في الوقت أصلاً وجب الكامل، ولهذا كان الصحيح وجوب القضاء في كامل على من بلغ أو أسلم في ناقص ولم يصل فيه كما تقدم.

والحاصل كما في الفتح أن معنى نقصان الوقت نقصان ما اتصل به من فعل الأركان المستلزم للتشبه بالكفار، فالوقت لا نقص فيه، بل هو كغيره من الأوقات إنما النقص في الأركان فلا يتأدى بها ما وجب كاملاً، وهذا أيضاً مؤيد للقول بأن الكراهة في التأخير والأداء خلاف ما مشى عليه الشارح، وما ذكره في النهر بحثاً لبعض الطلبة مذكور مع جوابه في شرح المنية وغيره، وأوضحناه فيما علقناه على البحر. قوله: (بخلاف الفجر الخ) أي فإنه لا يؤدي فجر يومه وقت الطلوع، لأن وقت الفجر كله كامل فوجبت كاملة، فتبطل بطرو الطلوع الذي هو وقت فساد.

قال في البحر: فإن قيل: روى الجماعة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَهَا، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ»[1] أجيب بأن التعارض لما وقع بينه وبين النهي عن الصلاة في الأوقات الثلاثة رجعنا إلى القياس كما هو حكم التعارض، فرجحنا حكم هذا الحديث في صلاة العصر وحكم النهي في صلاة الفجر، كذا في شرح النقاية اهـ.

على أن الإمام الطحاوي قال: إن الحديث منسوخ بالنصوص الناهية، وادعى أن العصر يبطل أيضاً كالفجر وإلا لزم العمل ببعض الحديث وترك بعضه بمجرد قولنا طرأ ناقص على كامل في الفجر، بخلاف عصر يومه مع أن النقص قارن العصر ابتداء والفجر بقاء

---

(1) أخرجه البخاري ٢/ ٥٦ (٥٧٩) ومسلم ١/ ٤٢٤ (١٦٣/٦٠٨).

(وينعقد نفل بشروع فيها) بكراهة التحريم **(لا)** ينعقد **(الفرض)** وما هو ملحق به كواجب لعينه كوتر **(وسجدة تلاوة، وصلاة جنازة تليت)** الآية **(في كامل وحضرت)**

ويطال فيهما. وأجاب في البرهان بأن هذا الوقت سبب لوجوب العصر حتى يجب على من أسلم أو بلغ فيه، ويستحيل أن يكون سبباً للوجوب ولا يصح الأداء فيه، وتمامه في حاشية نوح. قوله: **(وينعقد نفل الخ)** لما كان قوله وكره شاملاً للمكروه حقيقة والممنوع أتى بهذه الجملة بياناً لما أجمله ط.

واعلم أن ما يسمى صلاة ولو توسعاً إما فرض أو واجب أو نفل. والأول عملي وقطعي، فالعملي الوتر، والقطعي كفاية وعين، فالكفاية صلاة الجنازة، والعين المكتوبات الخمس والجمعة والسجدة الصلبية؛ والواجب إما لعينه، وهو ما لا يتوقف وجوبه على فعل العبد، أو لغيره وهو ما يتوقف عليه؛ فالأول الوتر فإنه يسمى واجباً كما يسمى فرضاً عملياً وصلاة العيدين وسجدة التلاوة، والثاني سجدتا السهو وركعتا الطواف وقضاء نفل أفسده والمنذور، والنفل سنة مؤكدة وغير مؤكدة.

واعلم أن الأوقات المكروهة نوعان: الأول الشروق والاستواء والغروب. والثاني ما بين الفجر والشمس، وما بين صلاة العصر إلى الاصفرار؛ فالنوع الأول لا ينعقد فيه شيء من الصلوات التي ذكرناها إذا شرع بها فيه، وتبطل إن طرأ عليها، إلا صلاة جنازة حضرت فيها، وسجدة تليت آيتها فيها، وعصر يومه، والنفل، والنذر المقيد بها، وقضاء ما شرع به فيها ثم أفسده؛ فتنعقد هذه الستة بلا كراهة أصلاً في الأولى منها، ومع الكراهة التنزيهية في الثانية، والتحريمية في الثالثة، وكذا في البواقي، لكن مع وجوب القطع والقضاء في وقت غير مكروه. والنوع الثاني ينعقد فيه جميع الصلوات التي ذكرناها من غير كراهة إلا النفل الواجب لغيره فإنه ينعقد مع الكراهة، فيجب القطع والقضاء في وقت غير مكروه اهـ. ح. مع بعض تغيير. قوله: **(لا ينعقد الفرض)** أشار إلى ما في الخانية من نواقض الوضوء حيث قال: لو شرع في فريضة عند الطلوع أو الغروب سوى عصر يومه لم يكن داخلاً في الصلاة، فلا تنتقض طهارته بالقهقهة، بخلاف ما لو شرع في التطوع اهـ. قوله: **(كواجب)** عبارة القهستاني: كالفرائض والواجبات الفائتة، فقيد بالفائتة احترازاً عما وجب فيها كالتلاوة والجنازة. بقي لو شرع في صلاة العيد هل يكون داخلاً في الصلاة نفلاً أم لا تنعقد أصلاً؟ الظاهر الأول، وسيصرح به في بابها، لأن وقتها من ارتفاع الشمس فلو شرع قبل وقتها لم تجب فتكون نفلاً. تأمل. قوله: **(لعينه)** هذا التقييد غير صحيح، فإنه يقتضي أن الواجب لغيره ينعقد في هذه الأوقات، وليس كذلك كما صرح به في البحر والقهستاني والنهر خلافاً لما في نور الإيضاح. أفاده ح. قوله: **(وسجدة تلاوة الخ)** معطوف على الوتر في عبارة الشارح، وأصله الرفع في عبارة المتن عطفاً على الفرض. قال الشارح في الخزائن:

الجنازة (قبل) لوجوبه كاملاً فلا يتأدى ناقصاً، فلو وجبتا فيها لم يكره فعلهما: أي تحريماً. وفي التحفة: الأفضل أن لا تؤخر الجنازة.

(وصح) مع الكراهة (تطوّع بدأ به فيها ونذر أداه فيها) وقد نذره فيها (وقضاء تطوع بدأ به فيها فأفسده لوجوبه ناقصاً) ثم ظاهر الرواية وجوب القطع والقضاء في كامل كما في البحر. وفيه عن البغية: الصلاة فيها على النبي ﷺ أفضل من قراءة القرآن وكأنه لأنها من أركان الصلاة، فالأولى ترك ما كان ركناً لها.

وسجود السهو كالتلاوة، فيتركه لو دخل وقت الكراهة اهـ. وقدمناه. قوله: (وصلاة جنازة) فيه أنها تصح مع الكراهة كما في البحر عن الإسبيجابي وأقره في النهر اهـ. ح.

قلت: لكن ما مشى عليه المصنف هو الموافق لما قدمناه عن ح في الضابط وللتعليل الآتي، وهو ظاهر الكنز والملتقى والزيلعي وبه صرح في الوافي وشرح المجمع والنقاية وغيرها. قوله: (فلو وجبتا فيها) أي بأن تليت الآية في تلك الأوقات أو حضرت فيها الجنازة. قوله: (أي تحريماً) أفاد ثبوت الكراهة التنزيهية. قوله: (وفي التحفة الخ) هو كالاستدراك على مفهوم قوله «أي تحريماً» فإنه إذا كان الأفضل عدم التأخير في الجنازة فلا كراهة أصلاً، وما في التحفة أقره في البحر والنهر والفتح والمعراج لحديث «ثَلاثٌ لا يُؤَخَّرْنَ: منها الجَنَازَةُ إذَا حَضَرَتْ»[1] وقال في شرح المنية: والفرق بينها وبين سجدة التلاوة ظاهر، لأن التعجيل فيها مطلوب مطلقاً إلا لمانع، وحضورها في وقت مباح مانع من الصلاة عليها في وقت مكروه، بخلاف حضورها في وقت مكروه وبخلاف سجدة التلاوة، لأن التعجيل لا يستحب فيها مطلقاً اهـ: أي بل يستحب في وقت مباح فقط، فثبتت كراهة التنزيه في سجدة التلاوة دون صلاة الجنازة. قوله: (وصح تطوّع بدأ به فيها) تكرار محض من قوله «وينعقد نفل بشروع فيها» اهـ. ح وقد يجاب بأن المراد أنه يصح أداؤه فيها ويخرج به عن العهدة مع الكراهة، وما مر بيان لأصل الانعقاد وصحة الشروع فيه بحيث لو قهقه انتقض وضوءه، بخلاف الفرض كما قدمناه عن الخانية: تأمل. قوله: (وقد نذره فيها) أي والحال أنه قد نذر إيقاعه فيها: أي في هذه الأوقات الثلاثة: أي في أحدها، أما لو نذره مطلقاً فلا يصح أداؤه فيها. قوله: (لوجوبه) أي ما ذكر من المسائل الثلاثة. قوله: (كما في البحر) وقال أيضاً: وقول الزيلعي: والأفضل أن يصلي في غيره، ضعيف. قوله: (عن البغية) بضم الباء الموحدة وكسرها: الشيء المبتغى: أي المطلوب، وهو هنا علم كتاب هو مختصر القنية، ذكره في البحر في باب شروط الصلاة ح. قوله: (الصلاة فيها) أي في الأوقات الثلاثة، وكالصلاة الدعاء والتسبيح كما هو في البحر عن البغية. قوله: (وكأنه الخ)

---

(1) أخرجه الترمذي (١٠٧٥) والحاكم ٢/ ١٦٢ والبخاري في التاريخ ١/ ١٧٧ والخطيب في التاريخ ٨/ ١٧٠.

(وكره نفل) قصداً ولو تحية مسجد (وكل ما كان واجباً) لا لعينه بل (لغيره) وهو ما يتوقف وجوبه على فعله (كمنذور وركعتي طواف) وسجدتي سهو (والذي شرع فيه)

من كلام البحر. قوله: (فالأولى) أي فالأفضل ليوافق كلام البغية، فإن مفاده أنه لا كراهة أصلاً، لأن ترك الفاضل لا كراهة فيه. قوله: (وكره نفل الخ) شروع في النوع الثاني من نوعي الأوقات المكروهة وفيما يكره فيها، والكراهة هنا تحريمية أيضاً كما صرح به في الحلية، ولذا عبر في الخانية والخلاصة بعدم الجواز، والمراد عدم الحل لا عدم الصحة كما لا يخفى. قوله: (قصداً) احترز به عما لو صلى تطوّعاً في آخر الليل، فلما صلى ركعة طلع الفجر فإن الأفضل إتمامها، لأن وقوعه في التطوع بعد الفجر لا عن قصد ولا ينوبان عن سنة الفجر على الأصح. قوله: (ولو تحية مسجد) أشار به إلى أنه لا فرق بين ما له سبب أو لا كما في البحر، خلافاً للشافعي فيما له سبب كالرواتب وتحية المسجد ط. قوله: (وكل ما كان واجباً الخ) أي كان ملحقاً بالنفل، بأن ثبت وجوبه بعارض بعد ما كان نفلاً. قوله: (على فعله) أي فعل العبد، والأولى إظهاره مثلاً المنذور يتوقف على النذر وركعتا الطواف على الطواف وسجدتا السهو على ترك الواجب الذي هو من جهته اهـ ط.

ويرد عليه سجود التلاوة فإنه يتوقف وجوبه على التلاوة. وأجاب في الفتح بأن وجوبه في التحقيق معلق بالسماع لا بالاستماع ولا بالتلاوة، وذلك ليس فعلاً من المكلف بل وصف خلقي فيه، بخلاف النذر والطواف والشروع فإنها فعله ولولاه لكانت الصلاة نفلاً اهـ. قال في شرح المنية: لكن الصحيح أن سبب الوجوب في حق التالي التلاوة دون السماع، وإلا لزم عدم الوجوب على الأصم بتلاوته اهـ. ونحوه في البحر.

وقد يجاب بأنه وإن كان بفعله لكنه ليس أصله نفلاً، لأن التنفل بالسجدة غير مشروع، فكانت واجبة بإيجاب الله تعالى لا بالتزام العبد، وتمامه في شرح المنية. قوله: (وركعتي طواف) ظاهره ولو كان الطواف في ذلك الوقت المكروه ولم أره صريحاً، ويدل عليه ما أخرجه الطحاوي في شرح الآثار عن معاذ بن عفراء «أنه طاف بعد العصر أو بعد صلاة الصبح ولم يصل، فسئل عن ذلك، فقال: نهى رسول الله ﷺ عن صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، وعن صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس» ثم رأيته مصرّحاً به في الحلية وشرح اللباب. قوله: (وسجدتي سهو) أقول: تبع فيه صاحب المجتبى، ولم يظهر لي معناه هل هو على إطلاقه أو مقيد ببعض الصلوات، فإنه لا وجه لكراهة سجود السهو فيما لو صلى الفجر أو العصر وسها فيهما، وكذا لو قضى بعدهما فائتة وسها فيها فإنه إذا حل له أداء تلك الصلاة كيف لا يحل له سجود السهو الواجب فيها؟ ولعله اشتبه النوع الثاني من الأوقات بالنوع الأول، فإن ذكر سجود السهو نحو النوع الأول صحيح وقد مر، بخلاف ذكره هنا، إلا أن يقال: إنه مقيد ببعض الصلوات وهي التي تكره في هذا النوع كالنفل

في وقت مستحب أو مكروه (ثم أفسده و) لو سنة الفجر (بعد صلاة فجر و) صلاة (عصر) ولو المجموعة بعرفة (لا) يكره (قضاء فائتة و) لو وتراً أو (سجدة تلاوة وصلاة جنازة وكذا) الحكم من كراهة نفل وواجب لغيره لا فرض وواجب لعينه (بعد طلوع فجر سوى سنته) لشغل الوقت به تقديراً، حتى لو نوى تطوعاً كان سنة الفجر بلا تعيين (وقبل) صلاة

والواجب لغيره، فكما يكره فعلها يكره سجود السهو فيها، ثم رأيت الرحمتي جزم بأن ذلك سهو، فتأمل وراجع. قوله: (ولو سنة الفجر) أي ولو كان الذي شرع فيه ثم أفسده سنة الفجر فإنه لا يجوز على الأصح، وما قيل من الحيل مردود كما سيأتي. قوله: (بعد صلاة فجر وعصر) متعلق بقوله «وكره» أي وكره نفل الخ بعد صلاة فجر وعصر: أي إلى ما قبيل الطلوع، والتغير بقرينة قوله السابق «لا ينعقد الفرض الخ» ولذا قال الزيلعي هنا: المراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس، وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضاً وإن كان قبل أن يصلي العصر اهـ. قوله: (ولو المجموعة بعرفة) عزاه في المعراج إلى المجتبى. وفي القنية إلى مجد الأئمة الترجماني وظهير الدين المرغيناني، وذكره في الحلية بحثاً، وقال: لم أره صريحاً وتبعه في البحر. قوله: (ولو وتراً) لأنه على قوله واجب يفوت الجواز بفوته، وهو معنى الفرض العملي، وعلى قولهما سنة مخالفة لغيرها من السنن، ولذا قالا: لا تصح من قعود، وعن هذا قال في القنية: الوتر يقضى بعد الفجر بالإجماع بخلاف سائر السنن. قوله: (أو سجدة تلاوة) لوجوبها بإيجابه تعالى لا بفعل العبد كما علمته فلم تكن في معنى النفل. قوله: (لشغل الوقت به) أي بالفجر: أي بصلاته، ففي العبارة استخدام. ط: أي لأن المراد بالفجر الزمن لا الصلاة، ثم هذا علة لقوله «وكره» وفيه جواب عما أورده من أن قوله ﷺ «لا صَلاَةَ بعدَ العَصْرِ حتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، ولا صَلاَةَ بعدَ الفَجْرِ حتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ» رواه الشيخان[1] يعم النفل وغيره. وجوابه أن النهي هنا لنقصان في الوقت بل ليصير الوقت كالمشغول بالفرض فلم يجز النفل، ولا ما ألحق به مما ثبت وجوبه بعارض بعد ما كان نفلاً دون الفرائض وما في معناها بخلاف النهي عن الأوقات الثلاثة فإنه لمعنى في الوقت وهو كونه منسوباً للشيطان فيؤثر في الفرائض والنوافل وتمامه في شروح الهداية. قوله: (حتى لو نوى الخ) تفريع على ما ذكره من التعليل: أي وإذا كان المقصود كون الوقت مشغولاً بالفرض تقديراً وسنته تابعة له، فإذا تطوّع انصرف تطوعه إلى سنته لئلا يكون آتياً بالمنهي عنه، فتأمل. قوله: (بلا تعيين) لأن الصحيح المعتمد عدم اشتراطه في السنن الرواتب، وأنها تصح بنية النفل وبمطلق النية؛ فلو تهجد بركعتين يظن بقاء الليل فتبين أنهما بعد الفجر كانتا عن السنة على الصحيح فلا يصليها بعده، للكراهة. أشباه. قوله: (وقبل صلاة مغرب)

---

(١) من حديث أبي سعيد الخدري البخاري ٢/ ٦١ (٥٨٦) ومسلم ١/ ٥٦٧ (٨٢٧/٢٨٨).

(مغرب) لكراهة تأخيره إلا يسيراً (وعند خروج إمام) من الحجرة أو قيامه للصعود إن لم يكن له حجرة (لخطبة) ما، وسيجيء أنها عشر (إلى تمام صلاته) بخلاف فائتة فإنها لا

عليه أكثر أهل العلم، منهم أصحابنا ومالك، وأحد الوجهين عن الشافعي، لما ثبت في الصحيحين وغيرهما مما يفيد أنه ﷺ كان يواظب على صلاة المغرب بأصحابه عقب الغروب، ولقول ابن عمر رضي الله عنهما «ما رأيت أحداً على عهد رسول الله ﷺ يُصَلِّيهِمَا» رواه أبو داود وسكت عنه، والمنذري في مختصره وإسناده حسن. وروى محمد عن أبي حنيفة عن حماد أنه سأل إبراهيم النخعي عن الصلاة قبل المغرب، قال: فنهى عنها، وقال: إن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر لم يكونوا يصلونها. وقال القاضي أبو بكر بن العربي: اختلف الصحابة في ذلك ولم يفعله أحد بعدهم؛ فهذا يعارض ما روي من فعل الصحابة ومن أمره ﷺ بصلاتهما، لأنه إذا اتفق الناس على ترك العمل بالحديث المرفوع لا يجوز العمل به لأنه دليل ضعفه على ما عرف في موضعه، ولو كان ذلك مشتهراً بين الصحابة لما خفي على ابن عمر، أو يحمل ذلك على أنه كان قبل الأمر بتعجيل المغرب، وتمامه في شرحي المنية وغيرهما. قوله: (لكراهة تأخيره) الأولى تأخيرها: أي الصلاة، وقوله «إلا يسيراً» أفاد أنه ما دون صلاة ركعتين بقدر جلسة، وقدمنا أن الزائد عليه مكروه تنزيهاً ما لم تشتبك النجوم، وأفاد في الفتح وأقره في الحلية والبحر أن صلاة ركعتين إذا تجوّز فيهما لا تزيد على اليسير فيباح فعلهما، وقد أطال في تحقيق ذلك في الفتح في باب الوتر والنوافل.

تنبيه: يجوز قضاء الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة في هذا الوقت بلا كراهة، ويبدأ بصلاة المغرب ثم بالجنازة ثم بالسنة، ولعله لبيان الأفضلية. وفي الحلية: الفتوى على تأخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة، فعلى هذا تؤخر عن سنة المغرب لأنها آكد اهـ. بحر. وصرح في الحاوي القدسي بكراهة المنذورة وقضاء ما أفسده والفائتة لغير صاحب ترتيب، وهو تقييد حسن، وبقي ركعتا الطواف تكره أيضاً كما صرح به في الحلية، ويفهم من كلام المصنف أيضاً، فإن قوله «وقبل صلاة مغرب» معطوف على قوله «بعد طلوع فجر» فيكره في الثاني جميع ما يكره في الأول؛ نعم صرح في شرح اللباب أنه لو طاف بعد صلاة العصر يصلي ركعتيه قبل سنة المغرب لا الجنازة. قوله: (وعند خروج إمام) لحديث الصحيحين وغيرهما «إذا قلت لصاحبك انصت والإمام يخطب فقد لغوت» فإذا نهي عن الأمر بالمعروف وهو فرض فما ظنك بالنفل؟ وهذا قول الجمهور من أهل العلم كما قاله ابن بطال منهم أصحابنا ومالك، وذكره ابن أبي شيبة عن عمر وعثمان وعلي وابن عباس وغيرهم من التابعين، فما روي مما يدل على الجواز كان قبل التحريم فلا يعارض أدلة المنع، وتمام الأدلة في شرحي المنية وغيرهما، ثم هذا معطوف على ما قبله فيكره فيه ما يكره فيه كما بينا. قوله: (لخطبة ما) أتى بـ«ما» لتعميم الخطبة، وشمل ما إذا كان ذلك قبلها وبعدها،

تكره، وقيدها المصنف في الجمعة بواجبة الترتيب، وإلا فيكره، وبه يحصل التوفيق بين كلامي النهاية والصدر (وكذا يكره تطوّع عند إقامة صلاة مكتوبة) أي إقامة إمام مذهبه

سواء أمسك الخطيب عنها أم لا. بحر. قوله: (وسيجيء أنها عشر) أي في باب العيدين، وهي: خطبة جمعة وفطر وأضحى، وثلاث خطب الحج، وختم ونكاح، واستسقاء وكسوف، والمراد تعداد الخطب المشروعة في الجملة، وإلا فخطبة الكسوف مذهب الشافعي، والظاهر عدم كراهة التنفل فيها عند الإمام لعدم مشروعيتها عنده، وبه صرح في الحلية، وكذا خطبة الاستسقاء مذهب الصاحبين، فيقال فيها كذلك وقد يجاب بما في القهستاني حيث نقل رواية عن الإمام بمشروعية خطبة الكسوف، ولعل من ذكرها كالخانية وغيرها جنح إلى هذه الرواية، فصح كونها عشراً مذهباً، ولا يخفى أن قوله «خروج إمام من الحجرة وقيامه للصلاة» قيد فيما يناسبه منها وهو ما عدا خطبة النكاح وخطبة ختم القرآن، فافهم. وعلة الكراهة في الجميع تفويت لاستماع الواجب فيها كما صرّح به في المجتبى. قوله: (وقيدها) أي قيد الفائتة التي لا تكره حال الخطبة ط. قوله: (بين كلامي النهاية والصدر) فإن صدر الشريعة يقول: تكره الفائتة، وصاحب النهاية يقول: لا تكره كما في شرح المصنف ح. قوله: (عند إقامة صلاة مكتوبة) أطلقها مع أنه قيدها في الخانية والخلاصة، وأقره في الفتح وغيره من الشراح بيوم الجمعة، وتبعهم في شرح المنية وقال: وأما في غير الجمعة فلا يكره بمجرد الأخذ بالإقامة ما لم يشرع الإمام في الصلاة ويعلم أنه يدركه في الركعة الأولى وكان غير مخالط للصف بلا حائل. والفرق أنه في الجمعة لكثرة الاجتماع لا يمكن غالباً بلا مخالطة للصف اهـ ملخصاً. وسيأتي في باب إدراك الفريضة.

مَطْلَبٌ في تَكْرَارِ الْجَمَاعَةِ وَالاقْتِدَاءِ بِالمُخَالِفِ

قوله: (أي إقامة إمام مذهبه) قال الشارح في هامش الخزائن: نص على هذا مولانا منلا علي شيخ القراء بالمسجد الحرام في شرحه على لباب المناسك اهـ. وهو مبني على أنه لا يكره تكرار الجماعة في مسجد واحد، وسيذكر في الأذان، وكذا في باب الإمامة ما يخالفه وقد ألف جماعة من العلماء رسائل في كراهة ما يفعل في الحرمين الشريفين وغيرهما من تعداد الأئمة والجماعات، وصرحوا بأن الصلاة مع أول إمام أفضل، ومنهم صاحب المنسك المشهور العلامة الشيخ رحمة الله السندي تلميذ المحقق ابن الهمام.

فقد نقل عن العلامة الخير الرملي في باب الإمامة أن بعض مشايخنا سنة إحدى وخمسين وخمسمائة أنكر ذلك منهم الشريف الغزنوي، وأن بعض المالكية في سنة خمسين وخمسمائة أفتى بمنع ذلك على المذاهب الأربعة، ونقل عن جماعة من علماء المذاهب إنكار ذلك أيضاً اهـ. لكن ألف العلامة الشيخ إبراهيم البيري شارح الأشباه رسالة سماها «الأقوال المرضية» أثبت فيها الجواز وكراهة الاقتداء بالمخالف، لأنه وإن راعى مواضع الخلاف لا

لحديث «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة» (إلا سنة فجر إن لم يخف فوت جماعتها) ولو بإدراك تشهدها، فإن خاف تركها أصلاً، وما ذكر من الحيل مردود؛ وكذا يكره غير المكتوبة عند ضيق الوقت (وقبل صلاة العيدين مطلقاً، وبعدها بمسجد لا بيت) في

بترك ما يلزم من تركه مكروه مذهبه: كالجهر بالبسملة، والتأمين، ورفع اليدين، وجلسة الاستراحة، والصلاة على النبي ﷺ في القعدة الأولى، ورؤيته السلام الثاني سنة، وغير ذلك مما تجب فيه الإعادة عندنا أو تستحب، وكذا ألف العلامة الشيخ علي القاري رسالة سماها [الاهتداء في الاقتداء] أثبت فيها الجواز، لكن نفى فيها كراهة الاقتداء بالمخالف إذا راعى في الشروط والأركان فقط، وسيأتي تمامه إن شاء الله تعالى في باب الإمامة. قوله: (لحديث الخ) رواه مسلم وغيره. قال ط: ويستثنى من عمومه الفائتة واجبة الترتيب فإنها تصلى مع الإقامة. قوله: (إلا سنة فجر) لما روى الطحاوي وغيره عن ابن مسعود أنه دخل المسجد وأقيمت الصلاة فصلى ركعتي الفجر في المسجد إلى أسطوانة وذلك بمحضر حذيفة وأبي موسى، ومثله عن عمر وأبي الدرداء وابن عباس وابن عمر كما أسنده الحافظ الطحاوي في شرح الآثار، ومثله عن الحسن ومسروق والشعبي. شرح المنية. قوله: (ولو بإدراك تشهدها) مشى في هذا على ما اعتمده المصنف والشرنبلالي تبعاً للبحر، لكن ضعفه في النهر، واختار ظاهر المذهب من أنه لا يصلي السنة إلا إذا علم أنه يدرك ركعة، وسيأتي في باب إدراك الفريضة ح. قلت: وسنذكر هناك تقوية ما اعتمده المصنف عن ابن الهمام وغيره. قوله: (تركها أصلاً) أي لا يقضيها قبل الطلوع ولا بعده، لأنها لا تقضى إلا مع الفرض إذا فات، وتقضى قبل زوال يومها ح. قوله: (وما ذكر من الحيل) وهي أن يشرع فيها فيقطعها قبل الطلوع، أو يشرع فيها ثم يشرع في الفرض من غير قطعها ثم يقضيها قبل الطلوع.

ورده من وجهين: الأول أن الأمر بالشروع للقطع قبيح شرعاً وفي كل منهما قطع. والثاني أن فيه فعل الواجب لغيره في وقت الفجر وأنه مكروه كما تقدم ح. قوله: (وكذا يكره غير المكتوبة) أل فيه للعهد: أي المكتوبة الوقتية، فشملت الكراهة النفل والواجب والفائتة ولو كان بينها وبين الوقتية ترتيب، وكذلك أل في الوقت للعهد: أي الوقت المعهود الكامل وهو المستحب، لما سيأتي في باب قضاء الفوائت من أن الترتيب يسقط بضيق الوقت المستحب؛ ولو قال: وكذا يكره غير الوقتية عند ضيق الوقت المستحب لكان أولى، أفاده ح.

تنبيه: رأيت بخط الشارح في هامش الخزائن «ولو تنفل ظاناً سعة الوقت ثم ظهر أنه إن أتم شفعاً يفوت الفرض لا يقطع كما لو تنفل ثم خرج الخطيب، كذا في آخر شرح المنية» اهـ. فتأمل. قوله: (مطلقاً) أي سواء كان في المسجد أو في البيت بقرينة التفصيل

الأصح (وبين صلاتي الجمع بعرفة ومزدلفة) كذا بعدهما كما مر (وعند مدافعة الأخبثين) أو أحدهما أو الريح، ووقت حضور طعام تاقت نفسه إليه، (و) كذا كل (ما يشغل باله عن أفعالها ويخل بخشوعها) كائناً ما كان. فهذه نيف وثلاثون وقتاً؛

في مقابله ح. قوله: (في الأصح) رد على من يقول: لا يكره في البيت مطلقاً سواء كان قبلها أو بعدها، وعلى من يقول: لا يكره بعدها مطلقاً سواء كان في المسجد أو في البيت ح. قوله: (وبين صلاتي الجمع) أي جمع العصر مع الظهر تقديماً في عرفة، وجمع المغرب مع العشاء تأخيراً في مزدلفة. قوله: (وكذا بعدهما) ضمير التثنية راجع إلى صلاتي الجمع الكائن بعرفة فقط لا بمزدلفة أيضاً وإن أوهمه كلامه لعدم كراهة النفل بعد صلاتي الجمع بمزدلفة، ويدل على أن هذا مراده قوله «كما مر» أي قريباً في قوله «ولو المجموعة بعرفة» فلو قدم قوله «وكذا بعدهما كما مر» على قوله «ومزدلفة» لسلم من الإيهام، ولو أسقطه أصلاً لسلم من التكرار ح. وذكر الرحمتي ما يفيد ثبوت الخلاف عندنا في كراهة التنفل بعد صلاتي المغرب والعشاء في المزدلفة، لكن الذي جزم به في شرح اللباب أنه يصلي سنة المغرب والعشاء والوتر بعدهما وقال: كما صرح به مولانا عبد الرحمن الجامي في منسكه. تأمل. قوله: (تاقت نفسه إليه) أي اشتاقت ح عن القاموس. واتفهم أنه إذا لم تشتق إليه لا كراهة، وهو ظاهر ط. قوله: (ما يشغل باله) بفتح الغين المعجمة. والبال: القلب، وهذا من عطف العام على الخاص لشموله للمدافعة وحضور الطعام، وإنما نص عليهما لوقوع التنصيص عليهما بخصوصهما في الأحاديث، أفاده في الحلية، فافهم. قوله: (ويخل بخشوعها) عطف لازم على ملزوم فافهم. قال ط: ومحل الخشوع القلب، وهو فرض عند أهل الله تعالى، وورد في الحديث أن الإنسان ليس له من صلاته إلا بقدر ما استحضر فيها، فتارة يكون له عشرها أو أقل أو أكثر.

مطلب في إعراب كائناً ما كان

قوله: (كائناً ما كان) في هذا التركيب أعاريب ذكرتها في رسالتي المسماة بـ «الفوائد العجيبة في إعراب الكلمات الغريبة» أظهرها أن «كائناً» مصدر الناقصة[1] حال وفيه ضمير يعود على الشاغل هو اسمها، وما خبرها، وهي نكرة موصوفة بكان التامة: أي حال كون الشاغل شيئاً متصفاً بصفة الوجود، والمعنى: تعليق الكراهة على أي شاغل وجد، لا بقيد زائد على قيد الوجود. قوله: (فهذه نيف وثلاثون وقتاً) بفتح النون وكسر التحتية مشددة وقد تخفف وفي آخره فاء: ما زاد على العقد إلى أن يبلغ العقد الثاني كما في القاموس، والمراد هنا ثلاثة وثلاثون على ما يظهر، وهي: الشروق، الاستواء، الغروب، بعد صلاة فجر أو

---

(1) في ط (قوله أن كائناً مصدر الناقصة إلخ) هكذا سخه، ولا يخفى ما في هذه العبارة من النظر.

وكذا تكره في أماكن كفوق كعبة وفي طريق ومزبلة ومجزرة ومقبرة ومغتسل

عصر، قبل صلاة فجر أو مغرب، عند الخطب العشرة، عند إقامة مكتوبة وضيق وقتها، قبل صلاة عيد فطر وبعدها في مسجد، وقبل صلاة عيد أضحى، وبعدها في مسجد بين صلاتي جمع عرفة، وبعدها بين جمع مزدلفة، عند مدافعة بول أو غائط أو كل منهما أو ريح، عند طعام يتوقه، عند كل ما يشغل البال، وما بعد نصف الليل لأداء العشاء لا غير، عند اشتباك نجوم لأداء المغرب فقط.

واعلم أنا قدمنا أن النهي في الثلاثة الأول لمعنى في الوقت، ولهذا أثر في الفرض والنفل وفي البواقي لمعنى في غيره، ولهذا أثر في النوافل دون الفرائض وما في معناها، وبه صرح في العناية وغيرها، لكن كون النهي في البواقي مؤثراً في النوافل إنما يظهر إذا لم يتعلق بخصوص صلاة الوقت كما في الأخيرين، فإن المكروه فيهما الصلاة الوقتية فقط دون غيرها، فإن في تأخير العشاء إلى ما بعد النصف تقليل الجماعة، وفي تأخير المغرب إلى الاشتباك تشبهاً باليهود كما صرحوا به وذلك خاص بهما، وقدمنا أن الصحيح أنه لا كراهة في الوقت نفسه، وأن الأوجه كما حققه في البحر تبعاً للحلبة كون الكراهة في كل من التأخير والأداء لا في التأخير فقط، فافهم. قوله. (وكذا تكره الخ) لما ذكر الكراهة في الزمان استطرد ذكر الكراهة في المكان، وإلا فمحل ذلك مكروهات الصلاة. قوله: (كفوق كعبة الخ)[1] أي لما فيه من ترك تعظيمها المأمور به، وقوله (وفي طريق) لأن فيه منع الناس من المرور وشغله بما ليس له لأنها حق العامة للمرور، ولما رواه ابن ماجة والترمذي عن ابن عمر «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يُصَلَّى فِي سَبْعَةِ مَوَاطِنَ: فِي الْمَزْبَلَةِ، وَالْمَجْزَرَةِ، وَالْمَقْبَرَةِ، وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ، وَفِي الْحَمَّامِ، وَمَعَاطِنِ الإِبِلِ، وَفَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِ اللَّهِ»[2] اهـ. ومعاطن الإبل: مباركها، جمع معطن: اسم مكان؛ والمزبلة بفتح الميم مع فتح الباء وضمها: ملقى الزبل؛ والمجزرة بفتح الميم مع فتح الزاي وضمها أيضاً: موضع الجزارة: أي نحر الجزار: أي القصاب. إمداد. قوله: (ومقبرة) مثلث الباء ح. واختلف في علته، فقيل: لأن فيها عظام الموتى وصديدهم وهو نجس وفيه نظر[3]، وقيل لأن أصل عبادة الأصنام اتخاذ قبور الصالحين مساجد، وقيل لأنه تشبه باليهود. وعليه مشى في الخانية، ولا بأس بالصلاة فيها إذا كان فيها موضع أعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة كما

---

(١) في ط أقول: قد عقد الحديث العلامة نجم الدين الطرسوسي في منظومة الفوائد فقال:

نهى الرسول أحمد خير البشر عن الصلاة في بقاع تعتبر
معاطن الجمال ثم مقبره مزبلة طريق ثم مجزره
وفوق بيت الله والحمام والحمد لله على التمام

(٢) أخرجه الترمذي ١/ ١٧٧ (٣٤٦) وقال إسناده ليس بذلك القوي وابن ماجة ١/ ٢٤٦ (٧٤٦).

(٣) في ط (قوله وفيه نظر) لعل وجهه أن الاستحالة عندنا مطهرة.

وحمام وبطن واد ومعاطن إبل وغنم

في الخانية ولا قبلته إلى قبر. حلية. قوله: (ومغتسل) أي موضع الاغتسال في بيته. تأمل. قوله: (وحمام) لمعنيين: أحدهما أنه مصب الغسالات. والثاني أنه بيت الشياطين؛ فعلى الأول إذا غسل منه موضعاً لا تكره، وعلى الثاني تكره، وهو الأولى لإطلاق الحديث إلا لضرورة فوت الوقت ونحوه. إمداد؛ لكن في الفيض أن المفتى به عدم الكراهة. وأما الصلاة خارجه: أي موضع جلوس الحمامي، ففي الخانية لا بأس بها، وفي الحلية أنه يتفرع على المعنى الثاني الكراهة خارجه أيضاً. وفيها أيضاً: لو هجر الحمام، قيل يحتمل بقاء الكراهة استصحاباً لما كان، ويحتمل زوالها لأن الشيطان كان يألفه لما فيه من كشف العورات ونحو ذلك، والأول أشبه، ولو لم يبق إليه الماء ولم يستعمل فالأشبه عدمه لأنه مشتق من الحميم: وهو الماء الحار ولم يوجد فيه. وعليه لو اتخذ داراً للسكن كهيئة الحمام لم تكره الصلاة أيضاً اهـ.

مطلب: تكره الصلاة في الكنيسة

تنبيه: يؤخذ من التعليل بأنه محل الشياطين كراهة الصلاة في معابد الكفار لأنها مأوى الشياطين كما صرح به الشافعية. ويؤخذ مما ذكروه عندنا، ففي البحر من كتاب الدعوى عند قول الكنز: ولا يحلفون في بيت عباداتهم. وفي التاترخانية: يكره للمسلم الدخول في البيعة والكنيسة، وإنما يكره من حيث إنه مجمع الشياطين لا من حيث إنه ليس له حق الدخول اهـ. قال في البحر: والظاهر أنها تحريمية لأنها المرادة عند إطلاقهم، وقد أفتيت بتعزير مسلم لازم الكنيسة مع اليهود اهـ. فإذا حرم الدخول فالصلاة أولى؛ وبه ظهر جهل من يتحلها لأجل الصلاة فيها. قوله: (وبطن واد) أي ما انخفض من الأرض، فإن الغالب احتواؤه على نجاسة يجمعها إليه السيل أو تلقى فيه ط. قوله: (ومعاطن إبل وغنم) كذا في الأحكام للشيخ إسماعيل عن الخزانة السمرقندية، ثم نقل عن الملتقط أنه لا تكره في مربض الغنم إذا كان بعيداً من النجاسة. وفي الحلية قال ﷺ: «صلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في أعطان الإبل» رواه الترمذي وقال: حسن صحيح[1]. وأخرج أبو داود «سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الصَّلَاةِ فِي مَبَارِكِ الإِبِلِ؟ فَقَالَ: لَا تُصَلُّوا فِي مَبَارِكِ الإِبِلِ فَإِنَّهَا مِنَ الشَّيَاطِينِ[2] وَسُئِلَ عَنِ الصَّلَاةِ فِي مَرَابِضِ الغَنَمِ؟ فَقَالَ: صَلُّوا فِيهَا فَإِنَّهَا خُلِقَتْ مِنْ بَرَكَةٍ»[3] وأخرجه مسلم مختصراً. ومعاطن الإبل: وطنها ثم غلب على مبركها حول الماء. والأولى

---

(1) أخرجه أحمد ٢/ ٤٥١، ٤٩١، ٥٠٩ والدارمي ١/ ٣٢٣ والترمذي ٢/ ١٨٠(٣٤٨) وقال حسن صحيح وابن ماجه ١/ ٢٥٣(٧٦٨).

(2) أبو داود (٤٩٣) وأحمد ٤/ ٣٠٣، ٥/ ٥٧

(3) أحمد في المسند ٤/ ٢٨٨ وأبو داود المصدر السابق وابن أبي شيبة ١/ ٣٨٤ والبيهقي ٢/ ٤٤٩.

وبقر، زاد في الكافي: ومرابط دواب، وإصطبل، وطاحون، وكنيف وسطوحها، ومسيل واد، وأرض مغصوبة أو للغير لو مزروعة أو مكروبة، وصحراء

الإطلاق كما هو ظاهر الحديث. ومرابض الغنم: مواضع مبيتها اهـ. والظاهر أن معنى كون الإبل من الشياطين أنها خلقت على صفة تشبههم من النفور والإيذاء، فلا يأمن المصلي من أن تنفر وتقطع عليه صلاته كما قاله بعض الشافعية: أي فيبقى باله مشغولاً حال سجوده، وبهذا فارقت الغنم. ويظهر من التعليل أنه لا كراهة في معاطن الإبل الطاهرة حال غيبتها.

تنبيه: استشكل بعضهم التعليل بأنها خلقت من الشياطين بما ثبت أن المصطفى ﷺ كان يصلي النافلة على بعيره. وفرّق بعضهم بين الواحد وكونها مجتمعة بما طبعت عليه من النفار المفضي إلى تشويش القلب بخلاف الصلاة على المركوب منها اهـ شبراملسي على شرح المنهاج للرملي. قوله: (وبقر) لم أر من ذكره عندنا؛ نعم ذكر بعض الشافعية أن نحو البقر كالغنم، وخالفه بعضهم. قوله: (ومرابط دوابّ الخ) ذكر هذه السبعة في الحاوي القدسي. قوله: (وإصطبل) موضع الخيل، وعطفه على ما قبله من عطف الخاص على العام ط. قوله: (وطاحون) لعل وجهه شغل البال بصوتها، تأمل. قوله: (وسطوحها) يحتمل عود الضمير على الأربعة المذكورة أو على الكنيف وحده، وأنثه باعتبار البقعة المعدة لقضاء الحاجة، ولعل وجهه أن السطوح له حكم ما تحته من بعض الجهات كسطوح المسجد. قوله: (ومسيل واد) يغني عنه قوله «وبطن واد» لأن المسيل يكون في بطن الوادي غالباً ط.

مَطْلَبٌ فِي الصَّلَاةِ فِي الأَرْضِ المَغْصُوبَةِ وَدُخُولِ البَسَاتِينِ وَبِنَاءِ المَسْجِدِ فِي أَرْضِ الغَصْبِ

قوله: (وأرض مغصوبة أو للغير) لا حاجة إلى قوله «أو للغير» إذ الغصب يستلزمه، اللهم إلا أن يراد الصلاة بغير الإذن وإن كان غير غاصب، أفاده أبو السعود ط. وعبارة الحاوي القدسي: والأرض المغصوبة، فإن اضطر بين أرض مسلم وكافر يصلي في أرض المسلم إذا لم تكن مزروعة، فلو مزروعة أو لكافر يصلي في الطريق اهـ: أي لأن له في الطريق حقاً كما في مختارات النوازل. وفيها: تكره في أرض الغير لو مزروعة أو مكروبة، إلا إذا كانت بينهما صداقة أو رأى صاحبها لا يكرهه فلا بأس اهـ.

تنبيه: نقل سيدي عبد الغني عن الأحكام لوالده الشيخ إسماعيل أن النزول في أرض الغير، إن كان لها حائط أو حائل يمنع منه وإلا فلا، والمعتبر فيه العرف اهـ. قال: يعني عرف الناس بالرضا وعدمه، فلا يجوز الدخول في أيام الربيع إلى بساتين الوادي بدمشق إلا بإذن أصحابها، فما يفعله العامة من هدم الجدران وخرق السياج فهو أمر منكر حرام. ثم قال: وفي شرح المنية للحلبي: بنى مسجداً في أرض غصب لا بأس بالصلاة فيه. وفي

فلا سترة لمارّ .

ويكره النوم قبل العشاء والكلام المباح بعدها وبعد طلوع الفجر إلى أدائه ؛ ثم لا بأس بمشيه لحاجته ، وقيل يكره إلى طلوع ذكاء ، وقيل إلى ارتفاعها ، فيض (ولا جمع بين فرضين في وقت بعذر) سفر ومطر خلافاً للشافعي ، وما رواه محمول على الجمع

الواقعات : بنى مسجداً على سور المدينة لا ينبغي أن يصلي فيه لأنه حق العامة فلم يخلص لله تعالى كالمبني في أرض مغصوبة اهـ. ثم قال : ومدرسة السليمانية في دمشق مبنية في أرض المرجة التي وقفها السلطان نور الدين الشهيد على أبناء السبيل بشهادة عامة أهل دمشق والوقف يثبت بالشهرة ، فتلك المدرسة خولف في بنائها شرط وقف الأرض الذي هو كنص الشارع ، فالصلاة فيها مكروهة تحريماً في قول ، وغير صحيحة له في قول آخر كما نقله في جامع الفتاوى ، وكذا ماؤها مأخوذ من نهر مملوك ، ومن هذا القبيل حجرة اليمانيين في الجامع الأموي ، ولا حول ولا قوة إلا بالله اهـ. قوله : (فلا سترة لمارّ) أي ساتر يستر المارّ عن المصلي ، وسيأتي الكلام عليها إن شاء الله تعالى في باب ما يفسد الصلاة وما يكره ح .
قوله : (ويكره النوم إلخ) قدمنا الكلام عليه . قوله : (إلى ارتفاعها) أي قدر رمح أو رمحين .
قوله : (وما رواه) أي من الأحاديث الدالة على التأخير كحديث أنس «أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا عَجِلَ السَّيْرُ يُؤَخِّرُ الظُّهْرَ إِلَى وَقْتِ الْعَصْرِ فَيَجْمَعُ بَيْنَهُمَا ، وَيُؤَخِّرُ الْمَغْرِبَ حَتَّى يَجْمَعَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْعِشَاءِ»[1] وعن ابن مسعود مثله .

ومن الأحاديث الدالة على التقديم وليس فيها صريح سوى حديث أبي الطفيل عن معاذ «أنه عليه الصلاة والسلام كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل زيغ الشمس أخر الظهر إلى العصر فيصليهما جميعاً ، وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر ثم سار ، وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء ، وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب» . قوله : (محمول إلخ) أي ما رواه مما يدل على التأخير محمول على الجمع فعلاً لا وقتاً : أي فعل الأولى في آخر وقتها والثانية في أول وقتها ويحمل تصريح الراوي بخروج وقت الأولى على التجوّز ، كقوله تعالى ﴿فإذا بلغن أجلهن﴾ أي قاربن بلوغ الأجل أو على أنه ظن ، ويدل على هذا التأويل ما صح عن ابن عمر «أنه نَزَلَ فِي آخِرِ الشَّفَقِ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ أَقَامَ الْعِشَاءَ وَقَدْ تَوَارَى الشَّفَقُ ، ثُمَّ قَالَ : إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا عَجِلَ بِهِ السَّيْرُ صَنَعَ هَكَذَا» وفي رواية «ثُمَّ انْتَظَرَ حَتَّى غَابَ الشَّفَقُ وَصَلَّى الْعِشَاءَ» كيف وقد قال ﷺ «لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ ، إِنَّمَا التَّفْرِيطُ فِي الْيَقَظَةِ ، بِأَنْ تُؤَخَّرَ صَلَاةٌ إِلَى وَقْتِ الْأُخْرَى» رواه مسلم ، وهذا قاله وهو في السفر . وروى مسلم أيضاً عن ابن عباس «أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِينَةِ فِي غَيْرِ

---

(١) أخرجه مسلم بباب «١٨» والنسائي ١/ ٢٨٧ وأبو نعيم في الحلية ٨/ ٣٢٩ والبيهقي ٣/ ١٦١ .

فعلاً، لا وقتاً (فإن جمع فسد لو قدم) الفرض على وقته (وحرم لو عكس) أي أخره عنه (وإن صح) بطريق القضاء (إلا لحاج بعرفة ومزدلفة) كما سيجيء. ولا بأس بالتقليد عند الضرورة لكن بشرط أن يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الإمام، لما قدمنا أن الحكم الملفق

خوف ولا مطر، لئلا يحرج أمته» وفي رواية «ولا سفر» والشافعي لا يرى الجمع بلا عذر، فما كان جوابه عن هذا الحديث فهو جوابنا. وأما حديث أبي الطفيل الدال على التقديم فقال الترمذي فيه: إنه غريب، وقال الحاكم: إنه موضوع، وقال أبو داود: ليس في تقديم الوقت حديث قائم، وقد أنكرت عائشة على من يقول بالجمع في وقت واحد. وفي الصحيحين عن ابن مسعود «وَالَّذِي لَا إِلٰهَ غَيْرُهُ مَا صَلَّى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةً قَطُّ إِلَّا لِوَقْتِهَا، إِلَّا صَلَاتَيْنِ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ بِعَرَفَةَ، وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِجَمْعٍ»[1][2] ويكفي في ذلك النصوص الواردة بتعيين الأوقات من الآيات والأخبار، وتمام ذلك في المطولات كالزيلعي وشروح المنية. وقال سلطان العارفين سيدي محيي الدين نفعنا الله به: والذي أذهب إليه أنه لا يجوز الجمع في غير عرفة ومزدلفة، لأن أوقات الصلاة قد ثبتت بلا خلاف، ولا يجوز إخراج صلاة عن وقتها إلا بنص غير محتمل، إذ لا ينبغي أن يخرج عن أمر ثابت بأمر محتمل هذا لا يقول به من شم رائحة العلم، وكل حديث ورد في ذلك فمحتمل أنه يتكلم فيه مع احتمال أنه صحيح، لكنه ليس بنص اهـ. كذا نقله عنه سيدي عبد الوهاب الشعراني[3] في كتابه [الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر]. قوله: (فإن جمع إلخ) تفصيل أجمله أولاً بقوله: ولا جمع الصادق بالفساد أو الحرمة فقط ط. قوله: (إلا لحاج) استثناء من قوله «ولا جمع» ط. قوله: (بعرفة) بشرط الإحرام والسلطان أو نائبه والجماعة في الصلاتين، ولا يشترط كل ذلك في جمع المزدلفة ط. قلت: إلا الإحرام على أحد القولين فيه. قوله: (عند الضرورة) ظاهره أنه عند عدمها لا يجوز، وهو أحد قولين. والمختار جوازه مطلقاً ولو بعد الوقوع كما قدمناه في الخطبة ط. وأيضاً عند الضرورة لا حاجة إلى التقليد كما قال بعضهم مستنداً لما في المضمرات: المسافر إذا خاف اللصوص أو قطاع الطريق ولا ينتظره الرفقة جاز له تأخير الصلاة لأنه بعذر، ولو صلى بهذا العذر بالإيماء وهو يسير جاز اهـ. لكن الظاهر أنه أراد بالضرورة ما فيه نوع مشقة. تأمل. قوله: (لكن بشرط إلخ) فقد شرط الشافعي لجمع التقديم ثلاثة شروط: تقديم الأولى، ونية

---

(١) في ط (قوله بجمع) اسم للمزدلفة.

(٢) البخاري ٢/ ٦٠٣ (١٦٨٢) ومسلم ٢/ ٩٣٨ [٢٩٢] (١٢٨٩).

(٣) عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحنفي، نسبة إلى محمد بن الحنفية، الشعراني، أبو محمد: من علماء المتصوفين، من مصنفاته: (أدب القضاة) و(إرشاد الطالبين إلى مراتب العلماء العاملين) و(البدر المنير) و(الطبقات) و(الجواهر في عقائد الأكابر)، توفي في القاهرة سنة ٩٧٣. انظر: الشذرات ٨/ ٣٧٢، معجم المطبوعات ١١٣١، ١١٣٤، الأعلام ٤/ ١٨٠.

باطل بالإجماع.

باب الأذان

(هو) لغة (الإعلام. وشرعاً: (إعلام مخصوص) لم يقل بدخول الوقت ليعم الفائتة وبين يدي الخطيب، (على وجه مخصوص بألفاظ كذلك) أي مخصوصة (سببه ابتداء أذان جبريل) ليلة الإسراء، ورؤيته حين إمامته عليه الصلاة والسلام.

الجمع قبل الفراغ منها، وعدم الفصل بينهما مما يعدّ فاصلاً عرفاً. ولم يشترط في جمع التأخير سوى نية الجمع قبل خروج الأولى. نعم. ويشترط أيضاً أن يقرأ الفاتحة في الصلاة ولو مقتدياً، وأن يعيد الوضوء من مسّ فرجه أو أجنبية ذلك من الشروط والأركان المتعلقة بذلك الفعل، والله تعالى أعلم

باب الأذان

لما كان الوقت سبباً كما مر قدمه، وذكر الأذان بعده لأنه إعلام بدخوله. قوله: (هو لغة الإعلام) قال في القاموس: أذنه الأمر وبه: أعلمه، وأذن تأذيناً: أكثر الإعلام اهـ. فالأذان اسم مصدر، لأن الماضي هنا أذن المضاعف ومصدره التأذين ح. قوله: (وشرعاً إعلام مخصوص) أي إعلام بالصلاة. قال في الدرر: ويطلق على الألفاظ المخصوصة اهـ: أي التي يحصل بها الإعلام، من إطلاق اسم المسبب على السبب. إسماعيل، وإنما لم يعرفه بالألفاظ المخصوصة، لأن المراد الأذان للصلاة، ولو عرف بها لدخل الأذان للمولود ونحوه على ما يأتي. قوله: (ليعم الفائتة الخ) أي ليعم الأذان أذان الفائتة والأذان بين يدي الخطيب، وليعلم أيضاً الأذان في آخر ظهر الصيف، أفاده ح. أي لأن العلم بالوقت فيها سابق عليه. ولقائل أن يقول: لو صرح كغيره بالوقت لم يرد ما ذكره لأن الأصل في مشروعية الأذان الإعلام بدخول الوقت كما تعلم مما يأتي، فيكون التعريف بناء على ما هو الأصل فيه، وإلا لزم أنه لو أذن لنفسه أو بين جماعة مخصوصين أرادوا الصلاة عالمين بدخول الوقت لا يسمى أذاناً شرعاً لعدم الإعلام أصلاً مع أنه مشروع، فتدبر. قوله: (على وجه مخصوص) أي من الترسل والاستدارة والالتفاف وعدم الترجيع واللحن ونحو ذلك من أحكامه الآتية. قوله: (بألفاظ كذلك) أشار إلى أنه لا يصح بالفارسية وإن علم أنه أذان وهو الأظهر. والأصح كما في السراج. قوله: (أذان جبريل الخ) في حاشية الشبراملسي على شرح المنهاج للرملي عن شرح البخاري لابن حجر أنه وردت أحاديث تدل على أن الأذان شرع بمكة قبل الهجرة: منها للطبراني «أنه لمّا أُسري بالنبيِّ ﷺ أوحى إليه الأذان فنزل به فعلَّمَهُ بلالاً» وللدارقطني في الأفراد من حديث أنس «أنَّ جبريل أمرَ النبيَّ ﷺ بالأذانِ حين فُرِضَت الصَّلاةُ» وللبزار وغيره من حديث علي قال: «لمَّا أرادَ الله أنْ يُعلِّمَ رسولَهُ الأذانَ أتاهُ

ثم رؤيا عبد الله بن زيد أذان الملك النازل من السماء في السنة الأولى من الهجرة، وهل هو جبريل؟ قيل وقيل (و) سببه (بقاء دخول الوقت. وهو سنة) للرجال في مكان عال (مؤكدة) هي كالواجب في لحوق الإثم

جبريلُ بِنَبِيِّهِ ﷺ فقالَ لها البُراقُ فركبها فقالَ: اللهُ أكبرُ اللهُ أكبرُ وفي آخرِهِ: ثُمَّ أخذَ الملكُ بيدِهِ فأمَّ أهلَ السماءِ. والحق أنه لا يصح شيء من هذه الأحاديث اهـ.

وذكر في فتح القدير حديث البزار ثم قال: وهو غريب ومعارض للخبر الصحيح أن بدء الأذان كان بالمدينة على ما في مسلم «كَانَ الْمُسْلِمُونَ حِينَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ يَجْتَمِعُونَ فَيَتَحَيَّنُونَ الصَّلَاةَ وَلَيْسَ يُنَادِي لَهَا أَحَدٌ، فَتَكَلَّمُوا فِي ذَلِكَ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: نَنْصِبُ رَايَةً» الحديث. قوله: (ثم رؤيا عبد الله بن زيد إلخ) ذكر القصة بتمامها ح عن السراج وساقها في الفتح بأسانيدها. وفي هذه القصة أن عمر رضي الله عنه رأى تلك الليلة مثل ما رأى عبد الله بن زيد.

واستشكل إثباته بالرؤيا بأن رؤيا غير الأنبياء لا ينبني عليها حكم شرعي. وأجيب باحتمال مقارنة الوحي لذلك. ثم في حاشية المنهاج عن الحافظ ابن حجر: ويؤيده ما رواه عبد الرزاق وأبو داود في المراسيل «أَنَّ عُمَرَ لَمَّا رَأَى الْأَذَانَ جَاءَ لِيُخْبِرَ النَّبِيَّ ﷺ فَوَجَدَ الْوَحْيَ قَدْ وَرَدَ بِذَلِكَ، فَمَا رَاعَهُ إِلَّا أَذَانُ بِلَالٍ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: سَبَقَكَ بِذَلِكَ الْوَحْيُ»[1] ثم قال: وعلى تقدير صحة حديث: إن جبريل حين أراد أن يعلمه الأذان أتاه بالبراق إلخ، فيمكن أنه علمه ليأتي له في تلك المواطن، ولا يلزم مشروعيته لأهل الأرض اهـ. وأجاب ح بأنه ظن أنه من خصوصيات تلك الصلاة، وهو قريب من الأول. قوله: (وسببه بقاء) تمييز محول عن المضاف إليه: أي سبب بقائه واستمراره ط: أي الذي يتجدد طلب الأذان عند تجدده. قوله: (للرجال) أما النساء فيكره لهن الأذان وكذا الإقامة، لما روي عن أنس وابن عمر من كراهتهما لهن، ولأن مبنى حالهن على الستر ورفع صوتهن حرام. إمداد. ثم الظاهر أنه يسن للصبي إذا أراد الصلاة كما يسن للبالغ، وإن كان في كراهة أذانه لغيره كلام كما سيأتي: فافهم. قوله: (في مكان عال) في القنية: ويسن الأذان في موضع عال والإقامة على الأرض، وفي أذان المغرب اختلاف المشايخ، والظاهر أنه يسن المكان العالي في المغرب أيضاً كما سيأتي. وفي السراج: وينبغي للمؤذن أن يؤذن في موضع يكون أسمع للجيران، ويرفع صوته، ولا يجهد نفسه، لأنه يتضرر اهـ بحر.

قلت: والظاهر أن هذا في مؤذن الحي، أما من أذن لنفسه أو لجماعة حاضرين: فالظاهر أنه لا يسن له المكان العالي لعدم الحاجة. تأمل. قوله: (هي كالواجب) بل أطلق

---

(1) أبو داود في المراسيل (٥) وابن حجر في الفتح ٢/ ٨٢.

(للفرائض) الخمس (في وقتها ولو قضاء) لأنه سنة للصلاة حتى يبرد به لا للوقت

بعضهم اسم الواجب عليه، لقول محمد: لو اجتمع أهل بلدة على تركه قاتلتهم عليه، ولو تركه واحد ضربته وحبسته. وعامة المشايخ على الأول والقتال عليه، لما أنه من أعلام الدين وفي تركه استخفاف ظاهر به. قال في المعراج وغيره: والقولان متقاربان، لأن المؤكدة في حكم الواجب في لحوق الإثم بالترك: يعني وإن كان مقولاً بالتشكيك. نهر. واستدل في الفتح على الوجوب بأن عدم الترك مرة دليل الوجوب. قال: ولا يظهر كونه على الكفاية وإلا لم يأثم أهل بلدة بالاجتماع على تركه إذا قام به غيرهم: أي من أهل بلدة أخرى. واستظهر في البحر كونه سنة على الكفاية بالنسبة إلى كل أهل بلدة، بمعنى أنه إذا فعل في بلدة سقطت المقاتلة عن أهلها. قال: ولو لم يكن على الكفاية بهذا المعنى لكان سنة في حق كل أحد وليس كذلك، إذ أذان الحيّ يكفينا كما سيأتي اهـ. قال في النهر: ولم أر حكم البلدة الواحدة إذا اتسعت أطرافها كمصر. والظاهر أن أهل كل محلة سمعوا الأذان ولو من محلة أخرى يسقط عنهم، لا إن لم يسمعوا اهـ. قوله: (للفرائض الخمس الخ) دخلت الجمعة. بحر. وشمل حالة السفر والحضر والانفراد والجماعة. قال في مواهب الرحمن ونور الإيضاح: ولو منفرداً أداء أو قضاء سفراً أو حضراً اهـ. لكن لا يكره تركه لمصلي في بيته في المصر، لأن أذان الحي يكفيه كما سيأتي. وفي الإمداد أنه يأتي به ندباً، وسيأتي تمامه فافهم، ويستثنى ظهر يوم الجمعة في المصر لمعذور وما يقضى من الفوائت في مسجد كما سيذكره. قوله: (ولو قضاء) قال في الدرر: لأنه وقت القضاء وإن فات وقت الأداء لقوله ﷺ «فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها» أي وقت قضائها اهـ. وهذا إذا لم يقضها في المسجد على ما سيأتي. قوله: (لأنه الخ) تعليل لشمول القضاء، ويظهر منه أن المراد من وقتها وقت فعلها، وبه صرح القهستاني، لكن في التاترخانية: ينبغي أن يؤذن في أول الوقت ويقيم في وسطه حتى يفرغ المتوضئ من وضوئه والمصلي من صلاته والمعتصر من قضاء حاجته اهـ. والظاهر أنه أراد أول الوقت المستحب لما يأتي قريباً. قوله: (حتى يبرد به) بالبناء للمجهول، وأشمل منه قوله الماز في الأوقات، وحكم الأذان كالصلاة تعجيلاً وتأخيراً. قال نوح آفندي وفي المجتبى عن المجرد قال أبو حنيفة: ويؤذن للفجر بعد طلوعه، وفي الظهر في الشتاء حين تزول الشمس، وفي الصيف يبرد، وفي العصر يؤخر ما لم يخف تغير الشمس، وفي العشاء يؤخر قليلاً بعد ذهاب البياض اهـ. قال القهستاني بعده: ولعل المراد بيان الاستحباب، وإلا فوقت الجواز جميع الوقت اهـ.

وحاصله أنه لا يلزم الموالاة بين الأذان والصلاة بل هي الأفضل، فلو أذن أوله وصلى آخره أتى بالسنة. تأمل.

(لا) يسن (لغيرها) كعيد (فيعاد أذان وقع) بعضه (قبله) كالإقامة خلافاً للثاني في الفجر (بتربيع تكبير في ابتدائه) وعن الثاني ثنتين

مَطْلَبٌ: فِي المَوَاضِعِ الَّتِي يُنْدَبُ لَهَا الأَذَانُ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ[1]

قوله: (لا يسن لغيرها) أي من الصلوات وإلا فيندب للمولود. وفي حاشية البحر للخير الرملي: رأيت في كتب الشافعية أنه قد يسن الأذان لغير الصلاة، كما في أذن المولود، والمهموم، والمصروع، والغضبان، ومن ساء خلقه من إنسان أو بهيمة، وعند مزدحم الجيش، وعند الحريق، قيل وعند إنزال الميت القبر قياساً على أول خروجه للدنيا، لكن رده ابن حجر في شرح العباب، وعند تغول الغيلان: أي عند تمرد الجن لخبر صحيح فيه. أقول: ولا بعد فيه عندنا اهـ: أي لأن ما صح فيه الخبر بلا معارض فهو مذهب للمجتهد وإن لم ينص عليه، لما قدمناه في الخطبة عن الحافظ ابن عبد البر، والعارف الشعراني عن كل من الأئمة الأربعة أنه قال: إذا صح الحديث فهو مذهبي، على أنه في فضائل الأعمال يجوز العمل بالحديث الضعيف كما مر أول كتاب الطهارة، هذا، وزاد ابن حجر في التحفة الأذان والإقامة خلف المسافر. قال المدني: أقول: وزاد في شرعة الإسلام لمن ضل الطريق في أرض قفر: أي خالية من الناس. وقال المنلا علي في شرح المشكاة: قالوا: يسن للمهموم أن يأمر غيره أن يؤذن في أذنه فإنه يزيل الهم، كذا عن علي رضي الله عنه، ونقل الأحاديث الواردة في ذلك فراجعه اهـ. قوله: (كعيد) أي ووتر وجنازة وكسوف واستسقاء وتراويح وسنن رواتب لأنها أتباع للفرائض، والوتر وإن كان واجباً عنده لكنه يؤدى في وقت العشاء، فاكتفي بأذانه لا لكون الأذان لهما على الصحيح كما ذكره الزيلعي اهـ بحر فافهم. لكن في التعليل قصور لاقتضائه سنية الأذان لما ليس تبعاً للفرائض كالعيد ونحوه، فالمناسب التعليل بعدم وروده في السنة. تأمل. قوله: (وقع بعضه) وكذا كله بالأولى، ولو لم يذكر البعض لتوهم خروجه فقصد بذكره التعميم لا التخصيص. قوله: (كالإقامة) أي، في أنها تعاد إذا وقعت قبل الوقت، أما بعده فلا تعاد ما لم يطل الفصل أو يوجد قاطع كأكل على ما سيذكره في الفروع. قوله: (خلافاً للثاني) هذا راجع إلى الأذان فقط، فإن أبا يوسف يجوز الأذان قبل الفجر بعد نصف الليل ح. قوله: (ومن الثاني ثنتين) أي روي عن أبي يوسف أنه يكبر في ابتدائه تكبيرتين كبقية كلماته،

---

(1) في ط ولبعضهم:

سن الأذان لأسباب قد نظمتها في نظم شعر لمن يحفظهم بتتمها
فرض الصلاة وفي أذن لمغتم وفي وقت الحريق وللمحروب الداهي وتما
خلف المسافر والغيلان إن ظهرت فاحفظ لسبب من للخمس قد شرعا

قلت: ويزاد أربعة نظمتها بقولي:

وزيد أربعة ذو هم أو غضب مسافر ضل في قفر ومن صرعا

ويفتح راء أكبر والعوام يضمونها. روضة، لكن في الطلبة معنى قوله عليه الصلاة والسلام «الأذان جزم» أي مقطوع المد، فلا تقول: آلله أكبر، لأنه استفهام وإنه لحن

فيكون الأذان عنده ثلاث عشرة كلمة، وهي رواية عن محمد والحسن. قهستاني عن الزاهدي، ونقل عن مالك أيضاً. قوله: (ويفتح راء أكبر، إلى قوله: ولا ترجيع) نقل أنه ملحق بخط الشارح على هامش نسخة الأولى، وفي مجموعة الحفيد الهروي ما نصه: فائدة: في روضة العلماء قال ابن الأنباري[1]: عوام الناس يضمون الراء في أكبر، وكان المبرّد يقول: الأذان سمع موقوفاً في مقاطعه، والأصل في أكبر تسكين الراء فحولت حركة ألف اسم الله إلى الراء كما في ـ الم الله. وفي المغني: حركة الراء فتحة وإن وصل بنية الوقف، ثم قيل هي حركة الساكنين ولم يكسر حفظاً لتفخيم الله، وقيل نقلت حركة الهمزة وكل هذا خروج عن الظاهر، والصواب أن حركة الراء ضمة إعراب، وليس لهمزة الوصل ثبوت في الدرج لتنقل حركتها، وبالجملة الفرق بين الأذان. وبين ـ الم الله ـ ظاهر فإنه ليس لـ ـ الم الله ـ حركة إعراب أصلاً، وقد كانت لكلمات الأذان إعراباً إلا أنه سمعت موقوفة اهـ.

مطلب: في الكلام على حديث «الأذان جزم»

وفي الإمداد: ويجزم الراء: أي يسكنها في التكبير، قال الزيلعي: يعني على الوقف، لكن في الأذان حقيقة، وفي الإقامة ينوي الوقف اهـ: أي للحدر. وروي ذلك عن النخعي موقوفاً عليه، ومرفوعاً إلى النبي ﷺ قال: «الأذانُ جَزْمٌ، وَالإِقَامَةُ جَزْمٌ، والتَّكْبِيرُ جَزْمٌ» اهـ[2].

قلت: والحاصل أن التكبيرة الثانية في الأذان ساكنة الراء للوقف حقيقة، ورفعها خطأ، وأما التكبيرة الأولى من كل تكبيرتين منه وجميع تكبيرات الإقامة، فقيل محركة الراء بالفتحة على نية الوقف، وقيل بالضمة إعراباً، وقيل ساكنة بلا حركة على ما هو ظاهر كلام الإمداد والزيلعي والبدائع وجماعة من الشافعية والذي يظهر الإعراب لما ذكره الشارح عن الطلبة، ولما قدمناه، ولما في الأحاديث المشتهرة للجراحي أنه سئل السيوطي عن هذا الحديث، فقال: هو غير ثابت كما قال الحافظ ابن حجر، وإنما هو من قول إبراهيم النخعي، ومعناه كما قال جماعة منهم الرافعي وابن الأثير إنه لا يمد.

---

(١) ابن الأنباري: هو محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة بن فروة (فروة) بن قطن بن دعامة أبو بكر الأنباري النحوي اللغوي البغدادي: الشهير بابن الأنباري، له مصنفات منها غريب الحديث وشرح الكافي؛ ولد سنة ٢٧١، وقيل: غير ذلك وتوفي سنة: ٣٢٨.
انظر: النجوم الزاهرة ٣/ ٢٦٩، بغية الوعاة (٩٦)، شذرات الذهب (٢/ ٣١٠).

(٢) لا يصح ذكره السيوطي في الدرر (٢٦).

شرعي، أو مقطوع حركة الآخر للوقف، فلا يقف بالرفع لأنه لحن لغوي. فتاوى الصيرفية من الباب السادس والثلاثين (ولا ترجيع) فإنه مكروه. ملتقى (ولا لحن فيه) أي تغني

وأعرب المحب الطبري فقال: معناه لا يمدّ ولا يعرب آخره، وهذا الثاني مردود بوجوه:

أحدها: مخالفته لتفسير الرازي عن النخعي، والرجوع إلى تفسيره أولى كما تقرر في الأصول.

ثانيها: مخالفته لما فسره به أهل الحديث والفقه.

ثالثها: إطلاق الجزم على حذف الحركة الإعرابية، ولم يكن معهوداً في الصدر الأول، وإنما هو اصطلاح حادث فلا يصح الحمل عليه اهـ. وتمام الكلام عليه هناك فراجعه، على أن الجزم في الاصطلاح الحادث عند النحويين حذف حركة الإعراب للجازم فقط لا مطلقاً. ثم رأيت لسيدي عبد الغني رسالة في هذه المسألة سماها [تصديق من أخبر بفتح راء الله أكبر] أكثر فيها النقل.

وحاصلها أن السنة أن يسكن الراء من الله أكبر الأول أو يصلها بالله أكبر الثانية، فإن سكنها كفى وإن وصلها نوى السكون فحرك الراء بالفتحة، فإن ضمها خالف السنة، لأن طلب الوقف على أكبر الأول صيره كالساكن أصالة فحرك بالفتح. قوله: (ولا ترجيع) الترجيع: أن يخفض صوته بالشهادتين ثم يرجع فيرفعه بهما لاتفاق الروايات على أن بلالاً لم يكن يرجع، وما قيل إنه: رجع لم يصح، ولأنه ليس في أذان الملك النازل بجميع طرقه، ولما في أبي داود عن ابن عمر قال: «إِنَّمَا كَانَ الأَذَانُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ مَرَّتَيْنِ، وَالإِقَامَةُ مَرَّةً مَرَّةً» الحديث، ورواه ابن خزيمة وابن حبان. قال ابن الجوزي: وإسناده صحيح[1]. وما روي من الترجيع في أذان أبي محذورة يعارضه ما رواه الطبراني عنه أنه قال «أَلْقَى عَلَيَّ رَسُولُ الله ﷺ الأَذَانَ حرفاً حرفاً: الله أَكْبَرُ الله أَكْبَرُ الخ» ولم يذكر ترجيعاً وبقي ما قدمناه بلا معارض، وتمامه في الفتح وغيره. قوله: (فإنه مكروه ملتقى) ومثله في القهستاني، خلافاً لما في البحر من أن ظاهر كلامهم أنه مباح لا سنة ولا مكروه. قال في النهر: ويظهر أنه خلاف الأولى. وأما الترجيع بمعنى التغني فلا يحل فيه اهـ. وحينئذ فالكراهة المذكورة تنزيهية. قوله: (أي تغني) لا يجوز أن يكون مبنياً على الفتح، لأن ما بعد أي التفسيرية عطف بيان، وعطف البيان لا يجوز بناؤه على الفتح تركيباً مع اسم «لا» بل يجوز

---

(١) أخرجه الدارمي ١/ ٢٧٠ وأبو داود ١/ ١٣٥٠ (٥١٠) والنسائي ٢/ ٢١ وابن خزيمة ١/ ١٩٣ (٣٧٤) وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد ص ٩٦ (٢٩٠) والدارقطني ١/ ٢٣٩ (١٤).

بغير كلماته، فإنه لا يحل فعله وسماعه كالتغني بالقرآن وبلا تغيير حسن، وقيل لا بأس به في الحيعلتين (ويترسل فيه) بسكتة بين كل كلمتين. ويكره تركه، وتندب إعادته (ويلتفت فيه) وكذا فيها مطلقاً، وقيل إن المحل متسعاً (يميناً ويساراً) فقط، لئلا يستدبر القبلة (بصلاة وفلاح) ولو وحده أو لمولود، لأنه سنة الأذان مطلقاً (ويستدير في المنارة)

فيه الرفع اتباعاً لمحل «لا» مع اسمها والنصب اتباعاً لمحل اسمها، لكن يمنع هنا من النصب مانع وهو عدم رسمه بالألف، فتعين الرفع مع ما فيه من إثبات الياء الذي هو مرجوح، فإن المنقوص المجرد عن أل يترجح حذف يائه في الرسم كالوقف إذا كان مرفوعاً أو مجروراً، وفي المحلى بها بالعكس ا هـ ح.

قلت: ويمنع أيضاً من بنائه على الفتح وجود الفاصل، وهو أي، وقد عللوا امتناع الفتح في عطف النسق في نحو: لا رجل وامرأة بوجود الفاصل وهو الواو، فافهم. قوله: (بغير كلماته) أي بزيادة حركة أو حرف أو مد أو غيرها في الأوائل والأواخر. قهستاني. قوله: (وبلا تغيير حسن) أي والتغني بلا تغيير حسن، فإن تحسين الصوت مطلوب، ولا تلازم بينهما. بحر وفتح. قوله: (وقيل) أي قال الحلواني: لا بأس بإدخال المد في الحيعلتين لأنهما غير ذكر، وتعبيره بلا بأس يدل على أن الأولى عدمه. قوله: (ويترسل) أي يتمهل. قوله: (بسكتة) أي تسع الإجابة. مدني عن منلا علي القاري، وهذه السكتة بعد كل تكبيرتين لا بينهما كما أفاده في الإمداد أخذاً من الحديث، وبه صرح في التاترخانية. قوله: (وتندب إعادته) أي لو ترك الترسل. قوله: (ويلتفت) أي يحول وجهه لا صدره. قهستاني. ولا قدميه. نهر. قوله: (وكذا فيها مطلقاً) أي في الإقامة سواء كان المحل متسعاً أو لا. قوله: (لئلا يستدير) تعليل لقوله: «فقط» أي انته عن القول بالالتفات خلفاً لئلا يستدبر المؤذن أو المقيم القبلة ح. قوله: (بصلاة وفلاح) لف ونشر مرتب: يعني يلتفت فيهما يميناً بالصلاة ويساراً بالفلاح، وهو الأصح كما في القهستاني عن المنية، وهو الصحيح كما في البحر والتبيين. وقال مشايخ مرو: يمنة ويسرة في كل، كذا في القهستاني ح. قال في الفتح: والثاني أوجه. ورده الرملي بأنه خلاف الصحيح المنقول عن السلف. قوله: (ولو وحده الخ) أشار به إلى رد قول الحلواني: إنه لا يلتفت، لعدم الحاجة إليه ح. وفي البحر عن السراج أنه من سنن الأذان، فلا يخل المنفرد بشيء منها، حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي أن يحول. قوله: (مطلقاً) للمنفرد وغيره والمولود وغيره ط. قوله: (ويستدير في المنارة) يعني إن لم يتم الإعلام بتحويل وجهه مع ثبات قدميه، ولم تكن في زمنه ﷺ مئذنة. بحر.

مَطْلَبٌ: فِي أَوَّلِ مَنْ بَنَى الْمَنَائِرَ لِلأَذَانِ

قلت: وفي شرح الشيخ إسماعيل عن الأوائل للسيوطي: أن أول من رقي منارة مصر

أو صومعة ويخرج رأسه منها (ويقول) ندباً (بعد فلاح أذان الفجر: الصلاة خير من النوم

مرتين) لأنه وقت نوم (ويجعل) ندباً (أصبعيه في) صماخ (أذنيه) فأذانه بدونه حسن، وبه

للأذان شرحبيل بن عامر المرادي، وبنى مسلمة المنابر للأذان بأمر معاوية ولم تكن قبل ذلك. وقال ابن سعد بالسند إلى أم زيد بن ثابت: كان بيتي أطول بيت حول المسجد، فكان بلال يؤذن فوقه من أول ما أذن إلى أن بنى رسول الله ﷺ مسجده، فكان يؤذن بعد على ظهر المسجد، وقد رفع له شيء فوق ظهره. قوله: (ويخرج رأسه منها) أي من كوتها اليمنى آتياً بالصلاة، ثم يذهب ويخرج رأسه من الكوة اليسرى آتياً بالفلاح. درر وغيرها. وهذا إذا كانت بكوّات، أما منارات الروم ونحوها فالجانب كالكوة. إسماعيل. قوله: (بعد فلاح الخ) فيه ردّ على من يقول: إن محله بعد الأذان بتمامه، وهو اختيار الفضلي. بحر عن المستصفى. قوله: (الصلاة خير من النوم) إنما كان النوم مشاركاً للصلاة في أصل الخيرية، لأنه قد يكون عبادة؛ كما إذا كان وسيلة إلى تحصيل طاعة أو ترك معصية، أو لأن النوم راحة في الدنيا والصلاة راحة في الآخرة، فتكون أفضل. بحر. قوله: (لأنه وقت نوم) أي فخص بزيادة إعلام دون العشاء، فإن النوم قبلها مكروه ونادر. ط. قوله: (ويجعل أصبعيه الخ) لقوله ﷺ لبلال رضي الله عنه «اجْعَلْ أُصْبُعَيْكَ فِي أُذُنَيْكَ، فَإِنَّهُ أَرْفَعُ لِصَوْتِكَ» وإن جعل يديه على أذنيه فحسن، لأن أبا محذورة رضي الله عنه ضم أصابعه الأربعة ووضعها على أذنيه، وكذا إحدى يديه على ما روي عن الإمام. إمداد وقهستاني عن التحفة. قوله: (فأذانه) تفريع على قوله: «ندباً» قال في البحر: والأمر: أي في الحديث المذكور للندب بقرينة التعليل، فلذا لو لم يفعل كان حسناً.

فإن قيل: ترك السنة كيف يكون حسناً؟ قلنا: إن الأذان معه أحسن، فإذا تركه بقي الأذان حسناً، كذا في الكافي اهـ فافهم. قوله: (فيما مر) قيد به لئلا يرد عليه أن ترك الإقامة يكره للمسافر دون الأذان، وأن المرأة تقيم ولا تؤذن، وأن الأذان آكد في السنية منها كما يأتي؛ وأراد بما مر أحكام الأذان العشرة المذكورة في المتن، وهي أنه سنة للفرائض، وأنه يعاد إن قدم على الوقت، وأنه يبدأ بأربع تكبيرات، وعدم الترجيع، وعدم اللحن والترسل والالتفات والاستدارة، وزيادة: الصلاة خير من النوم في أذان الفجر، وجعل أصبعيه في أذنيه، ثم استثنى من العشرة ثلاثة أحكام لا تكون في الإقامة: فأبدل الترسل بالحدر، والصلاة خير من النوم بقد قامت الصلاة، وذكر أنه لا يضع أصبعيه في أذنيه، فبقيت الأحكام السبعة مشتركة. ويرد عليه الاستدارة في المنارة فإنها لا تكون في الإقامة، فكان عليه أن يتعرض لذلك اهـ ح.

والحاصل أن الإقامة تخالف الأذان في الأربعة كما مر، وتخالفه أيضاً في مواضع

أحسن (والإقامة كالأذان) فيما مر (لكن هي) أي الإقامة وكذا الإمامة (أفضل منه) فتح (ولا يضع) المقيم (أصبعيه في أذنيه) لأنها أخفض (ويحدر) بضم الدال: أي يسرع فيها، فلو ترسل لم يعدها في الأصح (ويزيد: قد قامت الصلاة بعد فلاحها مرتين) وعند الثلاثة هي فرادى (ويستقبل) غير الراكب (القبلة بهما) ويكره تركه

ستأتي مفرقة قوله: (لكن هي أفضل منه) نقله في البحر عن الخلاصة بلا ذكر خلاف. وذكر في الفتح أيضاً أنه صرّح ظهير الدين في الحواشي نقلاً عن المبسوط بأنها آكد من الأذان: أي لأنه يسقط في مواضع دون الإقامة كما في حق المسافر وما بعد أولى الفوائت وثانية الصلاتين بعرفة، وقوله: وكذا الإمامة، علله في الفتح بقوله: لمواظبته ﷺ وكذا الخلفاء الراشدون، وقول عمر: لولا الخليفي لأذنت، لا يستلزم تفضيله عليها، بل مراده لأذنت مع الإمامة لا مع تركها، فيفيد أن الأفضل كون الإمام هو المؤذن، وهذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة اهـ.

أقول: وهو أحد قولين مصححين عند الشافعية، والثاني أن الأذان أفضل، وبقي قول بتساويهما، وقد حكى الثلاثة في السراج. ثم إن ما استدل به على أفضلية الإمامة على الأذان يدل على أفضليتها أيضاً على الإقامة، لأن السنة أن يقيم المؤذن، فافهم.

تنبيه: مقتضى أفضلية الإقامة على الأذان كونها واجبة عند من يقول بوجوبه، ولم أر من صرّح به، إلا أن يقال: إن القول بوجوبه لما أنه من الشعائر بخلافها، على أن السنة قد تفضل الواجب كما مر أول كتاب الطهارة فتأمل. ثم رأيت صاحب البدائع عدّ من واجبات الصلاة الأذان والإقامة. قوله: (المقيم) أي الذي يقيم الصلاة. قوله: (لم يعدها في الأصح) بخلاف ما لو حدر في الأذان حيث تندب إعادته كما مر، لأن تكرار الأذان مشروع: أي كما في يوم الجمعة، بخلاف الإقامة. وعليه فما في الخانية من أنه يعيد الإقامة مبني على خلاف الأصح، وتمامه في النهر. قوله: (مرتين) راجع إلى: قد قامت، وإلى الفلاح ط. قوله: (وعند الثلاثة هي فرادى) أي الإقامة، والأولى ذكره عند قوله: «وهي كالأذان» ح. ودليل الأئمة الثلاثة ما رواه البخاري «أُمِرَ بلالٌ أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة»[1] وهو محمول عندنا على إيتار صوتها بأن يحدر فيها توفيقاً بينه وبين النصوص الغير المحتملة. وقد قال الطحاوي: تواترت الآثار عن بلال أنه كان يثني الإقامة حتى مات، وتمامه في البحر وغيره. قوله: (غير الراكب) عبارة الإمداد: إلا أن يكون راكباً مسافراً لضرورة السير، لأن بلالاً أذن وهو راكب ثم نزل وأقام على الأرض. ويكره الأذان راكباً في الحضر في ظاهر الرواية. وعن أبي يوسف: لا بأس به كما في البدائع اهـ. قوله: (بهما)

علامة أبو بكر الأنباري النحوي اللغوي البغدادي، الشهير بابن الأنباري، له مصنفات منها «غريب الحديث»

تنزيهاً، ولو قدم فيهما مؤخراً أعاد ما قدم فقط (ولا يتكلم فيهما) أصلاً ولو رد سلام، فإن تكلم استأنفه (ويثوّب) بين الأذان والإقامة في الكل للكل بما تعارفوه (ويجلس بينهما) بقدر ما يحضر الملازمون مراعياً لوقت الندب (إلا في المغرب) فيسكت قائماً قدر ثلاث آيات قصار، ويكره الوصل إجماعاً.

أي بالأذان والإقامة، لكن مع الالتفات بصلاة وفلاح كما مر. قوله: (تنزيهاً) لقول المحيط: الأحسن أن يستقبل. بحر ونهر. قوله: (أعاد ما قدم فقط) كما لو قدم الفلاح على الصلاة يعيده فقط: أي ولا يستأنف الأذان من أوله. قوله: (ولو رد سلام) أو تشميت عاطس أو نحوهما لا في نفسه، ولا بعد الفراغ على الصحيح. سراج وغيره. قال في النهر: ومنه التنحنح إلا لتحسين صوته. قوله: (استأنفه) إلا إذا كان الكلام يسيراً. خانية. قوله: (ويثوّب) التثويب: العود إلى الإعلام بعد الإعلام. درر. وقيد بتثويب المؤذن لما في القنية عن الملتقط: لا ينبغي لأحد أن يقول لمن فوقه في العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن، لأنه استفضال لنفسه اهـ بحر. قلت: وهذا خاص بالتثويب للأمير ونحوه على قول أبي يوسف، فافهم. قوله: (بين الأذان والإقامة) فسره في رواية الحسن بأن يمكث بعد الأذان قدر عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم. بحر. قوله: (في الكل) أي كل الصلوات لظهور التواني في الأمور الدينية. قال في العناية: أحدث المتأخرون التثويب بين الأذان والإقامة على حسب ما تعارفوه في جميع الصلوات سوى المغرب مع إبقاء الأول: يعني الأصل وهو تثويب الفجر، وما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن اهـ. قوله: (للكل) أي كل أحد، وخصه أبو يوسف بمن يشتغل بمصالح العامة كالقاضي والمفتي والمدرس، واختاره قاضيخان وغيره. نهر. قوله: (بما تعارفوه) كتنحنح، أو قامت قامت، أو الصلاة الصلاة، ولو أحدثوا إعلاماً مخالفاً لذلك جاز. نهر عن المجتبى. قوله: (ويجلس بينهما) لو قدمه على التثويب لكان أولى، لئلا يوهم أن الجلوس بعده. نهر. قوله: (إلا في المغرب) قال في الدرر: هذا استثناء من يثوب ويجلس، لأن التثويب لإعلام الجماعة وهم في المغرب حاضرون لضيق الوقت اهـ. واعترضه في النهر بأنه مناف لقول الكل في الكل. قال الشيخ إسماعيل: وليس كذلك، لما مر عن العناية من استثناء المغرب في التثويب، وبه جزم في غرر الأذكار والنهاية والبرجندي وابن ملك وغيرها اهـ.

قلت: قد يقال: ما في الدرر مبني على رواية الحسن من أنه يمكث قدر عشرين آية ثم يثوب كما قدمناه، أما لو ثوب في المغرب بلا فاصل فالظاهر أنه لا مانع منه، وعليه يحمل ما في النهر، فتدبر. قوله: (فيسكت قائماً) هذا عنده، وعندهما يفصل بجلسة كجلسة الخطيب، والخلاف في الأفضلية، فلو جلس لا يكره عنده، ويستحب التحول للإقامة إلى غير موضع الأذان، وهو متفق عليه، وتمامه في البحر. قوله: (سنة ٧٨١) كذا في النهر عن

فائدة التسليم بعد الأذان حدث في ربيع الآخر سنة سبعمائة وإحدى وثمانين في عشاء ليلة الاثنين، ثم يوم الجمعة، ثم بعد عشر سنين حدث في الكل إلا المغرب (ثم فيها مرتين، وهو بدعة حسنة).

(و) يسن أن (يؤذن ويقيم لفائتة) رافعاً صوته لو بجماعة أو صحراء لا ببيته منفرداً

حسن المحاضرة للسيوطي. ثم نقل عن القول البديع للسخاوي أنه في سنة ٧٩١، وأن ابتداءه كان في أيام السلطان الناصر صلاح الدين بأمره. قوله: (ثم فيها مرتين) أي في المغرب كما صرح به في الخزائن، لكن لم ينقله في النهر، ولم أره في غيره، ولعل ذلك كان موجوداً في زمن الشارح، أو المراد به ما يفعل عقب أذان المغرب ثم بعده بين العشاءين ليلة الجمعة والاثنين، وهو المسمى في دمشق تذكيراً كالذي يفعل قبل أذان الظهر يوم الجمعة، ولم أر من ذكره أيضاً. قوله: (وهو بدعة حسنة) قال في النهر عن القول البديع: والصواب من الأقوال أنها بدعة حسنة. وحكى بعض المالكية الخلاف أيضاً في تسبيح المؤذنين في الثلث الأخير من الليل وأن بعضهم منع من ذلك، وفيه نظر اهـ ملخصاً.

مطلب في أذان الجوق

فائدة أخرى: ذكر السيوطي أن أول من أحدث أذان اثنين معاً بنو أمية اهـ. قال الرملي في حاشية البحر: ولم أر نصاً صريحاً في جماعة الأذان المسمى في ديارنا بأذان الجوق هل هو بدعة حسنة أو سيئة؟ وذكره الشافعية بين يدي الخطيب، واختلفوا في استحبابه وكراهيته. وأما الأذان الأول فقد صرح في النهاية بأنه المتوارث حيث قال في شرح قوله: وإذا أذن المؤذنون الأذان الأول ترك الناس البيع؛ ذكر المؤذنين بلفظ الجمع إخراجاً للكلام مخرج العادة، لأن المتوارث فيه اجتماعهم لتبلغ أصواتهم إلى أطراف المصر الجامع اهـ. ففيه دليل على أنه غير مكروه، لأن المتوارث لا يكون مكروهاً، وكذلك نقول في الأذان بين يدي الخطيب فيكون بدعة حسنة إذ ما رآه المؤمنون حسناً فهو حسن اهـ ملخصاً.

أقول: وقد ذكر سيدي عبد الغني المسألة كذلك أخذاً من كلام النهاية المذكور، ثم قال: ولا خصوصية للجمعة إذ الفروض الخمسة تحتاج للإعلام. قوله: (لو بجماعة الخ) أي في غير المسجد بقرينة ما يذكره قريباً من أنه لا يؤذن فيه للفائتة، ثم هذا قيد لقوله «رافعاً صوته» وقد ذكره في البحر بحثاً وقال: ولم أره في كلام أئمتنا. واستدل لرفع المنفرد في الصحراء بحديث الصحيح «إِذَا كُنْتَ فِي غَنَمِكَ أَوْ بَادِيَتِكَ فَأَذَّنْتَ بِالصَّلَاةِ فَارْفَعْ صَوْتَكَ بِالنِّدَاءِ، فَإِنَّهُ لَا يَسْمَعُ مَدَى صَوْتِ الْمُؤَذِّنِ جِنٌّ وَلَا إِنْسٌ وَلَا شَيْءٌ إِلَّا شَهِدَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[1] اهـ وأقره في النهر.

وشرح الكافي، ولد سنة ٦٧١، وقيل: غير ذلك وتوفي سنة: ٧٣٨.

(وكذا) يسنان (لأولى الفوائت) لا لفاسدة (ويخير فيه للباقي) لو في مجلس، وفعله أولى، ويقيم للكل (ولا يسن) ذلك (فيما تصليه النساء أداء وقضاء) ولو جماعة كجماعة صبيان وعبيد، ولا يسنان أيضاً لظهر يوم الجمعة في مصر (ولا فيما يقضى من الفوائت في مسجد) فيما لأن فيه تشويشاً وتغليطاً (ويكره قضاؤها فيه)

أقول: يخالفه ما في القهستاني من أنه يجب: يعني يلزم الجهر بالأذان لإعلام الناس، فلو أذن لنفسه خافت لأنه الأصل في الشرع كما في كشف المنار اهـ. على أن ما استدل به يفيد رفع الصوت للمنفرد في بيته أيضاً لتكثير الشهود يوم القيامة، إلا أن يقال: المراد المبالغة في رفع الصوت، والمؤذن في بيته يرفع دون ذلك فوق ما يسمع نفسه، وعليه يحمل ما في القهستاني، فليتأمل. قوله: (لا لفاسدة) أي إذا أعيدت في الوقت، وإلا كانت فائتة ط. وفي المجتبى: قوم ذكروا فساد صلاة صلوها في المسجد في الوقت قضوها بجماعة فيه ولا يعيدون الأذان والإقامة، وإن قضوها بعد الوقت قضوها في غير ذلك المسجد بأذان وإقامة اهـ. لكن سيأتي أن الإقامة تعاد لو طال الفصل. قوله: (فيه) أي في الأذان. قوله: (لو في مجلس) أما لو في مجالس، فإن صلى في مجلس أكثر من واحدة فكذلك وإلا أذن وأقام لها. قوله: (وفعله أولى) لأنه اختلفت الروايات في قضائه ﷺ ما فاته يوم الخندق، ففي بعضها أنه أمر بلالاً فأذن وأقام للكل، وفي بعضها أنه اقتصر على الإقامة فيما بعد الأولى، فالأخذ بالزيادة أولى خصوصاً في باب العبادات، وتمامه في الإمداد. قوله: (ويقيم للكل) أي لا يخير في الإقامة للباقي، بل يكره تركها كما في نور الإيضاح.

تتمة: يأتي في صلاتي الجمع بعرفة بأذان واحد وإقامتين وبمزدلفة بأذان وإقامة، واختار الطحاوي أنه كعرفة، ورجحه ابن الهمام كما سيأتي في بابه إن شاء الله. وبقي لو جمع بين فائتة ومؤداة لم أره، ويظهر لي أنه يأتي بأذانين وإقامتين، والفرق بينه وبين الجمع بمزدلفة لا يخفى. قوله: (ولا يسن ذلك) أي الأذان والإقامة، وأفرد الضمير على تأويل المذكور، وأراد بنفي السنية الكراهة في المواضع الثلاثة المذكورة كما يعلم من الإمداد. قوله: (ولو جماعة) أخذه من قول الفتح، لأن عائشة أمتهن بغير أذان ولا إقامة حين كانت جماعتهن مشروعة، وهذا يقتضي أن المنفردة أيضاً كذلك، لأن تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد أولى اهـ. قلت: وهو ظاهر ما في السراج أيضاً، وكان الأولى للشارح أن يقول: ولو منفردة، لأن جماعتهن الآن غير مشروعة فتفطن. قوله: (كجماعة صبيان وعبيد) لأنها غير مشروعة، فلا يشرعان فيها كتكبير التشريق عقبها. بحر عن الزيلعي. قوله: (في مصر) شمل المعذور وغيره. زيلعي. وفي القرى: لا يكره بكل حال. ظهيرية. أي لا قبل أداء الجمعة في غيرها ولا بعده، لقوله وقيل: بعد أداء الجمعة لا يكره في المصر. قوله: (لأن فيه تشويشاً الخ) إنما يظهر أن لو كان الأذان لجماعة، أما إذا

لأن التأخير معصية فلا يظهرها. بزازية.

(ويجوز) بلا كراهة (أذان صبي مراهق وعبد) ولا يحل إلا بإذن كأجير خاص (وأعمى وولد زنى وأعرابي) وإنما يستحق ثواب المؤذنين إذا كان عالماً بالسنة والأوقات

كان منفرداً ويؤذن بقدر ما يسمع نفسه فلا ط. وفي الإمداد أنه إذا كان التفويت لأمر عام فالأذان في المسجد لا يكره لانتفاء العلة كفعله ﷺ ليلة التعريس اهـ. لكن ليلة التعريس كانت في الصحراء لا في المسجد. قوله: (لأن التأخير معصية) إنما يظهر أيضاً في الجماعة لا المنفرد. ط: أي لأن المنفرد يخافت في أذانه كما قدمناه عن القهستاني: على أنه إذا كان التفويت لأمر عام لا يكره ذلك للجماعة أيضاً، لأن هذا التأخير غير معصية.

هذا، ويظهر من التعليل أن المكروه قضاؤها مع الاطلاع عليها ولو في غير المسجد كما أفاده في المنح في باب قضاء الفوائت. قوله: (بلا كراهة) أي تحريمية، لأن التنزيهية ثابتة لما في البحر عن الخلاصة أن غيرهم أولى منهم اهـ ح.

أقول: وقدمنا أول كتاب الطهارة الكلام في أن خلاف الأولى مكروه أو لا فراجعه. قوله: (صبي مراهق) المراد به العاقل وإن لم يراهق كما هو ظاهر البحر وغيره، وقيل يكره لكنه خلاف ظاهر الرواية كما في الإمداد وغيره، وعلى هذا يصح تقريره في وظيفة الأذان. بحر. قوله: (وعبد وأعمى الخ) إنما لم يكره أذانهم، لأن قولهم مقبول في الأمور الدينية فيكون ملزماً فيحصل به الإعلام، بخلاف الفاسق اهـ. زيلعي. قلت: يرد عليه الصبي، فإن قوله غير مقبول في الأمور الدينية في الأصح كما قدمناه قبيل الباب، ومقتضاه أن لا يحصل به الإعلام كالفاسق تأمل. ويأتي تمام الكلام في ذلك. قوله: (ولا يحل إلا بإذن) ذكره في البحر بحثاً فقال: وينبغي أن العبد إن أذن لنفسه لا يحتاج إلى إذن سيده، وإن أراد أن يكون مؤذناً للجماعة لم يجز إلا بإذن سيده، لأن فيه إضراراً بخدمته لأنه يحتاج إلى مراعاة الأوقات، ولم أره في كلامهم اهـ. قوله: (كأجير خاص) هو بحث لصاحب النهر، حيث قال: وينبغي أن يكون الأجير الخاص كذلك لا يحل أذانه إلا بإذن مستأجره اهـ.

قلت: بل صرحوا بأنه ليس له أن يؤدي النوافل اتفاقاً. واختلفوا في السنن كما سنذكره في الإجارات إن شاء الله تعالى، وهذا مؤيد لبحث البحر أيضاً، فإن العبد مملوك المنافع والرقبة أيضاً بخلاف الأجير. قوله: (وأعمى) لا يرد عليه أذان ابن أم مكتوم الأعمى، فإنه كان معه من يحفظ عليه أوقات الصلاة ومتى كان ذلك يكون تأذينه وتأذين البصير سواء، ذكره شيخ الإسلام. معراج. وهذا بناء على ثبوت الكراهة فيه، وقد مر الكلام فيه وإلا فلا وروده. قوله: (عالماً بالسنة والأوقات) أي سنة الأذان وأوقاته المطلوبة على ما مر بيانه.

ولو غير محتسب. بحر.

(ويكره أذان جنب وإقامته وإقامة محدث لا أذانه) على المذهب (و) أذان (امرأة) وخنثى (وفاسق) ولو عالماً، لكنه أولى بإمامة وأذان من جاهل تقيّ (وسكران) ولو بمباح كمعتوه وصبيّ لا يعقل (وقاعد إلا إذا أذن لنفسه) وراكب إلا لمسافر (ويعاد أذان جنب) ندباً، وقيل وجوباً (لا إقامته) لمشروعية تكراره في الجمعة دون تكرارها (وكذا)

مَطْلَبٌ فِي الْمُؤَذِّنِ إِذَا كَانَ غَيْرَ مُحْتَسِبٍ فِي أَذَانِهِ

قوله: (ولو غير محتسب) رد على ما في الفتح حيث قال: لو لم يكن عالماً بأوقات الصلاة لم يستحق ثواب المؤذنين كما في الخانية، ففي أخذ الأجرة أولى، ورده في النهر تبعاً للبحر بأن في أذان الجاهل جهالة موقعة في الغرر، بخلاف غير المحتسب، على أن عدم حل أخذ الأجرة على الأذان والإمامة رأي المتقدمين، والمتأخرون يجوزون ذلك على ما سيأتي في الإجارات اهـ.

أقول: لا يلزم من حل الأجرة المعلل بالضرورة حصول الثواب، ولا سيما إذا كان لولا الأجرة لا يؤذن فإنه يكون عمله للدنيا وهو رياء، لأنه لم يحتسب عمله لوجه الله تعالى، فهو كمهاجر أم قيس، وإذا كان الجاهل المحتسب لا ينال ذلك الأجر فهذا بالأولى. كيف وقد ورد في عدة أحاديث التقييد بالمحتسب: منها ما رواه الطبراني في الكبير كما في الفتح «ثَلَاثَةٌ عَلَى كُثْبَانِ الْمِسْكِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، لَا يَهُولُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ، وَلَا يُفْزَعُونَ حِينَ يَفْزَعُ النَّاسُ: رَجُلٌ عَلَّمَ الْقُرْآنَ فَقَامَ بِهِ يَطْلُبُ وَجْهَ اللَّهِ وَمَا عِنْدَهُ، وَرَجُلٌ يُنَادِي فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ خَمْسَ صَلَوَاتٍ يَطْلُبُ وَجْهَ اللَّهِ وَمَا عِنْدَهُ، وَمَمْلُوكٌ لَمْ يَمْنَعْهُ رِقُّ الدُّنْيَا عَنْ طَاعَةِ رَبِّهِ»[1] نعم قد يقال: إن كان قصده وجه الله تعالى لكنه بمراعاته للأوقات والاشتغال به يقل اكتسابه عما يكفيه لنفسه وعياله، فيأخذ الأجرة لئلا يمنعه الاكتساب عن إقامة هذه الوظيفة الشريفة، ولولا ذلك لم يأخذ أجراً فله الثواب المذكور، بل يكون جمع بين عبادتين: وهما الأذان، والسعي على العيال، وإنما الأعمال بالنيات. قوله: (ويكره أذان جنب) لأنه يصير داعياً إلى ما لا يجيب إليه، وإقامته أولى بالكراهة. وصرح في الخانية بأنه تجب الطهارة فيه عن أغلظ الحدثين. وظاهره أن الكراهة تحريمية. بحر. قوله: (على المذهب) راجع لقوله «وإقامة محدث لا أذانه» وأما الجنب فيكرهان منه رواية واحدة كما في البحر ح. قوله: (بإمامة وأذان) الأول منصوص عليه، والثاني ألحقه به في النهر بحثاً. قوله: (من جاهل تقي) أي حيث لم يوجد عالم تقي. قوله: (ولو بمباح) كشربه الخمر لإساغة لقمة، وأشار إلى أنه لا يلزم من السكر الفسق فلا تكرار. قوله: (كمعتوه) ومثله المجنون ح. قوله: (ويعاد أذان جنب إلخ)

---

[1] انظر: النجوم الزاهرة ٢/٢٦٩، بغية الوعاة (٩٩)، شذرات الذهب (٢/٢١٠).

يعاد (أذان امرأة ومجنون ومعتوه وسكران وصبي لا يعقل) لا إقامتهم لما مر، ويجب استقبالهما لموت مؤذن وغشيه وخرسه وحصره، ولا ملقن وذهابه للوضوء لسبق حدث. خلاصة، لكن عبر في المعراج بندب، وجزم المصنف بعدم صحة أذان مجنون ومعتوه وصبي لا يعقل. قلت: وكافر وفاسق لعدم قبول قوله في الديانات.

زاد القهستاني: والفاجر والراكب والقاعد والماشي والمنحرف عن القبلة. وعلل الوجوب في الكل بأنه غير معتد به، والندب بأنه معتد به إلا أنه ناقص، قال وهو الأصح كما في التمرتاشي. قوله: (لما مر) أي من قوله «لمشروعية تكراره». قوله: (لموت مؤذن) لم يقل ومقيم، لأن المؤذن هو المقيم شرعاً كما يأتي، فالمهم قوله: (وغشيه) بضم الغين وسكون الشين المعجمتين: تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع وغيره كما قدمناه في الوضوء عن القهستاني ح. قوله: (وحصره) مصدر من باب فرح: العيّ في المنطق ح عن القاموس. قوله: (ولا ملقن) الواو للحال ح. قوله: (وذهابه للوضوء) لكن الأولى أن يتممهما ثم يتوضأ، لأن ابتداءهما مع الحدث جائز فالبناء أولى. بدائع. قوله: (خلاصة) ونحوه في الخانية. قال في الفتح: فإن حمل الوجوب على ظاهره احتيج إلى الفرق بين نفس الأذان فإنه سنة   استقباله بعد الشروع فيه.

وقد يقال فيه: إذا شرع فيه ثم قطع تبادر إلى ظن السامعين أن قطعه للخطأ فينتظرون الأذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة، إلا أن هذا يقتضي وجوب الإعادة فيمن مرّ أنه يعاد أذانهم إلا الجنب: أي لعدم الاعتماد على قولهم، ولو قال قائل فيهم: إن علم الناس حالهم وجبت وإلا استحبت ليقع فعل الأذان معتبراً وعلى وجه السنة لم يبعد، وعكسه في الخمسة المذكورة في الخلاصة اهـ.

أقول: يظهر لي أن المراد بالوجوب اللزوم في تحصيل سنة الأذان، وأن المراد أنه إذا عرض للمؤذن ما يمنعه عن الإتمام وأراد آخر أن يؤذن يلزمه استقبال الأذان من أوله إن أراد إقامة سنة الأذان، فلو بنى على ما مضى من أذان الأول لم يصح، فلذا قال في الخانية: لو عجز عن الإتمام استقبل غيره اهـ: أي لئلا يكون آتياً ببعض الأذان. قوله: (وجزم المصنف إلخ) أي حيث قال فيما مر «قيدنا بالمراهق؛ لأن أذان الصبي الذي لا يعقل غير صحيح كالمجنون والمعتوه» اهـ فافهم، وهذا ذكره في البحر بحثاً فترجح عند المصنف فجزم به، ويؤيده ما في شرح المنية من أنه يجب إعادة أذان السكران والمجنون والصبي غير العاقل، لعدم حصول المقصود، لعدم الاعتماد على قولهم اهـ. قوله: (قلت وكافر وفاسق) ذكر الفاسق هنا غير مناسب؛ لأن صاحب البحر جعل العقل والإسلام شرط صحة، والعدالة والذكورة والطهارة شرط كمال. وقال: فأذان الفاسق والمرأة والجنب صحيح، ثم قال: وينبغي أن لا يصح أذان الفاسق بالنسبة إلى قبول خبره والاعتماد عليه: أي لأنه لا يقبل قوله

في الأمور الدينية فلم يوجد الإعلام كما ذكره الزيلعي.

وحاصله أنه يصح أذان الفاسق وإن لم يحصل به الإعلام. أي الاعتماد على قبول قوله في دخول الوقت، بخلاف الكافر وغير العاقل فلا يصح أصلاً، فتسوية الشارح بين الكافر والفاسق غير مناسبة.

ثم اعلم أنه ذكر في الحاوي القدسي من سنن المؤذن: كونه رجلاً عاقلاً، صالحاً، عالماً بالسنن والأوقات، مواظباً عليه، محتسباً، ثقة متطهراً مستقبلاً. وذكر نحوه في الإمداد؛ ومقتضاه أن العقل غير شرط لصحة الأذان فيصح أذان غير العاقل كالمجنون والمعتوه والسكران، كما يصح أذان الفاسق والمرأة والجنب، ويدل عليه ما في البدائع من أنه يكره أذان المجنون والسكران، وأن الأحب إعادته في ظاهر الرواية، وأنه يكره أذان المرأة والصبي العاقل، ويجزي حتى لا يعاد لحصول المقصود وهو الإعلام. وروى عن الإمام أنه تستحب إعادة أذان المرأة اهـ. وعلى هذه الرواية مشى الزيلعي. وذكر في البدائع أيضاً أن أذان الصبي الذي لا يعقل لا يجزي ويعاد، لأن ما يصدر لا عن عقل لا يعتد به كصوت الطيور اهـ. فحصلت المنافاة بين ما جزم به المصنف تبعاً للبحر، وكذا ما قدمناه عن شرح المنية من عدم صحة أذان غير العاقل كالمجنون والمعتوه والسكران، وبين ما في الحاوي والبدائع من صحة أذان الكل سوى صبي لا يعقل.

والذي يظهر لي في التوفيق: هو أن المقصود الأصلي من الأذان في الشرع الإعلام بدخول أوقات الصلاة ثم صار من شعار الإسلام في كل بلدة أو ناحية من البلاد الواسعة على ما مر. فمن حيث الإعلام بدخول الوقت وقبول قوله لا بد من الإسلام والعقل والبلوغ والعدالة؛ وقدمنا قبل هذا الباب عن [معين الحكام] ما نصه: المؤذن يكفي إخباره بدخول الوقت إذا كان بالغاً عاقلاً عالماً بالأوقات مسلماً ذكراً ويعتمد على قوله اهـ. والظاهر أن قوله ذكراً غير قيد لقبول خبر المرأة. فحينئذ يقال: إذا اتصف المؤذن بهذه الصفات يصح أذانه، وإلا فلا يصح من حيث الاعتماد عليه في دخول الوقت، وقدمنا أيضاً قبل هذا الباب أنه في الفاسق والمستور يحكم رأيه في صدقه وكذبه ويعمل به، بخلاف الكافر والصبي والمعتوه فإنه لا يقبل أصلاً. وأما من حيث إقامة الشعار النافية للإثم عن أهل البلدة فيصح أذان الكل سوى الصبي الذي لا يعقل، لأن من سمعه لا يعلم أنه مؤذن بل يظنه يلعب، بخلاف الصبي العاقل لأنه قريب من الرجال، ولهذا عبر عنه الشارح بالمراهق. وكذا المرأة فإن بعض الرجال قد يشبه صوته صوت المراهق والمرأة، فإذا أذن المراهق أو المرأة وسمعه السامع يعتد به. وكذا المجنون أو المعتوه أو السكران فإنه رجل من الرجال، فإذا أذن على الكيفية المشروعة قامت به الشعيرة، لأنه إذا سمعه غير العالم بحاله يعده مؤذناً؛ وكذا الكافر فباعتبار هذه الحيثية صارت الشروط المذكورة كلها شروط كمال، لأن المؤذن

(وكره تركهما) معاً (لمسافر) ولو منفرداً (وكذا تركها) لا تركه لحضور الرفقة (بخلاف مصل) ولو بجماعة (في بيته بمصر) أو قرية لها مسجد؛ فلا يكره تركهما إذ أذان الحي يكفيه (أو) مصل (في مسجد بعد صلاة جماعة فيه) بل يكره فعلهما

الكامل هو الذي تقام بأذانه الشعيرة ويحصل به الإعلام، فيعاد أذان الكل ندباً على الأصح كما قدمناه عن القهستاني. ثم الظاهر أن الإعادة إنما هي في المؤذن الراتب، أما لو حضر جماعة عالمون بدخول الوقت وأذن لهم فاسق أو صبي يعقل لا يكره ولا يعاد أصلاً لحصول المقصود. تأمل.

تنبيه: يؤخذ مما قدمناه من أنه لا يحصل الإعلام من غير العدل ولا يقبل قوله، أنه لا يجوز الاعتماد على المبلغ الفاسق خلف الإمام كما نبه عليه بعض الشافعية، فتنبه لهذه الدقيقة، والله أعلم. قوله: (لمسافر) أي سفراً لغوياً أو شرعياً كما في أبي السعود ط. قوله: (ولو منفرداً) لأنه إن أذن وأقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه، رواه عبد الرزاق. وبهذا ونحوه عرف أن المقصود من الأذان لم ينحصر في الإعلام، بل كل منه ومن الإعلان بهذا الذكر نشراً لذكر الله ودينه في أرضه، وتذكيراً لعباده من الجن والإنس الذين لا يرى شخصهم في الفلوات. فتح. وفي تعبير الشارح بالمنفرد إشارة إلى أنه لا يعطى له حكم الإمام من كل وجه، ولذا قال في التاترخانية عن الفتاوى العتابية: ولو أذن وأقام في الصحراء وهو منفرد فحكمه حكم المنفرد في أنه يجمع بين التسميع والتحميد وكذا في الجهر والمخافتة اهـ. قوله: (لا تركه) الظاهر أن المراد نفي الكراهة الموجبة للإساءة، وإلا فقد صرح في الكنز بعد ذلك بندبه للمسافر وللمصلي في بيته في المصر قال في البحر: ليكون الأداء على هيئة الجماعة اهـ. ولما علمت من أنه ليس المقصود منه الإعلام فقط. قوله: (لحضور الرفقة) أي إن كان ثم جماعة، وإلا فالأمر أظهر. قوله: (ولو بجماعة) وعن أبي حنيفة: لو اكتفوا بأذان الناس أجزأهم وقد أساؤوا، ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية. بحر. قوله: (في بيته) أي فيما يتعلق بالبلد من الدار والكرم وغيرهما. قهستاني. وفي التفاريق: وإن كان في كرم أو ضيعة يكتفي بأذان القرية أو البلدة إن كان قريباً وإلا فلا. وحد القريب أن يبلغ الأذان إليه منها اهـ إسماعيل. والظاهر أنه لا يشترط سماعه بالفعل. تأمل. قوله: (لها مسجد) أي فيه أذان وإقامة، وإلا فحكمه كالمسافر. صدر الشريعة. قوله: (إذ أذان الحي يكفيه) لأن أذان المحلة وإقامتها كأذانه وإقامته، لأن المؤذن نائب أهل المصر كلهم كما يشير إليه ابن مسعود حين صلى بعلقمة والأسود بغير أذان ولا إقامة، حيث قال: أذان الحي يكفينا، وممن رواه سبط ابن الجوزي. فتح. أي فيكون قد صلى بهما حكماً، بخلاف المسافر فإنه صلى بدونهما حقيقة وحكماً؛ لأن المكان الذي هو فيه لم يؤذن فيه أصلاً لتلك الصلاة. كافي. وظاهره أنه يكفيه أذان الحي وإقامته

وتكرار الجماعة إلا في مسجد على طريق فلا بأس بذلك ، جوهرة (أقام غير من أذن بغيبته) أي المؤذن (لا يكره مطلقاً) وإن بحضوره كره إن لحقه وحشة ، كما كره مشيه في

وإن كانت صلاته في آخر الوقت . تأمل . وقد علمت تصريح الكنز بندبه للمسافر وللمصلي في بيته في المصر ، فالمقصود من كفاية أذان الحي نفي الكراهة المؤثمة . قال في البحر : ومفهومه أنه لو لم يؤذنوا في الحي يكره تركهما للمصلي في بيته ، وبه صرح في المجتبى ، وأنه لو أذن بعض المسافرين سقط عن الباقين كما لا يخفى. قوله : (وتكرار الجماعة) لما روى عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ لِيُصْلِحَ بَيْنَ الأَنْصَارِ فَرَجَعَ وَقَدْ صَلَّى فِي المَسْجِدِ بِجَمَاعَةٍ ، فَدَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَنْزِلٍ بَعْضِ أَهْلِهِ فَجَمَعَ أَهْلَهُ فَصَلَّى بِهِمْ جَمَاعَةً» ولو لم يكره تكرار الجماعة في المسجد لصلى فيه . وروي عن أنس «أَنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانُوا إِذَا فَاتَتْهُمُ الجَمَاعَةُ فِي المَسْجِدِ صَلَّوْا فِي المَسْجِدِ فُرَادَى» ولأن التكرار يؤدي إلى تقليل الجماعة ، لأن الناس إذا علموا أنهم تفوتهم الجماعة يتعجلون فتكثر ، وإلا تأخروا اهـ بدائع . وحينئذ فلو دخل جماعة المسجد بعدما صلى أهله فيه فإنهم يصلون وحداناً ، وهو ظاهر الرواية . ظهيرية . وفي آخر شرح المنية : وعن أبي حنيفة لو كانت الجماعة أكثر من ثلاثة يكره التكرار ، وإلا فلا . وعن أبي يوسف : إذا لم تكن على الهيئة الأولى لا تكره ، وإلا تكره ، وهو الصحيح ، وبالعدول عن المحراب تختلف الهيئة ، كذا في البزازية اهـ . وفي التاترخانية عن الولوالجية : وبه نأخذ ، وسيأتي في باب الإمامة إن شاء الله تعالى لهذه المسألة زيادة كلام . قوله : (إلا في مسجد على طريق) هو ما ليس له إمام ومؤذن راتب فلا يكره التكرار فيه بأذان وإقامة ، بل هو الأفضل . خانية . قوله : (فلا بأس بذلك) الأولى حذفه لما علمت أنه الأفضل ، فافهم . قوله : (جوهرة) لم أره فيها وإنما ذكره في السراج . قوله : (مطلقاً) أي لحقه وحشة أو لا قوله : (كره إن لحقه وحشة) أي بأن لم يرض به ، وهذا اختيار خواهر زاده ، ومشى عليه في الدرر والخانية ، لكن في الخلاصة : إن لم يرض به يكره ، وجواب الرواية أنه لا بأس به مطلقاً اهـ .

قلت : وبه صرح الإمام الطحاوي في مجمع الآثار معزياً إلى أئمتنا الثلاثة . وقال في البحر : ويدل عليه إطلاق قول المجمع : ولا نكرهما من غيره ، فما في شرحه لابن ملك من أنه لو حضر ولم يرض يكره اتفاقاً فيه نظر اهـ . وكذا يدل عليه إطلاق الكافي معللاً بأن كل واحد ذكر ، فلا بأس بأن يأتي بكل واحد رجل آخر ، ولكن الأفضل أن يكون المؤذن هو المقيم اهـ . أي لحديث «مَنْ أَذَّنَ فَهُوَ يُقِيمُ»(١) وتمامه في حاشية نوح . قوله : (كما كره الخ) ذكره في روضة الناطفي .

---

(١) أخرجه أحمد ٤/ ١٦٩ في مسند زياد الصدائي وأبو داود ١/ ٣٤٣ (٥١٤) والترمذي ١/ ٣٨٣ (١٩٩) وابن ماجه ١/ ٢٣٧ (٧١٧) والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٣٩٩ .

إقامته (ويجيب) وجوباً، وقال الحلواني ندباً، والواجب الإجابة بالقدم (من سمع الأذان) ولو جنباً لا حائضاً ونفساء.

واختلفوا عند إتمامها: أي عند: قد قامت الصلاة، فقيل يتمها ماشياً، وقيل في مكانه إماماً كان المؤذن أو غيره، وهو الأصح كما في البدائع. وقصر في المعراج الخلاف على ما إذا كان إماماً، فلو غيره يتمها في موضع البداءة بلا خلاف. نهر. قوله: (وقال الحلواني ندباً الخ) أي قال الحلواني: إن الإجابة باللسان مندوبة والواجبة هي الإجابة بالقدم. قال في النهر: وقوله بوجوب الإجابة بالقدم مشكل، لأنه يلزم عليه وجوب الأداء في أول الوقت وفي المسجد، إذ لا معنى لإيجاب الذهاب دون الصلاة. وما في شهادات المجتبى: سمع الأذان وانتظر الإقامة في بيته لا تقبل شهادته مخرج على قوله كما لا يخفى، وقد سألت شيخنا الأخ[١] عن هذا فلم يبد جواباً اهـ.

مطلب في كراهة تكرار الجماعة في المسجد

أقول وبالله التوفيق: ما قاله الإمام الحلواني مبني على ما كان في زمن السلف من صلاة الجماعة مرة واحدة وعدم تكرارها كما هو في زمنه ﷺ وزمن الخلفاء بعده، وقد علمت أن تكرارها مكروه في ظاهر الرواية إلا في رواية عن الإمام ورواية عن أبي يوسف كما قدمناه قريباً. وسيأتي أن الراجح عند أهل المذهب وجوب الجماعة وأنه يأثم بتفويتها اتفاقاً. وحينئذ يجب السعي بالقدم لا لأجل الأداء في أول الوقت أو في المسجد، بل لأجل إقامة الجماعة، وإلا لزم فوتها أصلاً أو تكرارها في مسجد إن وجد جماعة أخرى، وكل منهما مكروه فلذا قال بوجوب الإجابة بالقدم.

لا يقال: يمكنه أن يجمع بأهله في بيته، فلا يلزم شيء من المحذورين. لأنا نقول: إن مذهب الإمام الحلواني أنه بذلك لا ينال ثواب الجماعة وأنه يكون بدعة ومكروهاً بلا عذر؛ نعم قد علمت أن الصحيح أنه لا يكره تكرار الجماعة إذا لم تكن على الهيئة الأولى، وسيأتي في الإمامة أن الأصح أنه لو جمع بأهله لا يكره وينال فضيلة الجماعة لكن جماعة المسجد أفضل، فاغتنم هذا التحرير الفريد، ويأتي له قريباً بعض مزيد. قوله: (من سمع الأذان) يفهم منه أنه لو لم يسمع لصمم أو لبعد أنه لا يجيب، وهو ظاهر الحديث الآتي «إذا سمعتم الأذان» حيث علق على السماع، وقد صرح بعض الشافعية بأنه الظاهر، وبأنه يجيب في جميعه إذا لم يسمع إلا بعضه. قوله: (ولو جنباً) لأن إجابة المؤذن ليست بأذان. بحر عن الخلاصة. قوله: (لا حائضاً ونفساء) لأنهما ليسا من أهل الإجابة بالفعل فكذا بالقول.

---

(١) في ط (قوله شيخنا الأخ) المراد شيخه أخو الشيخ زين بن نجيم صاحب البحر.

وسامع خطبة وفي صلاة جنازة وجماع، ومستراح وأكل وتعليم علم وتعلمه، بخلاف قرآن (بأن يقول) بلسانه (كمقالته) إن سمع المسنون منه، وهو ما كان عربياً لا لحن فيه، ولو تكرر أجاب الأول (إلا في الحيعلتين)

إمداد: أي بخلاف الجنب فإنه مخاطب بالصلاة، ولأن حدثه أخف من الحيض والنفاس لإمكان إزالته سريعاً. قوله: (وسامع خطبة) أيّ خطبة كانت ط، وهذا وما بعده معطوف على قوله «حائضاً» قوله: (وفي صلاة جنازة) سقط من بعض النسخ لفظ «صلاة» موافقاً لما في البحر عن المجتبى، وعبارة الإمداد: وصلاة ولو جنازة. قوله: (ومستراح) أي بيت الخلاء. قوله: (وتعليم علم) أي شرعي فيما يظهر، ولذا عبر في الجوهرة بقراءة الفقه. قوله: (بخلاف قرآن) لأنه لا يفوت. جوهرة. ولعله لأن تكرار القراءة إنما هو للأجر فلا يفوت بالإجابة، بخلاف التعلم؛ فعلى هذا لو يقرأ تعليماً أو تعلماً لا يقطع. سائحاني.

تنبيه: هل يجيب بعد الفراغ من هذه المذكورات أم لا؟ ينبغي أنه إن لم يطل الفصل فنعم، وإن طال فلا، أخذاً مما يأتي، لكن صرح في الفيض بأنه لو سلم على المؤذن أو المصلي أو القارئ أو الخطيب فعن أبي حنيفة لا يلزمه الرد بعد الفراغ، بل يرد في نفسه، وعن محمد: يرد بعده. وعن أبي يوسف: لا يرد مطلقاً، هو الصحيح. وأجمعوا أن المتغوّط لا يلزمه مطلقاً اهـ تأمل. قوله: (كمقالته) أي مثلها في الحروف لا في الصفة من رفع صوت ونحوه. قوله: (إن سمع المسنون منه) الظاهر أن المراد ما كان مسنوناً جميعه، فـ «من» لبيان الجنس لا للتبعيض، فلو كان بعض كلماته غير عربي أو ملحوناً لا تجب عليه الإجابة في الباقي، لأنه حينئذ ليس أذاناً مسنوناً، كما لو كان كله كذلك، أو كان قبل الوقت، أو من جنب أو امرأة. ويحتمل أن المراد ما كان مسنوناً من أفراد كلماته، فيجيب المسنون منها دون غيره، وهو بعيد. تأمل. لأنه يستلزم استماعه والإصغاء إليه. وقد ذكر في البحر أنهم صرحوا بأنه لا يحل سماع المؤذن إذا لحن كالقارئ، وقدمنا أنه لا يصح بالفارسية وإن علم أنه أذان في الأصح.

بقي هل يجيب أذان غير الصلاة كالأذان للمولود؟ لم أره لأئمتنا، والظاهر نعم، ولذا يلتفت في حيعلتيه كما مر، وهو ظاهر الحديث، إلا أن يقال: إن «أل» فيه للعهد: وهل يجيب الترجيع إذا سمعه من شافعي بناء على اعتقاده أنه سنة؟ محل تردد كما تردد بعض الشافعية فيمن سمع الإقامة من حنفي يثنيها، واستوجه بعضهم أنه لا يجيب في الزيادة كما لو زاد في الأذان تكبيراً، لكن قياسه على الزيادة فيه نظر، لأنه لا قائل بها، بخلاف ما نحن فيه فإنه مجتهد فيه. تأمل. قوله: (ولو تكرر) أي بأن أذن واحد بعد واحد، أما لو سمعهم في آن واحد من جهات فسيأتي. قوله: (أجاب الأول) سواء كان مؤذن مسجده أو غيره. بحر عن

فيحوقل (وفي: الصلاة خير من النوم) فيقول: صدقت وبررت. ويندب القيام عند سماع الأذان. بزازية. ولم يذكر هل يستمر إلى فراغه أو يجلس ولو لم يجبه حتى فرغ لم أره. وينبغي تداركه إن قصر الفصل، ويدعو عند فراغه بالوسيلة لرسول الله ﷺ

الفتح بحثاً. ويفيده ما في البحر أيضاً عن المفاريق: إذا كان في المسجد أكثر من مؤذن أذنوا واحداً بعد واحد، فالحرمة للأول اهـ. لكنه يحتمل أن يكون مبنياً على أن الإجابة بالقدم، أو على أن تكراره في مسجد واحد يوجب أن يكون الثاني غير مسنون، بخلاف ما إذا كان من محلات مختلفة. تأمل. ويظهر لي إجابة الكل بالقول لتعدد السبب وهو السماع كما اعتمده بعض الشافعية. قوله: (فيحوقل) أي يقول «لا حول ولا قوة إلا بالله» وزاد في عمدة المفتي «ما شاء الله كان» وخير بينهما في الكافي. وفصل في المحيط بأن يأتي بالحوقلة مكان الصلاة، وبالمشيئة مكان الفلاح. إسماعيل. والمختار الأول نوح أفندي. ثم إن الإتيان بالحوقلة وإن خالف ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام «فقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ» لكنه ورد فيه حديث مفسر لذلك رواه مسلم، واختار في الفتح الجمع بينهما عملاً بالأحاديث، قال: فإنه ورد في بعضها صريحاً «إذَا قالَ حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ قالَ حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ إلخ» وقولهم إنه يشبه الاستهزاء لا يتم، إذ لا مانع من اعتباره مجيباً بهما داعياً نفسه مخاطباً لها، وقد رأينا من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ليعمل بالحديثين، وقد أطال في ذلك وأقره في البحر والنهر وغيرهما. قلت: وهو مذهب سلطان العارفين سيدي محيي الدين، نص عليه في الفتوحات المكية. قوله: (فيقول صدقت وبررت) بكسر الراء الأولى وحكي فتحها أي صرت ذا بر: أي خير كثير، قيل يقوله للمناسبة، ولورود خبر فيه. ورد بأنه غير معروف. وأجيب بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ. ونقل الشيخ إسماعيل عن شرح الطحاوي زيادة «وبالحق نطقت». قوله: (بزازية) كذا نقله في النهر ولم أره فيها. فلتراجع نسخة أخرى؛ نعم رأيت فيها سمع وهو يمشي، فالأفضل أن يقف للإجابة ليكون في مكان واحد اهـ. قوله: (ولم يذكر إلخ) هو لصاحب النهر.

قلت: ويحتمل أن يراد بالقيام الإجابة بالقدم. وقد أخرج السيوطي عن أبي نعيم في الحلية بسند فيه مقال «إذا سمعتم النداء فقوموا فإنها عزمة من الله» قال شارحه المناوي: أي اسعوا إلى الصلاة، أو المراد بالنداء الإقامة. والعزمة بالفتح: الأمر. قوله: (لم أره إلخ) البحث لصاحب البحر، وصرح به ابن حجر في شرح المنهاج، حيث قال: فلو سكت حتى فرغ كل الأذان ثم أجاب قبل فاصل طويل كفى في أصل سنة الإجابة كما هو ظاهر اهـ.

واستفيد من هذا أن المجيب لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه. قال في الفتح: وفي حديث عمر بن أبي أمامة التنصيص على ذلك اهـ.

(ولو كان في المسجد حين سمعه ليس عليه الإجابة، ولو كان خارجه أجاب) بالمشي إليه **(بالقدم، ولو أجاب باللسان لا به لا يكون مجيباً)** وهذا **(بناء على أن الإجابة المطلوبة بقدمه لا بلسانه)** كما هو قول الحلواني، وعليه **(فيقطع قراءة القرآن لو)** كان يقرأ

قلت: وظاهره أنه لا تكفي المقارنة؛ لأن الجواب يعقب الكلام، بخلاف متابعة المقتدي للإمام اهـ. قوله: **(ويدعو إلخ)** أي بعد أن يصلي على النبي ﷺ، لما رواه مسلم وغيره: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي، فإنه من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشراً، ثم سلوا لي الوسيلة فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل الله لي الوسيلة حلت له الشفاعة». وروى البخاري وغيره[1] «من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته، حلت له شفاعتي يوم القيامة»[2] وزاد البيهقي في آخره «إنك لا تخلف الميعاد» وتمامه في الإمداد والفتح. قال ابن حجر في شرح المنهاج: وزيادة: والدرجة الرفيعة، وختمه: بيا أرحم الراحمين، لا أصل لهما اهـ.

تتمة: يستحب أن يقال عند سماع الأولى من الشهادة: صلى الله عليك يا رسول الله، وعند الثانية منها: قرت عيني بك يا رسول الله، ثم يقول: اللهم متعني بالسمع والبصر بعد وضع ظفري الإبهامين على العينين فإنه عليه السلام يكون قائداً له إلى الجنة، كذا في كنز العباد اهـ قهستاني: ونحوه في الفتاوى الصوفية. وفي كتاب الفردوس «من قبل ظفري إبهامه عند سماع أشهد أن محمداً رسول الله في الأذان أنا قائده ومدخله في صفوف الجنة» وتمامه في حواشي البحر للرملي عن المقاصد الحسنة للسخاوي، وذكر ذلك الجراحي وأطال، ثم قال: ولم يصح في المرفوع من كل هذا شيء. ونقل بعضهم أن القهستاني كتب على هامش نسخته أن هذا مختص بالأذان، وأما في الإقامة فلم يوجد بعد الاستقصاء التام والتتبع. قوله: **(ولو كان في المسجد إلخ)** هو مقابل قوله «بأن يقول كمقالته» ط. قوله: **(أجاب بالمشي إليه)** أي لئلا تفوته الجماعة فيأثم كما قررناه آنفاً. فافهم قوله: **(وهذا)** راجع إلى قوله «ولو كان في المسجد إلخ» ح. قوله: **(المطلوبة)** أي طلب إيجاب كما قدمه. قوله: **(لا بلسانه)** أي لأن الإجابة به مندوبة على هذا القول كما مر. قوله: **(فيقطع قراءة القرآن)** الظاهر أن المراد المسارعة للإجابة وعدم القعود لأجل القراءة لإخلال القعود بالسعي الواجب، وإلا فلا مانع من القراءة ماشياً، إلا أن يراد بقطعها ندباً للإجابة

---

(١) أخرجه البخاري ٦/ ٣٢٧٧ (٦١٤)، ومسلم ١/ ٢٨٨ (٤/ ٣٧٨)

(٢) البخاري ٢/ ٨٧ (٦١٤)

(بمنزله، ويجيب) لو أذن مسجده كما يأتي (ولو بمسجد لا) لأنه أجاب بالحضور، وهذا متفرع على قول الحلواني، وأما عندنا فيقطع ويجيب بلسانه مطلقاً. والظاهر وجوبها باللسان لظاهر الأمر في حديث «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول» كما

باللسان أيضاً، لكن لا يناسب التفريع ولا قوله قوله: ولو بمسجد لا، لما علمت من أن الحلواني قائل بندبها باللسان، فافهم. قوله: (ويجيب) أي بالتقدم. قوله: (ولو أذان مسجده كما يأتي) أي عن التاترخانية، وهذا ساقط من بعض النسخ. قوله: (ولو بمسجد لا) أي لا يجيب قطعها بالمعنى الذي ذكرناه تبعاً، فلا ينافي ما قدمه من أن إجابة اللسان مندوبة عند الحلواني، فافهم. قوله: (وهذا متفرع على قول الحلواني) تكرار محض مع قوله «وعليه فيقطع الخ» ط. قوله: (والظاهر وجوبها باللسان الخ) كذا قاله في فتح القدير معللاً بأنه لم تظهر قرينة تصرف الأمر عن الوجوب. ونازعه في شرح المنية بما في آخر الحديث، من قوله عليه الصلاة والسلام «ثم صلوا علي فإن من صلى علي الخ» لأن مثله من الترغيبات في الثواب يستعمل في المستحب غالباً اهـ.

أقول: فيه نظر، لأن ما ذكر إنما هو للصلاة وسؤال الوسيلة لا لإجابة المدعي وجوبها، والقران في النظم لا يوجب القران في الحكم كما تقرر في الأصول، نعم أخرج الإمام أبو جعفر الطحاوي في كتابه [شرح الآثار] بسنده إلى عبد الله رضي الله عنه قال «كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ فَسَمِعَ مُنَادِيًا وَهُوَ يَقُولُ: اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَلَى الْفِطْرَةِ، فَقَالَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خَرَجَ مِنَ النَّارِ» فابتدرناه فإذا صاحب ماشية أدركته الصلاة فنادى بها، قال أبو جعفر: فهذا رسول الله ﷺ قال غير ما قال المنادي، فدل أن الأمر للاستحباب والندب كأمره بالدعاء في أدبار الصلوات ونحوه اهـ. فهذه قرينة صارفة للأمر عن الوجوب، وبه تأيد ما صرح به جماعة من أصحابنا، من عدم وجوب الإجابة باللسان وأنها مستحبة. وهذا ظاهر في ترجيح قول الحلواني، وعليه مشى في الخانية والفيض، ويدل عليه قوله ﷺ «إذا سمعت النداء فأجب داعي الله» وفي رواية «فأجب وعليك السكينة» ويكفي في ترجيحه الأدلة على وجوب الجماعة، فإنك علمت أن قول الحلواني مبني على أن الإجابة لقصد الجماعة والذي ينبغي تحريره في هذا المحل أن الإجابة باللسان مستحبة، وأن الإجابة بالقدم واجبة إن لزم من تركها تفويت الجماعة، وإلا بأن أمكنه إقامتها بجماعة ثانية في المسجد أو بيته لا تجب، بل تستحب مراعاة لأول الوقت والجماعة الكثيرة في المسجد بلا تكرار، هذا ما ظهر لي. قوله: (بأنه) متعلق بقوله، ولو قال: وفرع عليه في النهر بأنه على الأول الخ لكان أولى ط.

أقول: نعم قواه في النهر بما أورده على قول الحلواني من الإشكال بلزوم الأداء في

بسط في البحر، وأقره المصنف، وقوّاه في النهر ناقلاً عن المحيط وغيره: بأنه على الأول لا يردّ السلام ولا يسلم ولا يقرأ بل يقطعها ويجيب، ولا يشتغل بغير الإجابة. قال: وينبغي أن لا يجيب بلسانه اتفاقاً في الأذان بين يدي الخطيب؛ وأن يجيب بقدمه اتفاقاً في الأذان الأول يوم الجمعة لوجوب السعي بالنص. وفي التاترخانية إنما يجيب

أول الوقت وفي المسجد، وقد علمت اندفاعه. قوله: (على الأول) أي القول بوجوب الإجابة باللسان. قوله: (لا يرد السلام) لم أره في النهر، وإنما رأيته في البحر. وقال في المعراج: وفي التحفة. وينبغي للسامع أن لا يتكلم ولا يشتغل بشيء في حالة الأذان والإقامة ولا يرد السلام أيضاً، لأن الكل يخل بالنظم اهـ.

أقول: يظهر من هذا أن قوله «لا يرد السلام» ليس للوجوب، وأنه يتفرع على القولين، وإلا لزم وجوب ذلك في الإقامة مع أن أصل إجابة الإقامة مستحبة كما يأتي فضلاً عن وجوب ما ذكر فيها، لأنه لا ينافي الإجابة، فإنه يمكن أن يجيب ثم يرد السلام، أو يسلم مثلاً عند سكتات المؤذن، لكنه لا ينبغي لأنه يخل بالنظم، لأن المشروع إجابة لا حشو فيها، ولعله، إنما لم يجب ردّ السلام وإن قلنا إنه لا ينافي الإجابة أو قلنا بعدم وجوبها، لأن السلام عليه في هذه الحالة غير مشروع كالسلام على القارىء والمؤذن، فلذا لم يجب رده كما قدمناه. قوله: (قال) أي في النهر. قوله: (إنما يجيب أذان مسجده) أي بالقدم، وهو متفرع على قول الحلواني كما أشار إليه الشارح سابقاً بقوله «كما يأتي» ح. قوله: (قال إجابة أذان مسجده بالفعل) قال في الفتح. وهذا ليس مما نحن فيه، إذ مقصود السائل، أي مؤذن يجيب باللسان استحباباً أو وجوباً، والذي ينبغي إجابة الأول سواء كان مؤذن مسجده أو غيره، فإن سمعهم معاً أجاب معتبراً كون إجابته لمؤذن مسجده، ولو لم يعتبر ذلك جاز، وإنما فيه مخالفة الأولى اهـ ملخصاً.

أقول: والظاهر أن عدول الإمام ظهير الدين إلى ما قال من باب أسلوب الحكيم ميلاً منه إلى مذهب الحلواني، ثم رأيت الرحمتي أجاب بذلك. قوله: (إجماعاً) قيد لقوله «ندباً» أي إن القائلين بوجوبها أجمعوا على الندب ولم يقل أحد منهم بالوجوب كما قيل في الأذان، فلا ينافي قوله «وقيل لا» فافهم. قوله: (ويقول الخ) أي كما رواه أبو داود بزيادة «ما دامت السموات والأرض وجعلني من صالحي أهلها». قوله: (وبه جزم الشمني) حيث قال: ومن سمع الإقامة لا يجيب، ولا بأس أن يشتغل بالدعاء اهـ. ويمكن حمله على نفي الوجوب بدليل قول الخلاصة: ليس عليه جواب الإقامة أو المراد إذا سمع قد قامت الصلاة لا يجيب بلفظها، أفاده الشيخ إسماعيل. قوله: (وينبغي) البحث لصاحب النهر.

أقول: قال في آخر شرح المنية. أقام المؤذن ولم يصل الإمام ركعتي الفجر يصليهما ولا تعاد الإقامة. لأن تكرارها غير مشروع إذا لم يقطعها قاطع من كلام كثير أو عمل كثير مما

أذان مسجده. وسئل ظهير الدين عمن سمعه في آن من جهات ماذا يجب عليه؟ قال: إجابة أذان مسجده بالفعل (ويجيب الإقامة) ندباً إجماعاً (كالأذان) ويقول عند: قد قامت الصلاة: أقامها الله وأدامها (وقيل لا) يجيبها، وبه جزم الشمني.

(فروع) صلى السنة بعد الإقامة أو حضر الإمام بعدها لا يعيدها. بزازية. وينبغي إن طال الفصل أو وجد ما يعد قاطعاً كأكل أن تعاد.

دخل المسجد والمؤذن يقيم قعد إلى قيام الإمام في مصلاه.

رئيس المحلة لا ينتظر ما لم يكن شريراً والوقت متسع.

يكره له أن يؤذن في مسجدين.

به ولاية الأذان والإقامة لباني المسجد مطلقاً، وكذا الإمامة لو عدلاً.

الأفضل كون الإمام هو المؤذن. وفي الضياء أنه عليه الصلاة والسلام أذن في سفر بنفسه وأقام وصلى الظهر، وقد حققناه في الخزائن.

يقطع المجلس في سجدة التلاوة اهـ. قوله: (قعد) ويكره له الانتظار قائماً، ولكن يقعد ثم يقوم إذا بلغ المؤذن حيّ على الفلاح انتهى هندية عن المضمرات. قوله: (في مسجدين) لأنه إذا صلى في المسجد الأول يكون متنفلاً بالأذان في المسجد الثاني، والتنفل بالأذان غير مشروع، ولأن الأذان للمكتوبة وهو في المسجد الثاني يصلي النافلة، فلا ينبغي أن يدعو الناس إلى المكتوبة وهو لا يساعدهم فيها اهـ بدائع. قوله: (مطلقاً) أي عدلاً أو لا. وفي الأشباه: ولد الباني وعشيرته أولى من غيرهم اهـ. وسيجيء في الوقف أن القوم إذا عينوا مؤذناً وإماماً وكان أصلح مما نصبه الباني فهو أولى، وذكره في الفتح عن النوازل وأقره اهـ مدني.

مَطْلَبٌ: هَلْ بَاشَرَ النَّبِيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الأَذَانَ بِنَفْسِهِ؟

قوله: (الأفضل الخ) أي لقول عمر رضي الله عنه: لولا الخليفى لأذنت: أي مع الإمامة كما قدمناه. وفي السراج أن أبا حنيفة كان يباشر الأذان والإقامة بنفسه. قوله: (وقد حققناه في الخزائن) حيث قال بعد ما هنا: هذا، وفي شرح البخاري لابن حجر [. . . . .] ومما يكثر السؤال عنه: هل باشر النبي ﷺ الأذان بنفسه؟ وقد أخرج الترمذي «أنه عليه الصلاة والسلام أذن في سفر وصلى بأصحابه» وجزم به النووي وقواه، ولكن وجد في مسند أحمد من هذا الوجه «فأمر بلالاً فأذن» فعلم أن في رواية الترمذي اختصاراً، وأن معنى قوله: أذن: أمر بلالاً، كما يقال: أعطى الخليفة العالم الفلاني كذا، وإنما باشر العطاء غيره اهـ.

باب شروط الصلاة

هي ثلاثة أنواع.

شرط انعقاد: كنية، وتحريمة، ووقت، وخطبة. وشرط دوام، كطهارة وستر عورة، واستقبال قبلة. وشرط بقاء، فلا يشترط فيه تقدم ولا مقارنة بابتداء الصلاة وهو القراءة، فإنه ركن في نفسه شرط في غيره

باب شروط الصلاة

أي شروط جوازها وصحتها، لا شروط الوجوب: كالتكليف والقدرة والوقت، ولا شرط الوجود كالقدرة المقارنة للفعل، والمراد أيضاً الشروط الشرعية لا العقلية، كالحياة للعلم ولا الجعلية كدخول الدار المعلق به الطلاق قوله: **(هي ثلاثة أنواع الخ)** كذا قرره في السراج.

وبيان ذلك أن شرط الانعقاد ما يشترط وجوده في ابتداء الصلاة متقدماً عليها أو مقارناً لها سواء استمر إلى آخرها أم لا، فالوقت والخطبة متقدمان عليها، والنية والتحريمة مقارنان لها. وأما شرط الدوام فهو ما يشترط وجوده في ابتداء الصلاة مستمراً إلى آخرها. وأما شرط البقاء فقد فسره في السراج بما يشترط وجوده حالة البقاء ولا يشترط فيه التقدم ولا المقارنة اهـ: أي فقد يوجد فيه التقدم والمقارنة، وقد لا يوجد.

ولا يخفى أن هذه الأقسام متداخلة وبينها عموم وخصوص مطلق، فتجتمع في الطهارة والستر والاستقبال، فإنها من حيث اشتراط وجودها في ابتداء الصلاة شرط انعقاد، ومن حيث اشتراط دوامها أيضاً شرط دوام، ومن حيث اشتراط وجودها في حالة البقاء شرط بقاء، وتجتمع أيضاً في الوقت بالنسبة إلى صلاة الصبح والجمعة والعيدين فإنه يشترط في ابتدائها وانتهائها وحالة البقاء، حتى لو خرج قبل تمامها بطلت. وينفرد شرط الانعقاد عن شرط الدوام وعن شرط البقاء في الوقت بالنسبة إلى بقية الصلوات فإنه شرط انعقاد فقط، إذ لا يشترط دوامه ولا وجوده حالة البقاء، وينفرد شرط البقاء في القراءة فإنه يحدث في أثنائها ويستمر إلى انتهائها، ومثلها رعاية الترتيب في فعل غير مكرر كالقعدة الأخيرة، حتى لو تذكر سجدة صلبية أو تلاوية فأتى بها بعد القعدة لزمه إعادتها. قوله: **(فإنه ركن في نفسه الخ)** كذا في القهستاني. واعترض بأن الركن ما كان داخل الماهية، والشرط ما كان خارجها عنها وبينهما تناف، ولا وجه لتخصيص كونه شرطاً في غيره بسبب وجوده في كل الأركان تقديراً، لأن كل ركن كذلك، نعم قسموا الركن إلى أصلي وزائد، وهو ما قد يسقط بلا ضرورة، ومثلوا له بالقراءة فإنها تسقط عن المقتدي فسميت ركناً في حالة، وزائداً في حالة أخرى، لأن الصلاة ماهية اعتبارية فيجوز أن يعتبرها الشارع تارة بأركان وأخرى بأقل منها.

لوجوده في كل الأركان تقديراً، ولذا لم يجز استخلاف الأمي.

ثم الشرط لغة: العلامة اللازمة. وشرعاً: ما يتوقف عليه الشيء ولا يدخل فيه (هي) ستة (طهارة بدنه) أي جسده لدخول الأطراف في الجسد دون البدن فليحفظ (من حدث) بنوعيه، وقدمه لأنه أغلظ (وخبث) مانع كذلك (وثوبه) وكذا ما يتحرك بحركته

قوله: (لوجوده) أي القراءة وذكر باعتبار الشرط، وهو علة لكونه شرطاً ط. قوله: (لم يجز استخلاف الأمي) أي ولو في التشهد لعدم وجود الشرط فيه. ولا يقال: إنه مفقود في المأموم، لأنه موجود حكماً، لأن قراءة الإمام له قراءة ط. قوله. (ثم الشرط الخ) أي بالسكون وجمعه شروط، وأما بالفتح فجمعه أشراط ومنه. فقد جاء أشراطها. وقد فسر الأول في القاموس بإلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه، والثاني بالعلامة؛ ومقتضاه أن الأول لا يفسر لغة بالعلامة وهو ظاهر الصحاح أيضاً، والمنقول في كتب الفقه عن اللغة خلافه، ولعل الفقهاء وقفوا على تفسيره بذلك، وبعضهم عبر بالشرائط، واعترض بأنه جمع شريطة: وهي مشقوقة الأذن. ووقع في النهر[1] هنا وهم فاجتنبه. قوله: (ولا يدخل فيه) اعلم أن المتعلق بالشيء إما أن يكون داخلاً في ماهيته فيسمى ركناً كالركوع في الصلاة، أو خارجاً عنه؛ فإما أن يؤثر فيه كعقد النكاح للحل فيسمى علة، أو لا يؤثر؛ فإما أن يكون موصلاً إليه في الجملة كالوقت فيسمى سبباً، أو لا يوصل إليه، فإما أن يتوقف الشيء عليه كالوضوء للصلاة فيسمى شرطاً، أو لا يتوقف كالأذان فيسمى علامة كما بسطه البرجندي، فكان عليه أن يزيد ولا يؤثر فيه ولا يوصل إليه في الجملة. إسماعيل. قوله: (هي ستة) ذكر القهستاني أنها أكثر من عشرة: فإن منها القراءة على ما مر، وتقديمها على الركوع، والركوع على السجود، ومراعاة مقام الإمام والمقتدي، وعدم تذكر الفائتة لذي ترتيب، وعدم محاذاة امرأة اهـ. قلت: وكذا منها الوقت كما مر.

قال في الإمداد: وقد ترك ذكره في عدة من المعتبرات كالقدوري والمختار والهداية والكنز مع ذكرهم له أول كتاب الصلاة، وكان ينبغي لهم ذكره هنا ليتنبه المتعلم على أنه من الشروط كما في مقدمة أبي الليث ومنية المصلي، وكذا يشترط اعتقاد دخوله، فلو شك لم تصح صلاته وإن ظهر أنه قد دخل اهـ. قوله: (لدخول الأطراف الخ) علة لتفسير البدن بالجسد تفسير مراد، لأن البدن اسم لما سوى الرأس والأطراف كاليدين والرجلين. قوله: (لأنه أغلظ) لأنه ليس له قليل يعفى عنه بخلاف الخبث. قال ط: وإنما صرف الماء الكافي لأحدهما للخبث لأجل تحصيل الطهارتين: المائية في الخبث، والترابية في الحدث. قوله: (كذلك) أي بنوعيه: وهما الغليظة والخفيفة ح. قوله: (وثوبه) أراد ما لابس البدن، فدخل القلنسوة والخف والنعل ط عن الحموي. قوله: (وكذا ما) أي شيء متصل به يتحرك

---

(١) أخرجه مسلم في البر والصلة (١٩٨٦) والترمذي (٢٥٦٦) وأحمد ٢/ ٣٦ وأبو نعيم في الحلية ٢/ ١٦٨.

أو يعد حاملاً له كصبيّ عليه نجس إن لم يستمسك بنفسه منع، وإلا لا، كجنب وكلب إن شدّ فمه في الأصح (ومكانه)

بحركته كمنديل طرفه على عنقه وفي الآخر نجاسة مانعة إن تحرك موضع النجاسة بحركات الصلاة منع وإلا لا، بخلاف ما لم يتصل كبساط طرفه نجس وموضع الوقوف والجبهة فلا يمنع مطلقاً، أفاده ح عن الشرنبلالي. قوله: (كصبي) أي وكسقف وقلة وخيمة نجسة تصيب رأسه إذا وقف. قوله: (إن لم يستمسك) الأولى حذف إن وجوابها لأنه تمثيل للمحمول، فحق التعبير أن يقول: كصبي عليه نجس لا يستمسك بنفسه ط. قوله: (وإلا لا) أي وإن كان يستمسك بنفسه لا يمنع، لأن حمل النجاسة حينئذ ينسب إليه لا إلى المصلي. قوله: (كجنب) تنظير لا تمثيل، أي فإن الجنابة أيضاً تنسب إلى المحمول لا إلى المصلي، ولو كان تمثيلاً للزم اشتراط أن يكون الجنب مستمسكاً بنفسه بأن لا يكون زمناً مثلاً مع أنه غير نجس حقيقة، فلو حمل المصلي جنباً لا يمنع صلاته مطلقاً، لأن نجاسته حكمية فافهم. قوله: (وكلب إن شد فمه) لو قال: وكلب إن لم يسل منه ما يمنع الصلاة لكان أولى، لأنه لو علم عدم السيلان أو سال منه دون القدر المانع لا يبطل الصلاة وإن لم يشد فمه، أفاده ح، وقدمنا نحوه قبيل فصل البئر عن الحلية، ويؤيده ما في البحر عن الظهيرية: لو جلس على المصلي صبي ثوبه نجس وهو يستمسك بنفسه أو حمام نجس جازت صلاته، لأن الذي على المصلي مستعمل للنجس، فلم يصر المصلي حاملاً النجاسة اهـ.

أقول: والظاهر أن مسألة الكلب مبنية على أرجح التصحيحين، من أنه ليس بنجس العين، بل هو طاهر الظاهر كغيره من الحيوانات، سوى الخنزير فلا ينجس إلا بالموت، ونجاسة باطنه في معدنها فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلي، كما لو صلى حاملاً بيضة مذرة صار محها[1] دماً جاز، لأنه في معدنه، والشيء ما دام في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة، بخلاف ما لو حمل قارورة مضمومة[2] فيها بول فلا تجوز صلاته لأنه في غير معدنه كما في البحر عن المحيط. قوله: (في الأصح) رد لمن يقول بمنع الصلاة مطلقاً كما في البحر، وكأنه مبني على نجاسة عينه اهـ ح. قوله: (ومكانه) فلا تمنع النجاسة في طرف البساط ولو صغيراً في الأصح. ولو كان رقيقاً وبسطه على موضع نجس، إن صلح ساتراً للعورة تجوز الصلاة كما في البحر عن الخلاصة.

وفي القنية: لو صلى على زجاج يصف ما تحته قالوا جميعاً يجوز اهـ. وأما لو صلى على لبنة أو آجرة أو خشبة غليظة أو ثوب غليظ مضروب أو غير مضروب فسيأتي الكلام عليه

---

(١) في ط (قوله محها) المح بالفتح وبالحاء المهملة: خالص كل شيء. وصفرة البيض كالمحة، أو ما في البيض كله.

(٢) في ط (قوله مضمومة) هنا بخطه بالضاد المعجمة، وصوابه بالصاد المهملة: أي مسدودة، كما يؤخذ من القاموس.

أي موضع قدميه أو إحداهما إن رفع الأخرى ، وموضع سجوده اتفاقاً في الأصح ، لا موضع يديه وركبتيه على الظاهر إلا إذا سجد على كفه كما سيجيء (من الثاني) أي الخبث ، لقوله تعالى ﴿وثيابك فطهر﴾ فبدنه ومكانه أولى لأنهما ألزم (و) الرابع (ستر عورته) ووجوبه عام ولو في الخلوة على الصحيح ، إلا لغرض صحيح ، وله لبس ثوب

في باب مفسدات الصلاة إن شاء الله تعالى . قوله : (أي موضع قدميه) هذا باتفاق الروايات . بحر . وأفاد أنه لو كانت تقع ثيابه على أرض نجسة عند السجود لا يضر . قوله : (إن رفع الأخرى) أي التي تحتها نجاسة مانعة . قوله : (اتفاقاً في الأصح) وفي رواية عن الإمام : لا يشترط طهارة موضع السجود اهـ . ح : أي بناء على رواية جواز الاقتصار على الأنف في السجود ، فلا يشترط طهارة موضع الأنف ، لأنه أقل من الدرهم كما في شرح المنية . لكن لو سجد على نجس ، فعندهما تفسد الصلاة ، وعند أبي يوسف تفسد السجدة ، فإذا أعادها على طاهر صحت عنده لا عندهما ، والأولى ظاهر الرواية كما في الحلية . قوله : (على الظاهر) أي ظاهر الرواية كما في البحر ، لكن قال في منية المصلي : قال في العيون : هذه رواية شاذة اهـ . وفي البحر : واختار أبو الليث أن صلاته تفسد ، وصححه في العيون اهـ . وفي النهر : وهو المناسب لإطلاق عامة المتون ، وأيده بكلام الخانية . قلت : وصححه في متن المواهب ونور الإيضاح والمنية وغيرها ، فكان عليه المعوّل . وقال في شرح المنية : وهو الصحيح لأن اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وإن كان وضع ذلك العضو ليس بفرض . قوله : (إلا إذا سجد على كفه) فيشترط طهارة ما تحته لأنه موضع يده ، بل لأنه موضع السجود ط : أي كما إذا سجد على كمه وتحته نجاسة . قوله : (كما سيجيء) أي في سنن الصلاة ح . قوله : (من الثاني) زيادة توضيح . قال في النهر : ولم يذكره في الكنز ، لأن طهارة الثوب والمكان من حدث لا يخطر ببال ، ولذا قدم قوله «من حدث وخبث» إذ لو أخره لاقتضى أن يكون قيداً في الكل اهـ . قوله : (لأنهما ألزم) أي أشد ملازمة للمصلي من الثوب ، لأنه يمكن أن يصلي بدونه .

مطلب في ستر العورة

قوله : (والرابع ستر عورته) أي ولو بما لا يحل لبسه كثوب حرير وإن أثم بلا عذر ، كالصلاة في الأرض المغصوبة ، وسيذكر شروط الستر والساتر . قوله : (ووجوبه عام) أي في الصلاة وخارجها . قوله : (ولو في الخلوة) أي إذا كان خارج الصلاة يجب الستر بحضرة الناس إجماعاً وفي الخلوة على الصحيح . وأما لو صلى في الخلوة عرياناً ولو في بيت مظلم وله ثوب طاهر لا يجوز إجماعاً كما في البحر . ثم إن الظاهر أن المراد بما يجب ستره في الخلوة خارج الصلاة هو ما بين السرة والركبة فقط ، حتى أن المرأة لا يجب عليها ستر ما عدا

نجس في غير صلاة (وهي للرجل ما تحت سرته إلى ما تحت ركبته) وشرط أحمد ستر أحد منكبيه أيضاً. وعن مالك: هي القبل والدبر فقط (وما هو عورة منه عورة من الأمة) ولو خنثى أو مدبرة أو مكاتبة أو أم ولد (مع ظهرها وبطنها؛ و)

ذلك وإن كان عورة، يدل عليه ما في باب الكراهية من القنية، حيث قال: وفي غريب الرواية يرخص للمرأة كشف الرأس في منزلها وحدها، فأولى لها لبس خمار رقيق يصف ما تحته عند محارمها اهـ. لكن هذا ظاهر فيما يحل نظره للمحارم، أما غيره كبطنها وظهرها هل يجب ستره في الخلوة؟ محل نظر، وظاهر الإطلاق نعم، فتأمل. قوله: (على الصحيح) لأنه تعالى وإن كان يرى المستور كما يرى المكشوف لكنه يرى المكشوف تاركاً للأدب والمستور متأدباً، وهذا الأدب واجب مراعاته عند القدرة عليه. هذا، وما ذكره الزيلعي من أن عامتهم لم يشترطوا الستر عن نفسه فذاك في الصلاة كما يأتي بيانه عند ذكر المصنف له، فليس فيه تصحيح لخلاف ما هنا، فافهم. قوله: (إلا لغرض صحيح) كتغوط واستنجاء. وحكي في القنية أقوالاً إلا في تجرده للاغتسال منفرداً: منها أنه يكره، ومنها أنه يعذر إن شاء الله، ومنها لا بأس به، ومنها يجوز في المدة اليسيرة، ومنها يجوز في بيت الحمام الصغير. قوله: (وإنه لبس ثوب نجس إلخ) نقله في البحر عن المبسوط؛ ثم ذكر أنه في البغية تلخيص القنية ذكر فيه خلافاً. قال ط: ولم يتعرض لحكم تدنيسه بالنجاسة. والظاهر أنه مكروه لأنه اشتغال بما لا يفيد؛ وإذا كان مفسداً للثوب حرم، وما في ح لا يعول عليه اهـ. وقد مر في الاستنجاء كراهته بخرقة متقومة فبالثوب أولى، فتنزيهه بلا حاجة أشد في الأولوية. قوله: (للرجل) احتراز عن المرأة الأمة والحرة، وعن الصبي كما سيأتي. قوله: (ما تحت سرته) هو ما تحت الخط الذي يمر بالسرة ويدور على محيط بدنه بحيث يكون بعده عن مواقعه في جميع جوانبه على السواء، كذا في البرجندي اهـ. إسماعيل؛ فالسرة ليست من العورة. درر. قوله: (إلى ما تحت ركبته) نادر، لما قيل: إن تحت من الظروف التي لا تتصرف حموي، فالركبة من العورة لرواية الدارقطني «ما تحت السرة إلى الركبة من العورة» لكنه محتمل، والاحتياط في دخول الركبة، ولحديث علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «الرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ»[1] وتمامه في شرح المنية. قوله: (وشرط أحمد إلخ) هو شرط عنده في صلاة الفرض لرواية الصحيحين «لا يُصَلِّي الرَّجُلُ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ مِنْهُ شَيْءٌ» وعندنا ستر المنكبين مستحب. قوله: (ولو خنثى) قال في النهر: الخنثى المشكل الرقيق كالأمة، والحر كالحرة. قوله: (أو مكاتبة) ومثلها المستسعاة التي أعتق بعضها عند الإمام ح. قوله: (مع ظهرها وبطنها) البطن: ما لان من القدم، والظهر: ما

---

(١) أخرجه الدارقطني ١/ ٢٣١.

أما (جنبها) فتبع لهما، ولو أعتقها مصلية، إن استترت كما قدرت صحت، وإلا لا علمت بعتقه أولاً على المذهب. قال: إن صليت صلاة صحيحة فأنت حرة قبلها فصلت بلا قناع ينبغي إلغاء القبلية ووقوع العتق كما رجحوه في الطلاق الدوري (وللحرة) ولو خنثى (جميع بدنها) حتى شعرها

يقابله من المؤخر، كذا في الخزائن. وقال الرحمتي: الظهر: ما قابل البطن من تحت الصدر إلى السرة. جوهرة: أي فما حاذى الصدر ليس من الظهر الذي هو عورة اهـ. ومقتضى هذا أن الصدر وما قابله من الخلف ليس من العورة، وأن الثدي أيضاً غير عورة؛ وسيأتي في الحظر والإباحة أنه يجوز أن ينظر من أمة غيره ما ينظر من محرمه، ولا شبهة أنه يجوز النظر إلى صدر محرمه وثدييها، فلا يكون عورة منها ولا من الأمة، ومقتضى ذلك أنه لا يكون عورة في الصلاة أيضاً، لكن في التاترخانية: لو صلت الأمة ورأسها مكشوف جازت بالاتفاق، ولو صلت وصدرها وثديها مكشوف لا يجوز عند أكثر مشايخنا اهـ. وقد يقال: إن صدر الأمة عورة في الصلاة لا خارجها، لكنه مخالف للمذكور في عامة الكتب من الاقتصار على ذكر البطن والظهر. وقد مر تفسيرهما، ولا يخفى أن الصدر غيرهما فينبغي أن يكون المعتمد أنه ليس بعورة مطلقاً. قوله: (وأما جنبها) مجرور في المتن، فجعله الشارح بإدخال «أما» مرفوعاً على أنه مبتدأ وحينئذ فهو مفرد لا مثنى كما في بعض النسخ، وإلا لقال الشارح: وأما جنباها اهـ ح. قوله: (فتبع لهما) قال في القنية: الجنب تبع البطن، ثم رمز وقال: الأوجه أن ما يلي البطن تبع له، وما يلي الظهر تبع له اهـ. وقصد الشارح إصلاح عبارة المتن، فإن ظاهرها يشعر بأن الجنب عضو مستقل مع أنه تبع لغيره وتظهر ثمرة ذلك فيما يأتي، لكن ذكر في القنية أيضاً قبل ما مر: لو رفعت يديها للشروع في الصلاة فانكشف من كميها ربع بطنها أو جنبها لا يصح شروعها اهـ. ومقتضاه أن الجنب عضو مستقل، فهو قول آخر إلا أن تكون «أو» بمعنى الواو. تأمل. قوله: (كما قدرت) أي فوراً قبل أداء ركن بعمل قليل؛ وقيد بالقدرة، إذ لو عجزت عن الستر لم تبطل صلاتها كما في البحر. قوله: (وإلا) بأن سترت بعمل كثير أو بعد ركن لا تصح صلاتها. بحر. قوله: (على المذهب) رد على الزيلعي تبعاً للظهيرية حيث قيد الفساد بأداء ركن بعد العلم بالعتق، فإن كثيراً من فروع المذهب من نظائر هذه المسألة تدل على عدم اشتراط العلم كما بسطه في البحر. قوله: (ينبغي الخ) أصل البحث لصاحب البحر، وأقره عليه أخوه صاحب النهر. قوله: (كما رجحوه في الطلاق الدوري) وهو أن يقول لامرأته: إن طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثاً، فإذا نجز عليها طلاقاً فقد وجد الشرط فيقع الثلاث قبله، ووقوعها قبله يقتضي عدم وقوعه، فالقول بوقوعه باطل، فإذا ألغينا القبلية صار كأنه قال: إن طلقتك فأنت طالق ثلاثاً، فإذا طلق وقع عليها واحدة بتنجيزه وثنتان من الثلاث بتعليقه ح. قوله: (حتى شعرها) بالرفع عطفاً

النازل في الأصح (خلا الوجه والكفين) فظهر الكف عورة على المذهب (والقدمين) على المعتمد، وصوتها على الراجح،

على جميع ح. قوله: (النازل) أي عن الرأس، بأن جاوز الأذن، وقيد به إذ لا خلاف فيما على الرأس. قوله: (في الأصح) صححه في الهداية والمحيط والكافي وغيرها، وصحح في الخانية خلافه مع تصحيحه لحرمة النظر إليه، وهو رواية المنتقى، واختاره الصدر الشهيد، والأول أصح وأحوط كما في الحلية عن شرح الجامع لفخر الإسلام، وعليه الفتوى كما في المعراج. قوله: (فظهر الكف عورة) قال في معراج الدراية ما نصه: اعترض بأن استثناء الكف لا يدل على أن ظهر الكف عورة، لأن الكف لغة يتناول الظاهر والباطن، ولهذا يقال: ظهر الكف[1] وأجيب بأن الكف عرفاً واستعمالاً لا يتناول ظهره اهـ. فظهر أن التفريع مبني على الاستعمال العرفي لا اللغوي، فافهم. قوله: (على المذهب) أي ظاهر الرواية. وفي مختلفات قاضيخان وغيرها أنه ليس بعورة. وأيده في شرح المنية بثلاثة أوجه، وقال: فكان هو الأصح وإن كان غير ظاهر الرواية. وكذا أيده في الحلية، وقال: مشى عليه في المحيط وشرح الجامع لقاضيخان اهـ. واعتمده الشرنبلالي في الإمداد. قوله: (على المعتمد) أي من أقوال ثلاثة مصححة، ثانيها عورة مطلقاً، ثالثها عورة خارج الصلاة لا فيها. أقول: ولم يتعرض لظهر القدم. وفي القهستاني عن الخلاصة: اختلفت الروايات في بطن القدم اهـ. وظاهره أنه لا خلاف في ظاهره. ثم رأيت في مقدمة المحقق ابن الهمام المسماة بزاد الفقير قال بعد تصحيح إن انكشاف ربع القدم مانع: ولو انكشف ظهر قدمها لم تفسد، وعزاه المصنف التمرتاشي في شرحه المسمى إعانة الحقير إلى الخلاصة. ثم نقل عن الخلاصة عن المحيط أن في باطن القدم روايتين، وأن الأصح أنه عورة، ثم قال: أقول: فاستفيد من كلام الخلاصة أن الخلاف إنما هو في باطن القدم، وأما ظاهره فليس بعورة بلا خلاف، ولهذا جزم المصنف بعدم الفساد بانكشافه، لكن في كلام العلامة قاسم إشارة إلى أن الخلاف ثابت فيه أيضاً، فإنه قال بعد نقله: إن الصحيح أن انكشاف ربع القدم يمنع الصلاة، قال: لأن ظهر القدم محل الزينة المنهي عن إبدائها، قال تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور/ ٣١] اهـ كلام المصنف. قوله: (وصوتها) معطوف على المستثنى: يعني أنه ليس بعورة ح. قوله: (على الراجح) عبارة البحر عن الحلية أنه الأشبه. وفي النهر: وهو الذي ينبغي اعتماده. ومقابله ما في النوازل: نغمة المرأة عورة، وتعلمها القرآن من المرأة أحب. قال عليه الصلاة والسلام «التَّسْبِيحُ لِلرِّجَالِ،

(١) في ط (قوله ولهذا يقال ظهر الكف) أي بالإضافة إلى الكف، وجعل بعضهم الإضافة دليلاً على أنه ليس من الكف إذ لو كان من الكف لزم إضافة الجزء إلى كله، وفيه نظر، لأنه يقال: رأس زيد ويد زيد.

وذراعيها على المرجوح (وتمنع) المرأة الشابة (من كشف الوجه بين الرجال) لا لأنه عورة بل (لخوف الفتنة) كمسه وإن أمن الشهوة، لأنه أغلظ، ولذا ثبت به حرمة المصاهرة كما يأتي في الحظر (ولا يجوز النظر إليه بشهوة

وَالتَّصْفِيقُ لِلنِّسَاءِ»[1] فلا يحسن أن يسمعها الرجل اهـ. وفي الكافي: ولا تلبي جهراً لأن صوتها عورة، ومشى عليه في المحيط في باب الأذان. بحر. قال في الفتح: وعلى هذا لو قيل إذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجهاً، ولهذا منعها عليه الصلاة والسلام من التسبيح بالصوت لإعلام الإمام بسهوه إلى التصفيق اهـ. وأقره البرهان الحلبي في شرح المنية الكبير، وكذا في الإمداد؛ ثم نقل عن خط العلامة المقدسي: ذكر الإمام أبو العباس القرطبي في كتابه في السماع: ولا يظن من لا فطنة عنده أنا إذا قلنا صوت المرأة عورة أنا نريد بذلك كلامها، لأن ذلك ليس بصحيح، فإنا نجيز الكلام مع النساء للأجانب ومحاورتهن عند الحاجة إلى ذلك، ولا نجيز لهن رفع أصواتهن ولا تمطيطها ولا تليينها وتقطيعها، لما في ذلك من استمالة الرجال إليهن وتحريك الشهوات منهم، ومن هذا لم يجز أن تؤذن المرأة اهـ. قلت: ويشير إلى هذا تعبير النوازل بالنغمة. قوله: (وذراعيها) معطوف على المستثنى ح. قوله: (على المرجوح) قال في المعراج عن المبسوط: وفي الذراع روايتان، والأصح أنها عورة اهـ. قال في البحر: وصحح بعضهم أنه عورة في الصلاة لا خارجها، والمذهب ما في المتون لأنه ظاهر الرواية. قوله: (وتمنع المرأة الخ) أي تنهى عنه وإن لم يكن عورة. قوله: (بل لخوف الفتنة) أي الفجور بها. قاموس. أو الشهوة. والمعنى تمنع من الكشف لخوف أن يرى الرجال وجهها فتقع الفتنة، لأنه مع الكشف قد يقع النظر إليها بشهوة. قوله: (كمسه) أي كما يمنع الرجل من مس وجهها وكفها وإن أمن الشهوة الخ. قال الشارح في الحظر والإباحة: وهذا في الشابة، أما العجوز التي لا تشتهى فلا بأس بمصافحتها ومس يدها إن أمن اهـ. ثم كان المناسب في التعبير ذكر مسألة المس بعد مسألة النظر، بأن يقول: ولا يجوز النظر إليه بشهوة كمسه وإن أمن الشهوة الخ، لأن كلاً من النظر والمس مما يمنع الرجل عنه، والكلام فيما تمنع هي عنه. قوله: (لأنه أغلظ) أي من النظر، وهو علة لمنع المس عند أمن الشهوة: أي بخلاف النظر فإنه عند الأمن لا يمنع ط. قوله: (ثبت به) أي بالمس المقارن للشهوة، بخلاف النظر لغير الفرج الداخل، فلا تثبت به حرمة المصاهرة مطلقاً ط. قوله: (ولا يجوز النظر إليه بشهوة) أي إلا لحاجة كقاض أو شاهد

---

(1) أخرجه البخاري ٣/ ٧٧ (١٢٠٣) ومسلم ١/ ٣١٨ (١٠٦/ ٤٢٢) وأبو داود (٩٣٩، ٩٤٤) والنسائي في السهو باب ١٥، ١٦ والترمذي (٣٦٩) وابن ماجة (١٠٣٤، ١٠٣٥) وأحمد ٢/ ٢٦١، ٣٧٦ والطيالسي كما في المنحة رقم (٤٩٩) وابن خزيمة (٨٩٤) والطبراني في الكبير ٦/ ٢٣٦ والشافعي كما في البدائع (٢٩٤) والبيهقي ٢/ ٢٤٦.

كوجه أمرد) فإنه يحرم النظر إلى وجهها ووجه الأمرد إذا شك في الشهوة، أما بدونها

بحكم أو يشهد عليها لا لتحمل الشهادة، وكخاطب يريد نكاحها فينظر ولو عن شهوة بنية السنة لا قضاء الشهوة، وكذا مريد شرائها أو مداواتها إلى موضع المرض بقدر الضرورة كما سيأتي في الحظر، والتقييد بالشهوة يفيد جوازه بدونها، لكن سيأتي في الحظر تقييده بالضرورة، وظاهره الكراهة بلا حاجة داعية. قال في التاترخانية: وفي شرح الكرخي النظر إلى وجه الأجنبية الحرة ليس بحرام، ولكنه يكره لغير حاجة اهـ. قوله: (بشهوة) لم أر تفسيرها هنا، والمذكور في المصاهرة أنه فيمن ينتشر بالانتشار أو زيادته إن كان موجوداً، وفي المرأة والشاب بميل القلب. والذي تفيده عبارة مسكين في الحظر أنها ميل القلب مطلقاً، ولعله الأنسب هنا اهـ.

قلت: يؤيده ما في القول المعتبر في بيان النظر لسيدي عبد الغني: بيان الشهوة التي هنا مناط الحرمة أن يتحرك قلب الإنسان ويميل بطبعه إلى اللذة، وربما انتشرت آلته إن كثر ذلك الميلان؛ وعدم الشهوة أن لا يتحرك قلبه إلى شيء من ذلك بمنزلة من نظر إلى ابنه الصبيح الوجه وابنته الحسناء اهـ. وسيأتي تمام الكلام على ذلك في كتاب الحظر والإباحة.

مطلب في النظر إلى وجه الأمرد

قوله: (كوجه أمرد) هو الشاب الذي طر شاربه ولم تنبت لحيته. قاموس. قال في الملتقط: الغلام إذا بلغ مبلغ الرجال ولم يكن صبيحاً فحكمه حكم الرجال، وإن كان صبيحاً فحكمه حكم النساء، وهو عورة من فرقه إلى قدمه. قال السيد الإمام أبو القاسم: يعني لا يحل النظر إليه عن شهوة. وأما الخلوة والنظر إليه لا عن شهوة لا بأس به، ولهذا لم يؤمر بالنقاب اهـ.

أقول: وهذا شامل لمن نبت عذاره، بل بعض الفسقة يفضله على الأمرد الخالي العذار. والظاهر أن طرور الشارب وبلوغه مبلغ الرجال غير قيد، بل هو بيان لغايته وأن ابتداءه من حين بلوغه سناً تشتهيه النساء، أو لو كان صغيراً لاشتهيت فيه للرجال، والمراد من كونه صبيحاً أن يكون جميلاً بحسب طبع الناظر ولو كان أسود، لأن الحسن يختلف باختلاف الطبائع. ويستفاد من تشبيه وجه المرأة بوجه الأمرد أن حرمة النظر إليه بشهوة أعظم إثماً لأن خشية الفتنة به أعظم منها، ولأنه لا يحل بحال، بخلاف المرأة كما قالوا في الزنى واللواطة، ولذا بالغ السلف في التنفير منهم وسموهم «الأنتان» لاستقذارهم شرعاً. قال بعضهم: قال ابن القطان: أجمعوا على أنه يحرم النظر إلى غير الملتحي بقصد التلذذ بالنظر وتمتع البصر بمحاسنه. وأجمعوا على جوازه بغير قصد اللذة والناظر مع ذلك آمن الفتنة. قوله: (فإنه يحرم إلخ) أتى بالفاء لأنه دليل على المتن، لأنه إذا حرم مع الشك في

فيباح ولو مجبلاً كما اعتمده الكمال. قال: فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع عدم العورة. وفي السراج: لا عورة للصغير جداً، ثم ما دام لم يشته فقبل ودبر، ثم تغلظ إلى عشر سنين، ثم كبالغ. وفي الأشباه: يدخل على النساء إلى خمس عشر سنة حسب (ويمنع) حتى انعقادها (كشف ربع عضو)

وجودها ففي وجودها بالفعل أولى ح. قوله: (كما اعتمده الكمال) أي بناء على ما يظهر من عبارته المنقولة عقب هذا بقوله «قال إلخ» وكان المناسب أن يقول: حيث قال. قوله: (لا عورة للصغير جداً) وكذا الصغيرة كما في السراج، فيباح النظر والمس كما في المعراج. قال ح: وفسره شيخنا بابن أربع فما دونها، ولم أدر لمن عزاه اهـ.

أقول: قد يؤخذ مما في جنائز الشرنبلالية ونصه: وإذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء، وقدره في الأصل بأن يكون قبل أن يتكلم اهـ. قوله: (ثم تغلظ) قيل المراد أنه يعتبر الدبر وما حوله من الأليتين، والقبل وما حوله: يعني أنه يعتبر في عورته ما غلظ من الكبير، ويحتمل أنهم قبل ذلك من المخفف فالنظر إليهما عند عدم الاشتهاء أخف إليهما من النظر بعد، وليحرر. ط. قوله: (ثم كبالغ) أي عورته تكون بعد العشرة كعورة البالغين. وفي النهر: كان ينبغي اعتبار السبع لأمرهما بالصلاة إذا بلغا هذا السن اهـ ط.

أقول: سيأتي في الحظر أن الأمة إذا بلغت حد الشهوة لا تعرض على البيع في إزار واحد يستر ما بين السرة والركبة لأن ظهرها وبطنها عورة اهـ. فقد أعطوها حكم البالغة من حين بلوغ حد الشهوة.

واختلفوا في تقدير حد الشهوة: فقيل سبع، وقيل تسع، وسيأتي في باب الإمامة تصحيح عدم اعتباره بالسن، بل المعتبر أن تصلح للجماع، بأن تكون عبلة ضخمة، وهذا هو المناسب اعتباره هنا، فتدبر. قوله: (إلى خمسة عشر) صوابه خمس عشرة، لأن المعدود مؤنث مذكور اهـ ح. ولا يخفى أن الغاية غير داخلة وإلا فهو بالغ بالسن فلا يحل له النظر والدخول لأنه مكلف، كما لو بلغ بالاحتلام ولو فيما قبل ذلك.

تتمة: سيأتي في الحظر أن الذمية كالرجل الأجنبي في الأصح، فلا تنظر إلى بدن المسلمة. وأن كل عضو لا يجوز النظر إليه قبل الانفصال لا يجوز بعده كشعر عانته وشعر رأسها، وعظم ذراع حرة ميتة، وساقها وقلامة ظفر رجلها دون يدها، وأن النظر إلى ملاءة الأجنبية بشهوة حرام، وسيأتي تمام الفوائد المتعلقة بذلك هناك. قوله: (ويمنع إلخ) هذا تفصيل ما أجمله بقوله «وستر عورته» ح. قوله: (حتى انعقادها) منصوب عطفاً على محذوف: أي ويمنع صحة الصلاة حتى انعقادها. والحاصل أنه يمنع الصلاة في الابتداء ويرفعها في

قدر أداء ركن بلا صنعه (من عورة غليظة أو خفيفة) على المعتمد (والغليظة قبل ودبر وما حولهما، والخفيفة ما عدا ذلك) من الرجل والمرأة، وتجمع

البقاء ح. قوله: (قدر أداء ركن) أي بسنته منية. قال شارحها: وذلك قدر ثلاث تسبيحات اهـ. وكأنه قيد بذلك حملاً للركن على القصير منه للاحتياط، وإلا فالقعود الأخير والقيام المشتمل على القراءة المسنونة أكثر من ذلك. ثم ما ذكره الشارح قول أبي يوسف. واعتبر محمد أداء الركن حقيقة، والأول المختار للاحتياط كما في شرح المنية. واحترز عما إذا انكشف ربع عضو أقل من قدر أداء ركن فلا يفسد اتفاقاً، لأن الانكشاف الكثير من الزمان القليل عفو كالانكشاف القليل في الزمن الكثير، وعما إذا أدى مع الانكشاف ركناً فإنها تفسد اتفاقاً. قال ح. واعلم أن هذا التفصيل في الانكشاف الحادث في أثناء الصلاة، أما المقارن لابتدائها فإنه يمنع انعقادها مطلقاً اتفاقاً بعد أن يكون المكشوف ربع العضو، وكلام الشارح يوهم أن قوله «قدر أداء ركن» قيد في منع الانعقاد أيضاً اهـ. قوله: (بلا صنعه) فلو به فسدت في الحال عندهم قنية. قال ح: أي وإن كان أقل من أداء ركن اهـ. وفي الخانية: إذا طرح المقتدي في الزحمة أمام الإمام، أو في صف النساء أو مكان نجس، أو حوّلوه عن القبلة، أو طرحوا إزاره، أو سقط عنه ثوبه، أو انكشفت عورته، ففيما إذا تعمد ذلك فسدت صلاته وإن قل، وإلا فإن أدى ركناً فكذلك، وإلا فإن مكث بعذر لا تفسد في قولهم، وإلا ففي ظاهر الرواية عن محمد تفسد اهـ. لكن في الخانية أيضاً ما يدل على عدم اشتراط قوله «بلا صنع» فإنه قال: «لو تحول إلى مكان نجس، إن لم يمكث على النجاسة قدر أدنى ركن جازت صلاته وإلا فلا» وكذا في منية المصلي. قال: وكذا إن رفع نعليه وعليهما قذر مانع إن أدى معهما ركناً فسدت، وذكر نحو ذلك في الحلية عن الذخيرة والبدائع وغيرهما. ثم قال: والأشبه الفساد مع التعمد إلا لحاجة كرفع نعله لخوف الضياع ما لم يؤد ركناً كما في الخلاصة، وتمامه فيما علقناه على البحر. قوله: (على المعتمد) رد على الكرخي حيث قال: المانع في الغليظة ما زاد على الدرهم قياساً على النجاسة المغلظة، كذا في البحر. قوله (والغليظة إلخ) لا يظهر فرق بينها وبين الخفيفة إلا من حيث إن حرمة النظر إليها أشد.

وفي الظهيرية: حكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ، فلو رأى غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه إن لج. وفي الفخذ بعنف ولا يضربه إن لج. وفي السوأة يؤدبه على ذلك إن لج اهـ. قال في البحر: وهو يفيد أن لكل مسلم التعزير بالضرب فإنه لم يقيده بالقاضي. قوله: (ما عدا ذلك) أفرد اسم الإشارة وإن تعدد المشار إليه بتأويل المذكور.

تتمة: أعضاء عورة الرجل ثمانية: الأول الذكر وما حوله. الثاني الأنثيان وما حولهما. الثالث الدبر وما حوله. الرابع والخامس الأليتان. السادس والسابع الفخذان مع

بالأجزاء لو في عضو واحد، وإلا فبالقدر؛ فإن بلغ ربع أدناها كأذن منع (والشرط سترها عن غيره) ولو حكماً كمكان مظلم (لا) سترها (عن نفسه) به يفتى، فلو رآها من زيقه لم

الركبتين. الثامن ما بين السرة إلى العانة مع ما يحاذي ذلك من الجنبين والظهر والبطن.

وفي الأمة ثمانية أيضاً: الفخذان مع الركبتين، والأليتان والقبل مع ما حوله، والدبر كذلك، والبطن والظهر مع ما يليهما من الجنبين.

وفي الحرة هذه الثمانية، ويزاد فيها ستة عشر: الساقان مع الكعبين، والثديان المنكسران، والأذنان، والعضدان مع المرفقين، والذراعان مع الرسغين والصدر، والرأس، والشعر، والعنق، وظهر الكفين. وينبغي أن يزاد فيها أيضاً الكتفان، ولا يجعلان مع الظهر عضواً واحداً، بدليل أنهم جعلوا ظهر الأمة عورة دون كتفيها، وكذلك بطنا القدمين عورة في رواية: أي وهي الأصح كما قدمناه عن إعانة الحقير للمصنف، فتصير ثمانية وعشرين، كذا حرره ح.

قلت: وقدمنا عن التاترخانية أن صدر الأمة وثدييها عورة، وقدمنا أيضاً عن القنية أن جنبيها عورة مستقلة على أحد قولين، وعليه فتزاد الأمة خمسة على الثمانية المارة فتصير أعضاؤها ثلاثة عشر، والله تعالى أعلم. قوله: (بالأجزاء) المراد بها الكسور المصطلح عليها في الحساب وهي النصف والربع والثلث الخ. مثاله: انكشف ثمن فخذه من موضع وثمن ذلك الفخذ من موضع آخر يجمع الثمن إلى الثمن حساباً فيكون ربعاً فيمنع، ولو انكشف ثمن من موضع من فخذه ونصف ثمن ذلك الفخذ من موضع آخر لا يمنع ح. قوله: (وإلا فبالقدر) أي المساحة، فإن بلغ المجموع بالمساحة ربع أدناها: أي أدنى الأعضاء المنكشف بعضها، كما لو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الأذن من المرأة فإن مجموعهما بالمساحة أكثر من ربع الأذن التي هي أدنى العضوين المنكشفين، وهذا التفصيل ذكره ابن ملك في شرح المجمع موافقاً لما في الزيادات، وقوله في البحر إنه تفصيل لا دليل عليه ممنوع كما حققه في النهر ح. قلت: وعلى هذا التفصيل: أعني اعتبار ربع أدنى الأعضاء المنكشفة لا ربع مجموعها، مشى في القنية والحلية وشرح الوهبانية والإمداد وشرح زاد الفقير للمصنف. خلافاً للزيلعي ومن تبعه في الفتح والبحر فتدبر، وقد أوضحنا ذلك فيما علقناه على البحر. قوله: (عن غيره) أي عن رؤية غيره من الجوانب لا من الأسفل، وقوله (ولو حكماً) أي ولو كانت الرؤية حكمية؛ كما في المكان المظلم أو المكان الخالي فإن العورة فيه مرئية حكماً؛ فيشترط فيها سترها فيه، ولا يصح كون المعنى ولو كان الستر حكماً لأنه يصير المعنى يشترط ستر العورة ولو كان ذلك الستر المشروط حكماً، وإنما ستر العورة في الظلمة بثوب كان ذلك ستراً حقيقة وحكماً لا في حكم الشرع فقط، فافهم. قوله: (به يفتى) لأنه روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف نصاً أنه لا تفسد صلاته كما في المنية وغيرها. قوله: (فلو رآها من زيقه) أي ولو حكماً بأن كان بحيث لو نظر رآها

تفسد وإن كره (وعادم ساتر) لا يصف ما تحته، ولا يضر التصاقه وتشكله ولو حريراً أو طيناً يبقى إلى تمام صلاته، أو ماء كدراً لا صافياً إن وجد غيره.

كما في البحر. وزيق القميص بالكسر: ما أحاط بالعنق منه. قاموس. قوله: (وإن كره) لقوله في السراج: فعليه أن يزره، لما روي عن سلمة بن الأكوع قال «قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أُصَلِّي فِي قَمِيصٍ وَاحِدٍ، فَقَالَ: زُرَّهُ عَلَيْكَ وَلَوْ بِشَوْكَةٍ»[1] بحر. ومفاده الوجوب المستلزم تركه للكراهة، ولا ينافيه ما مرّ من نصهم على أنها لا تفسد، فكان هذا هو المختار، كما في شرح المنية، وتمامه فيما علقناه على البحر. قوله: (لا يصف ما تحته) بأن لا يرى منه لون البشرة احترازاً عن الرقيق ونحو الزجاج. قوله: (ولا يضر التصاقه) أي بالألية مثلاً، وقوله (وتشكله) من عطف المسبب على السبب وعبارة شرح المنية: أما لو كان غليظاً لا يرى منه لون البشرة إلا أنه التصق بالعضو وتشكل بشكله فصار شكل العضو مرئياً فينبغي أن لا يمنع جواز الصلاة لحصول الستر اهـ. قال ط: وانظر هل يحرم النظر إلى ذلك المتشكل مطلقاً أو حيث وجدت الشهوة؟ اهـ. قلت: سنتكلم على ذلك في كتاب الحظر، والذي يظهر من كلامهم هناك هو الأول. قوله: (ولو حريراً) تعميم للساتر. قال في الإمداد: لأن فرض الستر أقوى من منع لبس الحرير في هذه الحالة. قوله: (أو ماء كدراً) أي بحيث لا ترى منه العورة. قوله: (إن وجد غيره) قيد في عدم إجزاء الستر بالصافي ومفهومه أنه إذ لم يجد غيره وجب الستر به، وكأنه لأن فيه تقليل الانكشاف اهـ ح.

قلت: ومفهومه أيضاً كما اقتضاه سياق الكلام في عادم الستر أنه لا يجوز في الماء الكدر إذا وجد ساتراً مع أن كلام السراج والبحر يفيد الجواز مطلقاً، ثم رأيت صاحب النهر صرح بذلك حيث قال: إن الفرق بين الصافي وغيره يؤذن بأن له ثوباً، إذ العادم له يستوي في حقه الصافي وغيره اهـ. لكن قوله: يستوي فيه الصافي وغيره، فيه نظر، لأنه إذا جاز الستر بالماء الكدر مع القدرة على ساتر غيره صار ساتراً حقيقة فيتعين عند العجز عن ساتر غيره، لأن الماء الصافي غير ساتر، وإلا لجاز عند عدم العجز. هذا، وذكر في البحر أنه لا يصح تصوير الصلاة في الماء إلا في صلاة الجنازة، وعلله في النهر بأنه إذا كان له ثوب وصلى في الماء الكدر لا يجوز له الإيماء للفرض: أي لقدرته على أن يصلي خارج الماء بالثوب بركوع وسجود، لكن قال الشيخ إسماعيل: وفي كلامهما نظر، لإمكان تصوير ركوعه وسجوده في الماء الكدر بحيث لا يظهر من بدنه شيء إذا سدّ منافذه، بل ما يفعله الغطاس في استخراج الغريق أبلغ من ذلك اهـ.

أقول: إن فرض إمكان ذلك فقد يقال: لا يبقى ذلك ساتراً، لأنه حين سجوده وارتفاع

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ٢/٢١٦ وأحمد ٤/٤٩ والنسائي في القبلة باب (١٥) والبيهقي ٢/٢٤٠ والطبراني في الكبير ٧/٣٢.

وهل تكفيه الظلمة؟ في جمع الأنهر بحثاً؛ نعم في الاضطرار لا الاختيار (يصلي قاعداً) كما في الصلاة، وقيل ماداً رجليه (مومياً بركوع وسجود، وهو أفضل من صلاته) قاعداً يركع ويسجد و(قائماً) بإيماء أو (بركوع وسجود)

الماء فوقه لا يصير مستوراً، ويصير كما لو صلى عرياناً تحت خيمة مستورة الجوانب كلها أو في مكان مظلم، أو كما لو دخل في كيس مثلاً وصلى فيه. فإن الظاهر أنه لا تصح صلاته، بخلاف ما لو أخرج رأسه من الكيس وصلى لأنه يصير مستوراً. كما لو وقف في الماء الكدر ورأسه خارج وصلى على الجنازة. ثم رأيت في الحاوي والزاهدي من كتاب الكراهية والاستحسان ما نصه «والمريض إذا لم يخرج رأسه من اللحاف لا تجوز صلاته لأنه كالعاري» اهـ: أي إذا صلى تحت اللحاف وهو مكشوف العورة بالإيماء لا تصح لأنه غير مستور العورة، وهذا يؤيد ما بحثناه في مسألة الكيس، ولله الحمد.

والحاصل أن الشرط هو ستر عورة المصلي لا ستر ذات المصلي، فمن اختفى في خلوة أو ظلمة أو خيمة وهو عريان فذاته مستورة وعورته مكشوفة. وذلك لا يسمى ساتراً، ومثله لو غطس في ماء كدر، فتأمل. قوله: (وهل تكفيه الظلمة الخ) لا يظهر لهذا الكلام ثمرة لأنه حيث فقد الساتر صلى كيف كان: أي في ظلمة أو في ضوء، ولعل مراده ما ذكره في البحر. وعبارته: «والأفضل أن يصلي قاعداً ببيت أو صحراء في ليل أو نهار». قال: ومن المشايخ من خصه بالنهار، أما بالليل فيصلي قائماً، لأن ظلمة الليل تستر عورته ورد بأنه لا عبرة بها. ورد بالفرق بين حالة الاختيار والاضطرار اهـ ح. قوله: (في جمع الأنهر) هو شرح الملتقى لشيخي زاده ح. قوله: (كما في الصلاة) كذا قاله في منية المصلي. قال في البحر: فعليه يختلف في الرجل والمرأة، فهو يفترش وهي تتورك. قوله: (وقيل ماداً رجليه)أي ويضع يديه على عورته الغليظة، والأول أولى لأنه أكثر ستراً مع ما في هذا من مد الرجلين إلى القبلة. بحر وحلية. لكن في شرح المنية الكبير: أن الثاني أولى لزيادة الستر فيه وهو المذكور في شروح الهداية وغيرها اهـ. قلت: وهو الصواب لأن من جعل مقعدته على رجليه كما في تشهد الصلاة تظهر عورته الغليظة حالة الإيماء للركوع والسجود أكثر من جعل مقعدته على الأرض كما هو محسوس مشاهد، ولو جلس متربعاً يظهر منه القبل فلذا اختاروا مد رجليه نحو القبلة، فلا جرم أن مشى عليه شراح الهداية وغيرهم كصاحب الذخيرة والسراج والدرر والتبيين ونور الإيضاح والخلاف في الأولوية كما لا يخفى، ونبه عليه في النهر. قوله: (وقائماً بإيماء) كذا في القهستاني عن الزاهدي، ونقله في البحر عن ملتقى البحار. وقال: وظاهر الهداية أنه لا يجوز، ثم ذكر بعد نحو ورقة بحثاً رجع به ما في الهداية، والبحث مأخوذ من الحلية فراجعه. وقال في البحر أيضاً: وينبغي أن

لأن الستر أعم من أداء الأركان (ولو أبيح له ثوب) ولو بإعارة (ثبتت قدرته) هو الأصح ، ولو وعد به ينتظر ما لم يخف فوت الوقت هو الأظهر كراجي ماء وطهارة مكان ، وهل يلزمه الشراء بثمن مثله؟ ينبغي ذلك (ولو وجد ما) أي ساتراً (كله نجس) ليس بأصلي

يكون هذا دون الرابع في الفضل : أي دون القيام بركوع وسجود للاختلاف في صحته وإن كان ستر العورة في الرابع أكثر ا هـ .

قلت : فكان الأولى للشارح تأخيره عن الرابع ليكون الذكر في الأربعة على وفق الترتيب في الأفضلية .

قوله : (لأن الستر أعم الخ) أي لأنه فرض في الصلاة وخارجها ، والأركان فرائض الصلاة لا غير وقد أتى ببدلها ، وإنما جاز القيام لأنه وإن ترك فرض الستر فقد كمل الأركان الثلاثة . بدائع . وأراد بالأركان الثلاثة القيام والركوع والسجود ، وظاهره أنه لا يجوز الإيماء قائماً ، لأن فيه ترك فرض الستر بلا تكميل للثلاثة ، ومن هنا نشأ ترجيح صاحب البحر والحلية لظاهر ما مر عن الهداية . قوله : (ولو أبيح له ثوب الخ) في التاترخانية : ولو كان بحضرته من له ثوب يسأله ، فإن لم يعطه صلى عرياناً ، ولو وجد في خلال صلاته ثوباً استقبل ا هـ . وظاهره لزوم السؤال ، لكن ينبغي تقييده بما إذا غلب على ظنه عدم المنع كما في المتيمم . قوله : (هو الأظهر) كذا في شرح المنية الصغير ، وقدمنا في التيمم عن الفتح وغيره أنه لو وعد بدلو أو ثوب يستحب له التأخير ما لم يخف فوت الوقت عنده . وعندهما يجب وإن خاف فوته : كما لو وعد بالماء فإنه ينتظر اتفاقاً ، وقدمنا أن ظاهر كلامهم ترجيح قول الإمام وبه جزم في المنية ، وتقدم أيضاً أنه يندب لراجي الماء أن يؤخر إلى آخر الوقت المستحب . قوله : (كراجي ماء) أي كمن رجا حصول الماء فإنه يندب له أن يؤخر إلى آخر الوقت المستحب كما مر في التيمم ، وهذا تنظير لا قياس ، حتى يرد أن الظاهر قياس مسألة الثوب على الماء الموعود فيجب الانتظار وإن فات الوقت ، فافهم . قوله : (وثوب ومكان[1]) فإنه إذا رجا وجود الثوب يؤخر ما لم يخف فوت الوقت كطهارة المكان . قنية : أي كما إذا كان محبوساً مثلاً في مكان نجس ويرجو رجاء قوياً الخروج منه فإنه يؤخر ما لم يخف الفوت ، والظاهر أن هذا التأخير مستحب أيضاً كنظائره المارة . قوله : (ينبغي ذلك) أي قياساً على الماء ، والبحث للبحر وتبعه في النهر وقال : ولم يذكروه . وأقول : قدمنا المسألة منقولة عن السراج وأن فيها قولين . وفي تيمم مواهب الرحمن : ويجب أن يشتري الماء والثوب بمثل الثمن إن فضل عن نفقته لا بزيادة غبن فاحش ، ولله الحمد . قوله : (ليس بأصلي الخ) أي ليس بأصلي النجاسة ، وإنما المراد ما نجاسته عارضة كالبول والدم كما في

---

(١) في ط قوله (وثوب ومكان) هكذا بخطه ، والذي في نسخ الشارح (وطهارة مكان) وهو الظاهر .

كجلد ميتة لم يدبغ (**فإنه لا يستتر به فيها**) اتفاقاً، بل خارجها. ذكره الواني (**أو أقل من ربعه طاهر ندب صلاته فيه**) وجاز الإيماء كما مر، وحتم محمد لبسه، واستحسنه في الأسرار وبه قالت الثلاثة (**ولو**) كان (**ربعه طاهراً صلى فيه حتماً**) إذ الربع كالكل، وهذا إذا لم يجد ما يزيل به النجاسة أو يقللها؛ فيتحتم لبس أقل ثوبيه نجاسة.

والضابط أن من ابتلي ببليتين: فإن تساويا خير، وإن اختلفا اختار الأخف.

النهر، لكن في كون جلد الميتة نجس الأصل نظر، لأن نجاسته عارضة بالموت. تأمل. قوله: (**فإنه لا يستتر به فيها**) لأن نجاسته أغلظ لعدم زوالها بالماء. بحر. قوله: (**بل خارجها**) ظاهره وجوب الستر به حيث لم يجد غيره، وقد مر أول الباب أن له لبس ثوب نجس في غير صلاة. قوله: (**ندب صلاته فيه**) أي بالقيام والركوع والسجود ح. قوله: (**وجاز الإيماء كما مر**) أي عارياً بأن فعل إحدى الصور الأربع السابقة. ولو قال: وجاز أن يفعل كما مر لكان أولى ط: أي لأن بعض تلك الصور لا إيماء فيها. قوله: (**واستحسنه في الأسرار**) لكن نازعه في الفتح. قوله: (**إذ الربع كالكل**) أي يقوم مقامه في مواضع كما في حلق المحرم ربع رأسه، وكما في كشف العورة. قوله: (**وهذا إذا لم يجد الخ**) فإن وجد في الصورتين وجب استعماله كما في البحر. قوله: (**فيتحتم لبس أقل ثوبيه نجاسة**) تبع فيه صاحب النهر: وليس على إطلاقه لما في الحلبة إن كانت النجاسة في كل منهما غليظة فقالوا: إن لم تبلغ في كل منهما الربع تخير، والمستحب الصلاة في أقلهما نجاسة، وإن بلغت الربع في أحدهما فقط تعين الآخر، وإن زاد عليه في كل منهما ولم تبلغ ثلاثة أرباع تخير، وإن بلغتها في أحدهما واستوعبت الآخر تعين ما ربعه طاهر، وإن كانت النجاسة خفيفة لم أره، ومقتضى التخريج على ما مر أن يتخير ما لم تزد في أحدهما على ثلاثة أرباعه أو تستوعبه، وإلا تعين ما ربعه فصاعداً طاهر اهـ. وذكر نحوه ح عن الهندية والزيلعي والخلاصة. قوله: (**ببليتين**) أي بفعل إحداهما غير عين لا بفعلهما معاً. قوله: (**فإن تساويا**) أي من حيث المنع من الصلاة بلا مرجح معتبر، وإن لم يستويا في قدر النجاسة، وقوله: «أو اختلفا» أي بأن كان ما في أحدهما مانعاً دون ما في الآخر، أو كان ما في كل منهما مانعاً لكن وجد في أحدهما مرجح يقيمه مقام الكل كطهارة الربع أو نجاسته، وبهذا التقرير ينطبق الضابط على ما ذكرناه من الفروع، فإذا كانت النجاسة في كل منهما أكثر من قدر الدرهم لكن لم تبلغ الربع تخير، وإن كانت في أحدهما أكثر من الآخر لتساويهما في المنع بلا مرجح، بخلاف ما إذا بلغت ربع أحدهما لترجحه بإقامتهم الربع مقام الكل، وتقرير الباقي ظاهر مما قلنا، فافهم. قوله: (**اختار الأخف**) نظيره جريح لو سجد سال جرحه، وإلا لا، فإنه يصلي قاعداً مومياً لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث لجواز تركه اختياراً في التنفل

(ولو وجدت) الحرة البالغة (ساتراً يستر بدنها مع ربع رأسها يجب سترها) فلو تركت ستر رأسها أعادت بخلاف المراهقة؛ لأنه لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا أولى (ولو) كان يستر (أقل من ربع الرأس لا) يجب بل يندب، لكن قوله (ولو وجد) المكلف (ما يستر به بعض العورة وجب استعماله) ذكره الكمال. زاد الحلبي: وإن قل يقتضي وجوبه مطلقاً، فتأمل (ويستر القبل والدبر) أو لا (فإن وجد ما يستر أحدهما) قيل (يستر

على الدابة. زيلعي. قوله: (لأنه لما سقط الخ) الأولى التعليل بقوله عليه الصلاة والسلام «لا تُصَلِّي حَائِضٌ بِغَيرِ قِنَاعٍ»[1] لأن تعليله يفهم أن كل ما سقط ستره بعذر الرق كالكتفين والساقين يسقط بالصبا وليس كذلك، أفاده ح تأمل. وفي أحكام الصغار للأسروشني: وجواز صلاة الصغيرة بغير قناع استحسان لأنه لا خطاب مع الصبا. والأحسن أن تصلي بقناع، لأنها إنما تؤمر بالصلاة للتعود، فتؤمر على وجه يجوز أداؤها بعد البلوغ، ثم قال: المراهقة إذا صلت بغير قناع لا تؤمر بالإعادة استحساناً، وإن صلت بغير وضوء تؤمر، ولو صلت عريانة تعيد، وفي كل موضع تعيد البالغة الصلاة، فهي تعيد على سبيل الاعتياد اهـ. قوله: (لا يجب) لأن ما دون الربع لا يعطى له حكم الكل، والستر أفضل تقليلاً للانكشاف. زيلعي. ومثله في الحلية من المحيط والخلاصة والكافي. قوله: (زاد الحلبي) أي في شرحه الصغير ح. قوله: (مطلقاً) أي سواء كان يستر الربع أو الأقل ط. قوله: (فتأمل) أشار إلى إمكان الجواب بحمل كلام الكمال على غير الرأس لأنه أخف بدليل صحة صلاة المراهقة مع كشف الرأس دون غيره، أفاده ح.

أقول: والأحسن الجواب بحمل «أل» في العورة على جنس الأفراد لا جنس الأجزاء: أي إذا وجد ما يستر بعض أفراد العورة، بأن كان يستر أصغرها كالقبل أو الدبر دون أكبرها وجب استعماله بدليل قوله بعده: «ويستر القبل والدبر»، وقوله في المعراج: ولو وجد ما يستر به بعض العورة ستر القبل والدبر بالاتفاق اهـ. وهو معنى ما في البحر عن المجتبى: إن كان عنده قطعة يستر بها أصغر العورات فسدت وإلا فلا اهـ. وحينئذ فلا منافاة بين كلامهم، إذ ليس فيه على هذا المحمل ما يقتضي وجوب ستر ما دون ربع عضو من العورة حتى يخالف ما قدمناه عن الزيلعي والمحيط والخلاصة والكافي من أن ما دون الربع لا يعطى له حكم الكل. وأما قول الحلبي وإن قل فيحتاج لنقل، وإلا فلا يعارض كلام أئمة المذهب، اللهم إلا أن يراد ما يستر عضواً كاملاً كالدبر مثلاً، وإلا فلو وجدت المرأة ما يستر ما بين السرة والركبة وعندها خرقة قدر الظفر مثلاً يبعد كل البعد إلزامها بالستر بها، هذا ما

---

(١) بلفظ لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار أخرجه أبو داود (٦٤١) وابن ماجة (٦٥٥) وابن أبي شيبة ٢/٢٣٠ وانظر نصب الراية ١/٢٩٥ والتلخيص ١/٢٧٩.

الدبر) لأنه أفحش في الركوع والسجود وقيل القبل، حكاهما في البحر بلا ترجيح. وفي النهر: الظاهر أن الخلاف في الأولوية والتعليل يفيد أنه لو صلى بالإيماء تعين ستر القبل ثم فخذه ثم بطن المرأة وظهرها ثم الركبة ثم الباقي على السواء.

(وإذا لم يجد) المكلف المسافر (ما يزيل به نجاسته) أو يقللها لبعده ميلاً أو لعطش (صلى معها) أو عارياً (ولا إعادة عليه) وينبغي لزومها لو العجز عن مزيل وعن ساتر بفعل العباد كما مر في التيمم.

ظهر لي من فيض الفتاح العليم. قوله: (وقيل القبل) لأنه يستقبل به القبلة ولأنه لا يستر بغيره، والدبر يستر بالأليتين. بحر عن السراج. قوله: (والتعليل) أي للقول الأول بأنه «أفحش الخ» وهو مراد صاحب النهر بقوله: والتعليل الثاني؛ لأن ما ذكره الشارح أولاً ذكره في النهر ثانياً، فافهم. قوله: (بالإيماء) عبارة النهر: قاعداً بالإيماء. قوله: (تعين ستر القبل) لعدم العلة، وهي زيادة الفحش في الركوع والسجود.

أقول: وهذا إنما يظهر لو قعد متربعاً، أما لو قعد ماداً رجليه إلى القبلة أو قعد كالمتشهد كما مشى عليه فيما مر يتعين ستر الدبر، لأنه يمكنه جعل الذكر والخصيتين تحت الفخذين. وأما الدبر فإنه ينكشف حالة الإيماء فيتعين ستره. تأمل. قوله: (ثم فخذه) بالنصب عطفاً على قول المتن «القبل والدبر» وعبارة شرح المنية: ويقدم في الستر ما هو أغلظ كالسوأتين ثم الفخذ ثم الركبة. وفي المرأة بعد الفخذ البطن والظهر ثم الركبة ثم الباقي على السواء اهـ. وأفاده بقوله كالسوأتين إن ستر نحو الألية والعانة مثلهما، فيقدم على الفخذ، فافهم. قوله: (أو يقللها) كذا في شرح المنية، والظاهر تقييده بما يقللها عن الدرهم أو عن ربع الثوب، وإلا فلو كانت أكثر من الدرهم ودون الربع وإذا قللها تبقى أكثر من الدرهم لا يجب التقليل، لما مر عن الحلية وغيرها من أنه لو له ثوبان لم تبلغ نجاسة كل الربع يتخير، فتدبر. قوله: (لبعده ميلاً) صرح به في السراج، وأشار به إلى أن عدم الوجود يكون حقيقة وحكماً. قوله: (أو لعطش) أي خوفه حالاً أو مآلاً على نفسه أو على من تلزمه مؤنته فإنه لا يلزمه إزالة تلك النجاسة. شرح المنية. ومثله خوف العدو وعدم وجود ثمنه ونحو ذلك كما في الأحكام عن البرجندي. قوله: (صلى معها أو عارياً) أي إن كان الطاهر أقل من ربع الثوب وإلا تعينت صلاته به كما مر. قوله: (ولا إعادة عليه) أي إذا وجد المزيل وإن بقي الوقت. قهستاني. قوله: (وينبغي) البحث لصاحب الحلية، وقال: ولعلهم لم يذكروه هنا للعلم به مما مر في التيمم، وتبعه في البحر وغيره، فافهم. قوله: (عن مزيل) أي للنجاسة في مسألتنا، وقوله: «وعن ساتر» أي للعورة في المسألة التي قبلها. قوله: (كما مر) أي نظير ما مر في باب التيمم مما ذكروه من التفصيل في عدم القدرة على الماء، فافهم.

ثم هذا للمسافر؛ لأن للمقيم يشترط طهارة الساتر وإن لم يملكه. قهستاني (و) الخامس (النية) بالإجماع (وهي الإرادة) المرجحة لأحد المتساويين: أي إرادة الصلاة لله

قوله: (ثم هذا للمسافر) الأولى أن يقول: وقيدنا بالمسافر، وكأنه يشير بهذا إلى رد ما في شرح المنية من أن التقييد بالمسافر باعتبار الغالب، إذ لا فرق بينه وبين غيره. قوله: (لأن للمقيم الخ) اسم أن ضمير الشأن محذوف، وللمقيم يتعلق بيشترط، والجملة خبر أن، وضمير يملكه للساتر. وعبارة القهستاني هكذا: والتقييد بالمسافر لأن للمقيم اشتراط طهارة ما يستر العورة وإن لم يملكه كما في النظم وغيره اهـ ح. قلت: فأسقط الشارح لفظ طهارة.

وحاصل المعنى أنه لا يصح صلاة المقيم بساتر نجس وإن لم يملك الطاهر بناء على أن المقيم لا يتحقق عجزه عن الماء أو غيره من المائعات المزيلة، لأن المصر ونحوه مظنة وجود ذلك ولذا لم يجز له التيمم في المصر، لكن هذا قولهما، والمفتى به قوله حيث تحقق العجز كما مر، ومقتضاه أن يكون هنا كذلك، فافهم.

بَحْثُ النِّيَّةِ

قوله: (بالإجماع) أي لا بقوله تعالى ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: ٥] فإن المراد بالعبادة هنا التوحيد، ولا بقوله عليه الصلاة والسلام «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»[1] لأن المراد ثوابها ولا تعرض فيه للصحة وتمامه في ح. قوله: (وهي الإرادة) النية: لغة العزم، والعزم وهو الإرادة الجازمة القاطعة، والإرادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرهما: أي ترجيح أحد المستويين وتخصيصه بوقت وحال: أي كيفية وحالة مخصوصة، وبه علم أن النية ليست مطلق الإرادة، بل هي الإرادة الجازمة. قوله: (المرجحة) نعت للإرادة قصد به تفسيرها ح. قوله: (أي إرادة الصلاة الخ) لما عرّف مطلق النية بين المعنى المراد بها هنا الذي هو من شروط الصلاة، وإلا فالنية غير خاصة بالصلاة قال ط: والمراد بقوله: «على الخلوص» الإخلاص لله تعالى على معنى أنه لا يشرك معه غيره في العبادة اهـ.

أقول: هذا يوهم أنها لا تصح مع الرياء مع أن الإخلاص شرط للثواب لا للصحة، كما سيأتي في الفروع أنه لو قيل لشخص صلّ الظهر ولك دينار فصلى بهذه النية ينبغي أن يجزيه، وأنه لا رياء في الفرائض في حق سقوط الواجب، فهذا يقتضي صحة الشروع مع عدم الإخلاص، فليتأمل. ثم رأيت الحموي في حواشي الأشباه اعترضه بقوله: فيه أن هذا إنما يستقيم في عبادة يترتب عليها ثواب لا المنهيات المترتب عليها عقاب اهـ. قوله: (لا مطلق

---

(١) أخرجه الأئمة الستة.

تعالى على الخلوص (لا) مطلق (العلم) في الأصح؛ ألا ترى أن من علم الكفر لا يكفر، ولو نواه يكفر (والمعتبر فيها عمل القلب اللازم للإرادة) فلا عبرة للذكر باللسان إن خالف القلب لأنه كلام لا نية، إلا إذا عجز عن إحضاره لهموم أصابته فيكفيه اللسان.

(العلم الخ) أي ليست النية مطلق العلم بالمنوي: أي سواء كان مع قصد وإرادة جازمة أو لا، وهذا رد على ما عن محمد بن سلمة من أنه إذا علم عند الشروع أي صلاة يصلي فهذا القدر نية، وكذا في الصوم كما أوضحه في الدرر. قال في الأحكام: لكن في المفتاح وشرح ابن ملك أن مراد ذلك القائل أن من قصد صلاة فعلم أنها ظهر أو عصر أو نفل أو قضاء يكون ذلك نية فلا يحتاج إلى نية أخرى للتعيين إذا وصلها بالتحريمة، وفيما أورده لم يوجد قصد إلى الكفر، وهذا القائل لم يدع أن مطلق العلم بشيء يكون نية، فلا يرد عليه الاعتراض اهـ.

قلت: وحاصله أن النية التي هي الإرادة الجازمة لما كانت لا تتحقق إلا بتصور المراد وعلمه وكان ذلك شرطاً لصحتها شرعاً ولازماً لها لغة اقتصر عليه. قوله: (والمعتبر فيها عمل القلب) أي أن الشرط الذي تتحقق به النية ويعتبر فيها شرعاً العلم بالشيء بطاعة الناشىء ذلك العلم عن الإرادة الجازمة لا مطلق العلم ولا مجرد القول باللسان.

والحاصل أن معنى النية المعتبر في الشرع هو العلم المذكور، وهذا معنى ما نقل عن ابن سلمة كما قدمناه؟ وأما قولهم: لا يصح تفسير النية بالعلم، فالمراد به مطلق العلم الخالي عن القصد بقرينة الاعتراض المار، فافهم، لكن في جعله العلم من أعمال القلب مسامحة، لأن العلم من الكيفيات النفسانية كما حقق في موضعه. قوله: (إن خالف القلب) فلو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهواً أجزأه كما في الزاهدي. قهستاني. قوله: (فيكفيه اللسان) أي بدلاً عن النية.

واعترضه في الحلية بأنه يلزم عليه نصب الإبدال بالرأي، لأنه إنما سقط الشرط للعجز فقد يسقط إلى بدل كما في التيمم، أو بلا بدل كستر العورة، وقد يسقط المشروط كما في العاجز عن الطهورين، فإثبات أحد هذه الاحتمالات لا بد له من دليل، وأين هو هنا فلا يجوز اهـ موضحاً وأقره في البحر. ويؤيده ما سيأتي في الفصل الآتي من أن العاجز عن النطق لا يلزمه تحريك لسانه للتكبير أو القراءة في الصحيح، لتعذر الأصل فلا يلزم غيره إلا بدليل اهـ. وأجاب الحموي بأنه صار أصلاً لا بدلاً. وأقول: نصب الأصل أبلغ من البدل، فلا يجوز بالرأي بالأولى، ولا يبعد القول بسقوط الأداء عمن وصل إلى هذه الحالة، فإن من لا يمكنه معرفة أي صلاة يصلي بمنزلة المجنون، وسيذكر المصنف في باب صلاة المريض أنه لو اشتبه على المريض أعداد الركعات أو السجدات لنعاس يلحقه لا يلزمه الأداء. قوله:

بجنبر (وهو) أي عمل القلب (أن يعلم) عند الإرادة (بداهة) بلا تأمل (أي صلاة يصلي) فلو لم يعلم إلا بتأمل لم يجز (والتلفظ) عند الإرادة (بها مستحب) هو المختار، وتكون بلفظ الماضي ولو فارسياً لأنه الأغلب في الإنشاءات، وتصح بالحال. قهستاني (وقيل سنة) يعني أحبه السلف أو سنه علماؤنا إذ لم ينقل عن المصطفى ولا الصحابة ولا التابعين، بل قيل بدعة، وفي المحيط يقول: اللهم إني أريد أن أصلي صلاة كذا فيسرها

(أن يعلم عند الإرادة الخ)قال الزيلعي: وأدناه أن يصير بحيث لو سئل عنها أمكنه أن يجيب من غير فكر اهـ. واعترضه في البحر بأن هذا قول ابن سلمة، ومقتضاه لزوم الاستحضار في أثناء الصلاة وعند الشروع. والمذهب جوازها بنية متقدمة بشرطها المتقدم وإن لم يقدر على الجواب بلا تفكر اهـ.

أقول: أنت خبير بما قدمناه بأن قول ابن سلمة هو لزوم الاستحضار عند الشروع، وليس في كلام الزيلعي اشتراط ذلك، بل هو بيان لأدنى العلم المعتبر في النية اللازم لها، سواء تقدمت أو قارنت الشروع، ولدفع هذا التوهم قال الشارح: عند الإرادة أي النية، ثم رأيت ط نبه على ذلك. قوله: (وتكون بلفظ الماضي) مثل نويت صلاة كذا. قوله: (لأنه) أي الماضي. قوله: (في الإنشاءات) كالعقود والفسوخ ط. قوله: (وتصح بالحال) أي المضارع المنوي به الحال مثل أصلي صلاة كذا. قوله: (وقيل سنة) عزاه في التحفة والاختيار إلى محمد، وصرح في الفتح بأنه لم يذكره محمد في الصلاة بل في الحج، فحملوا الصلاة على الحج؛ واعترضهم في الحلية بما ذكره جماعة من مشايخنا من أن الحج لما كان مما يمتد وتقع فيه العوارض والموانع ويحصل بأفعال شاقة استحب فيه طلب التيسير والتسهيل، ولم يشرع مثله في الصلاة لأن وقتها يسير اهـ. فهذا صريح في نفي قياس الصلاة على الحج اهـ. وأقره في البحر وغيره. قوله: (يعني الخ) أشار به للاعتراض على المصنف بأن معنى القولين واحد، سمي مستحباً باعتبار أنه أحبه علماؤنا، وسنة باعتبار أنه طريقة حسنة لهم لا طريقة للنبي ﷺ كما حرره في البحر. قوله: (إذ لم ينقل الخ) في الفتح عن بعض الحفاظ: لم يثبت عنه ﷺ من طريق صحيح ولا ضعيف أنه كان يقول عند الافتتاح: أصلي كذا، ولا عن أحد من الصحابة والتابعين، زاد في الحلية: ولا عن الأئمة الأربع؛ بل المنقول أنه ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة كبر. قوله: (بل قيل بدعة) نقله في الفتح. وقال في الحلية: ولعل الأشبه أنه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة، لأن الإنسان قد يغلب عليه تفرق خاطره، وقد استفاض ظهور العمل به في كثير من الأعصار في عامة الأمصار، فلا جرم أنه ذهب في المبسوط والهداية والكافي إلى أنه إن عمله ليجمع عزيمة قلبه فحسن، فيندفع ما قيل إنه يكره اهـ. قوله: (وفي المحيط يقول الخ) هذا مقابل قوله: «ويكون بلفظ الماضي الخ» وأشار بقوله «كما سيجيء في الحج» أي من أنه يقول فيه: اللهم

لي وتقبلها مني، وسيجيء في الحج (وجاز تقديمها على التكبيرة) ولو قبل الوقت. وفي البدائع: خرج من منزله يريد الجماعة، فلما انتهى إلى الإمام كبر ولم تحضره النية جاز، ومفاده جواز تقديم الاقتداء أيضاً، فليحفظ (ما يوجد) بينهما (قاطعها من عمل غير لائق بصلاة) وهو كل ما يمنع البناء، وشرط الشافعي قرانها فيندب عندنا

إني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني إلى أن ذلك مقيس عليه، وفيه ما علمت. وقال في الحلبة: ولو سلم أن ذلك يفيد استنانها في الصلاة فإنما يفيد كونها بهذا اللفظ لا بنحو نويت أو أنوي كما عليه عامة المتلفظين بها ما بين عامي وغيره اهـ. وحاصله أنه خلاف المستفيض فلا يقبل. قوله: (ولو قبل الوقت) ذكر في الحلية عن ابن هبيرة أنه قال أبو حنيفة وأحمد: يجوز تقديم النية للصلاة بعد دخول الوقت وقبل التكبير ما لم يقطعها بعمل اهـ. ثم قال: ولم أقف على التصريح باشتراط الوقت، وهو إن صح مشكل، فإن المذهب أن النية شرط لا يشترط مقارنتها فلا يضر إيجادها قبل الوقت واستصحابها إلى وقت الشروع بعد دخوله كغيرها من الشروط اهـ. وتبعه في البحر والنهر.

أقول: إن كان المراد باستصحابها عدم عزوبها عن قلبه إلى وقت الشروع كما اقتضاه قوله واستصحابها إلى وقت الشروع، ففيه أن هذه نية مقارنة، والكلام في النية المتقدمة بلا اشتراط استصحابها إلى وقت الشروع كما اقتضاه ما نقله الشارح عن البدائع، وهذه لا تصح إذا عزبت عنه قبل الوقت، لأن النية وإن لم تشترط مقارنتها للشروع يشترط عدم المنافي لها، ولا يخفى أن عدم دخول الوقت مناف لنية فرض الوقت لأنه لا يفرض قبل دخول وقته فليتأمل. قوله: (جاز) وأما اشتراطهم عدم الفاصل بين النية والتكبير فالمراد به ما كان من أعمال الدنيا كما في التاترخانية. وفي البحر: المراد به الفاصل الأجنبي، وهو ما لا يليق بالصلاة كالأكل والشرب والكلام، لأن هذه الأفعال تبطل الصلاة فتبطل النية، وأما المشي والوضوء فليس بأجنبي: ألا ترى أن من أحدث في صلاته له أن يفعل ذلك ولا يمنعه من البناء اهـ. قوله: (ومفاده) أي مفاد ما في البدائع جواز تقديم نية الاقتداء على الوقت كنية الصلاة، أو المراد تقديمها على شروع الإمام، ويأتي تمام الكلام على ذلك. ثم إن هذا المفاد ذكره في النهر بحثاً وقال: ولم أر فيه غير ما علمت: أي لم ير فيه نقلاً صريحاً غير ما يفيده كلام البدائع. قوله: (بينهما) أي بين النية والتكبيرة. قوله: (وهو كل ما يمنع البناء) أي يمنع الذي سبقه الحدث من البناء على ما صلى احترازاً عن المشي والوضوء، لكن في هذه الكلية نظر، لأن القراءة تمنع البناء أيضاً، والظاهر أنها لا تفصل بين النية والتكبيرة، فالأولى ذكر منع البناء على سبيل الاستيضاح كما نقلناه عن البحر آنفاً. قوله: (وشرط الشافعي قرانها) أي جمعها مع التكبير، وبه قال الطحاوي ومحمد بن سلمة.

(ولا عبرة بنية متأخرة عنها) على المذهب، وجوزه الكرخي إلى الركوع **(وكفى مطلق نية الصلاة)** وإن لم يقل لله **(لنفل وسنة)** راتبة **(وتراويح)** على المعتمد، إذ تعيينها بوقوعها وقت الشروع،

مطلب: في حضور القلب والخشوع

وفي شرح المقدمة الكيدانية للعلامة القهستاني: يجب حضور القلب عند التحريمة، فلو اشتغل قلبه بتفكر مسألة مثلاً في أثناء الأركان فلا تستحب الإعادة. وقال البقالي: لم ينقص أجره إلا إذا قصر، وقيل يلزم في كل ركن ولا يؤاخذ بالسهو لأنه معفوّ عنه، لكنه لم يستحق ثواباً كما في المنية، ولم يعتبر قول من قال: لا قيمة لصلاة من لم يكن قلبه فيها معه، كما في الملتقط والخزانة والسراجية وغيرها

واعلم أن حضور القلب: فراغه عن غير ما هو ملابس له، وهو هاهنا العلم بالعمل بالفعل والقول الصادرين عن المصلي وهو غير التفهم؛ فإن العلم بنفس اللفظ غير العلم بمعنى اللفظ اهـ. قوله: **(ولا عبرة بنية متأخرة)** لأن الجزء الخالي عن النية لا يقع عبادة فلا ينبني الباقي عليه، وفي الصوم جوزت للضرورة بهنسي، حتى لو نوى عنده[1] قوله الله قبل أكبر لا يجوز، لأن الشروع يصح بقوله الله، فكأنه نوى بعد التكبير. حلية عن البدائع. قوله: **(إلى الركوع)** فيه أن الكرخي لم ينص على الركوع ولا غيره، وإنما اختلفوا في التخريج على قوله في أنه ينتهي إلى الثناء أو الركوع أو الرفع منه أو القعود، أفاده ح. قوله: **(وكفى الخ)** أي بأن يقصد الصلاة بلا قيد نفل أو سنة أو عدد. قوله: **(لنفل)** هذا بالاتفاق. قوله: **(وسنة)** ولو سنة فجر، حتى لو تهجد بركعتين ثم تبين أنهما بعد الفجر نابتا عن السنة، وكذا لو صلى أربعاً ووقعت الأخريان بعد الفجر، وبه يفتى. خلاصة. وكذا الأربع المنوي بها آخر ظهر أدركه عند الشك في صحة الجمعة، فإذا تبين صحتها ولا ظهر عليه نابت عن سنة الجمعة على قول الجمهور لأنه يلغو الوصف ويبقى الأصل، وبه تتأدى السنة كما بسطه في الفتح، وأقره في البحر والنهر، وهذا بخلاف ما لو قام في الظهر لخامسة فضم سادسة لا تنوبان عن سنة الظهر لعدم كون الشروع مقصوداً. قوله: **(على المعتمد)** أي من قولين مصححين، وإنما اعتمد هذا لما في البحر من أنه ظاهر الرواية، وجعله في المحيط قول عامة المشايخ، ورجحه في الفتح ونسبه إلى المحققين. قوله: **(أو تعيينها الخ)**[2] لأن السنة ما واظب عليها النبي ﷺ في محل مخصوص، فإذا أوقعها المصلي فيه فقد فعل الفعل المسمى سنة، والنبي ﷺ لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى، وتمام تحقيقه في الفتح.

---

(١) في ط (قوله عنده) لعله «عقبه».

(٢) في ط (قوله أو تعيينها) هكذا بخطه، والذي في نسخ الشرح (إذ تعيينها) وهو الصواب.

والتعيين أحوط (ولا بد من التعيين عند النية) فلو جهل الفرضية لم يجز؛ ولو علم ولم يميز الفرض من غيره، إن نوى الفرض في الكل جاز، وكذا لو أم غيره فيما لا سنة قبلها (لفرض) أنه ظهر أو عصر قرنه باليوم أو الوقت أو لا

قوله: (والتعيين) أي بالنية أحوط: أي لاختلاف التصحيح. بحر. قوله: (ولا بد من التعيين الخ) فلو فاته عصر فصلى أربع ركعات عما عليه وهو يرى أن عليه الظهر لم يجز كما لو صلاها قضاء عما عليه وقد جهله؛ ولذا قال أبو حنيفة فيمن فاته صلاة واشتبهت عليه: إنه يصلي الخمس ليتيقن اهـ. فتح: أي لأنه لا يمكنه تعيين هذه الفائتة إلا بذلك. وفي الأشباه: ولا يسقط التعيين بضيق الوقت، لأنه لو شرع فيه متنفلاً صح وإن كان حراماً اهـ.
قوله: (عند النية) أي سواء تقدمت على الشروع أو قارنته، فلو نوى فرضاً معيناً وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعاً فأتمه على ظنه فهو على ما نوى كما في البحر. قوله: (فلو جهل الفرضية) أي فرضية الخمس إلا أنه كان يصليها في مواقيتها لم يجز وعليه قضاؤها، لأنه لم ينو الفرض إلا إذا صلى مع الإمام ونوى صلاة الإمام. بحر عن الظهيرية. قوله: (ولو علم الخ) أي علم فرضية الخمس لكنه لا يميز الفرض من السنة والواجب. قوله: (جاز) أي صح فعله. قوله: (وكذا لو أم غيره الخ) يعني أن من لا يميز الفرض من غيره إذا نوى الفرض في الكل جاز كونه إماماً أيضاً فيصح الاقتداء به، لكن في صلاة لا سنة قبلها: أي في صلاة لم يصل قبلها مثلها في عدد الركعات، لأنه لو صلى قبلها مثلها سقط عنه الفرض وصار ما بعده نفلاً فلا يصح اقتداء المفترض به. قوله: (لفرض) متعلق بالتعيين. قال في الأشباه: ولم أر حكم نية الفرض العين في فرض العين وفرض الكفاية في فرض الكفاية، وأما السجدة لترك واجب فلا شك أنها جابرة لا فرض، فعليه ينوي كونه جابرة. وأما على القول بأن الفرض لا يسقط إلا بها فلا خفاء في اشتراط نية الفرضية اهـ. ونقل البيري عن الإمام السرخسي أن الأصح القول الثاني. قوله: (أنه ظهر) بفتح الهمزة مفعول التعيين أو على حذف الجار: أي بأنه. قوله: (قرنه باليوم أو الوقت أو لا) أي لم يقرنه بشيء منهما؛ وشمل إطلاقه في هذه الثلاثة ما إذا كان ذلك في الوقت أو خارجه مع علمه بخروجه أو مع الجهل، فالمسائل تسع من ضرب ثلاثة في ثلاثة؛ أما إن قرنه باليوم بأن نوى ظهر اليوم فيصح في الصور الثلاث كما سيذكره الشارح. وأما إن قرنه بالوقت بأن نوى ظهر الوقت: فإن كان في الوقت صح قولاً واحداً؛ وإن كان خارجه مع العلم بخروجه فيصح أيضاً على ما فهمه الشرنبلالي من عبارة الدرر في حاشيته عليها، لأن وقت العصر ليس له ظهر فيراد به الظهر الذي يقضى في هذا الوقت؛ وإن كان خارجه مع الجهل فلا يصح كما في الفتح والخانية والخلاصة وغيرها، وبه جزم المصنف والشارح فيما سيأتي، وهو الذي فهمه في النهر من عبارة الزيلعي خلافاً لما فهمه منها في البحر، وهو ما اقتضاه إطلاق الشارح هنا من أنه يصح. ونقل في المنية

هو الأصح (ولو) الفرض (قضاء) لكنه يعين ظهر يوم كذا على المعتمد، والأسهل نية أول ظهر عليه أو آخر ظهر. وفي القهستاني عن المنية: لا يشترط ذلك في الأصح، وسيجيء آخر الكتاب (وواجب)

عن المحيط أنه المختار، لكن رده في شرح المنية، بل قال في الحلية: إنه غلط، والصواب ما في المشاهير[1] من أنه لا يصح. وأما إذا لم يقرنه بشيء بأن نوى الظهر وأطلق، فإن كان في الوقت ففيه قولان مصححان: قيل لا يصح لقبول الوقت ظهر يوم آخر، وقيل يصح لتعين الوقت له؛ ومشى عليه في الفتح والمعراج والأشباه، واستظهره في العناية. ثم قال: وأقول: الشرط المتقدم، وهو أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي يحسم مادة هذه المقالات وغيره، فإن العمدة عليه لحصول التمييز به وهو المقصود اهـ. وإن كان خارجه مع الجهل بخروجه. ففي النهر أن ظاهر ما في الظهيرية أنه يجوز على الأرجح، وإن كان مع العلم به فبحث ح أنه لا يصح وخالفه ط. قلت: وهو الأظهر، لما مر عن العناية. وأما إذا نوى فرض اليوم أو فرض الوقت فسيأتي بأقسامه التسع، فافهم. قوله: (هو الأصح) قيد لقوله: «أولاً» أي إذا نوى الظهر ولم يقرنه باليوم أو الوقت وكان في الوقت فالأصح الصحة كما في الظهيرية، وكذا في الفتح وغيره كما قدمناه؛ وهو رد على ما في الخلاصة من أنه لا يصح كما نقله في البحر والنهر لا على ما في الظهيرية، فافهم. قوله: (لكنه يعين الخ) أي يعين الصلاة ويومها، أشباه، وهذا عند وجود المزاحم، أما عند عدمه فلا؛ كما لو كان في ذمته ظهر واحد فائت فإنه يكفيه أن ينوي ما في ذمته من الظهر الفائت وإن لم يعلم أنه من أي يوم. حلية، فافهم. قوله: (على المعتمد) مقابله ما في المحيط من أنه إذا سقط الترتيب بكثرة الفوائت تكفيه نية الظهر لا غير اهـ: أي لا يلزم تعيين اليوم قياساً على الصوم. قوله: (والأسهل الخ) أي فيما إذا وجد المزاحم كظهرين من يومين جعل تعيينهما. قوله: (لا يشترط ذلك) أي نية أول ظهر أو آخره، بل تكفيه نية الظهر لا غير كما مر عن المحيط. قوله: (وسيجيء) أي ما صححه القهستاني في آخر الكتاب في مسائل شتى متناً تبعاً لمتن الكنز. ونقل الشارح هناك عن الأشباه أنه مشكل ومخالف لما ذكره أصحابنا كقاضيخان وغيره، والأصح الاشتراط. قلت: وكذا صححه في متن الملتقى هناك، فقد اختلف التصحيح، والاشتراط أحوط، وبه جزم في الفتح هنا. قوله: (وواجب) بالجر عطفاً على قوله: الفرض، وقد عد منه في البحر قضاء ما أفسده من النفل والعيدين وركعتي الطواف، وزاد في الدرر الجنازة، لكن في الأشباه: والخطبة لا يشترط لها نية الفرضية وإن شرطنا لها

---

(1) في ط (قوله المشاهير) هكذا في النسخة المجموع منها، ولعل بعده كلمة أخرى محاها المداد معظم حروفها فلتحرر.

أنه وتر أو نذر أو سجود تلاوة وكذا شكر ، بخلاف سهو (دون) تعيين (عدد ركعاته)

النية لأنه لا يتنفل بها، وينبغي أن تكون صلاة الجنازة كذلك لأنها لا تكون إلا فرضاً كما صرحوا به، ولذا لا تعاد نفلاً اهـ. ويؤيده نصهم على أنه ينوي فيها الصلاة لله تعالى والدعاء للميت، ولم يذكروا تعيين الفرضية. قوله: (أنه وتر) أشار إلى أنه لا ينوي فيه أنه واجب للاختلاف فيه زيلعي: أي لا يلزمه تعيين الوجوب، وليس المراد منعه من أن ينوي وجوبه؛ لأنه إذا كان حنفياً ينبغي أن ينويه ليطابق اعتقاده، وإن كان غيره لا تضره نيته، ذكره في البحر في باب الوتر.

ثم اعلم أن ما في شرح العيني من قوله: وأما الوتر، فالأصح أنه يكفيه مطلق النية مشكل، لأن ظاهره أن يكفيه نية مطلق الصلاة كالنفل، إلا أن يحمل على ما ذكرناه عن الزيلعي من إطلاق نية الوتر، ولذا قال: يكفيه مطلق النية، ولم يقل مطلق نية الصلاة، وبينهما فرق دقيق، ففيه إشارة خفية إلى ما قلناه، فتدبر. قوله: (أو نذر) هو قد يكون منجزاً أو معلقاً على نحو شفاء مريض أو قدوم غائب، فالظاهر أنه لا بد من تعيينه بذلك لاختلاف أسبابه واختلاف أنواع ما علق عليه، بدليل عدم الاكتفاء في الفرض بدون تخصيصه بنحو الظهر، أفاده ح. قلت: هذا إنما يظهر عند وجود المزاحم، كما لو كان عليه نذر منجز ومعلق، أو نذران علقا على أمرين، وإلا فلا كما قدمناه آنفاً عن الحلبة في قضاء الفائتة، فافهم. قوله: (أو سجود تلاوة) إلا إذا تلاها في الصلاة وسجدها فوراً، ولا يجب تعيين السجدات التلاوية لو تكررت التلاوة كما سيأتي في بابه إن شاء الله تعالى. قوله: (وكذا شكر بخلاف سهو) الذي رأيته في النهر بحثاً عكس ما ذكره الشارح، ولعل الأوجه ما هنا بالنسبة إلى سجود الشكر فقط، لأن السجود قد يكون لسبب كالتلاوة والشكر، وقد يكون بلونه كما يفعله العوام بعد الصلاة وهو مكروه كما نص عليه الزاهدي، فلما وجد المزاحم لا بد من التعيين لبيان السبب وإلا كان مكروهاً اتفاقاً. ويبتنى على ذلك ما لو نام في ذلك السجود أو تيمم لأجله، فإن كان سجوداً مشروعاً تنتقض طهارته وتصح صلاته بذلك التيمم، وإلا فلا كما ذكره في ثمرة الاختلاف بين الإمام وصاحبيه في مشروعية سجدة الشكر وعدمها، فظهر أنه لا بد من تعيينها ليتميز المشروع عن غيره.

لا يقال: إن النفل لا يشترط فيه التعيين كما مر، وسجدة الشكر على القول بمشروعيتها نفل فلا يشترط تعيينها أيضاً. لأنا نقول: هذا خارج عن هذا الحكم بدليل أن الصلاة عبادة في ذاتها ولا تنتفي عنها المشروعية إلا بسبب عارض، بخلاف السجود خارج الصلاة فإنه ليس عبادة في نفسه بل بعارض شكر أو تلاوة مثلاً، فمطلق الصلاة ينصرف إلى النفل المشروع فلذا لم يشترط تعيينه، بخلاف مطلق السجود فإنه ينصرف إلى غير المشروع لأنه لم يشرع إلا بسبب، فلا بد من تعيين ذلك السبب ليكون مشروعاً، وليتميز عن غيره من

لحصولها ضمناً، فلا يضرّ الخطأ في عددها (وينوي) المقتدي (المتابعة) لم يقل أيضاً، لأنه لو نوى الاقتداء بالإمام أو الشروع في صلاة الإمام ولم يعين الصلاة صح في الأصح، وإن لم يعلم بها لجعله نفسه تبعاً لصلاة الإمام، بخلاف ما لو نوى صلاة الإمام وإن انتظر تكبيره في الأصح لعدم نية الاقتداء إلا في جمعة وجنازة وعيد على المختار،

المزاحمات له في المشروعية من تلاوة وسهو، فافهم، هذا ما ظهر لفهمي القاصر.

وأما سجود السهو فأفاد ح أنه لما كان جابراً لنقص واجب في الصلاة كان بدله، ولا يشترط نية أبعاض الصلاة فكذلك بدله اهـ. ثم رأيت في الأشباه قال: ولا تصح صلاة مطلقاً إلا بنية، ثم قال: وسجود التلاوة كالصلاة، وكذا سجدة الشكر وسجود السهو اهـ. ولعل هذا هو الأظهر.

تتمة: لم يذكر السجدة الصلبية، وحكمها أن تجب نيتها إذا فصل بينها وبين محلها بركعة، فلو بأقل فلا كما في الفتاوى الهندية، فتأمل. قوله: (فلا يضر الخطأ في عددها) الظاهر أن الخطأ غير قيد. وفي الأشباه: الخطأ فيما لا يشترط له التعيين لا يضر، كتعيين مكان الصلاة وزمانها وعدد الركعات؛ ومنه إذا عين الأداء فبان أن الوقت قد خرج أو القضاء فبان أنه باق اهـ. ونقل في جامع الفتاوى عن الخانية أن الأفضل أن ينوي أعداد الركعات؛ ثم قال: وقيل يكره التلفظ بالعدد لأنه عبث لا حاجة إليه اهـ. ولا يخلو القول الثاني عن تأمل. قوله: (وينوي المقتدي) أما الإمام فلا يحتاج إلى نية الإمامة كما سيأتي. قوله: (لم يقل أيضاً) أي كما في الكنز والملتقى وغيرهما. قوله: (صح في الأصح) كذا نقله الزيلعي وغيره. بحر.

قلت: لكن ذكر المسألة الأولى في الخانية وقال: لا يجوز، لأن الاقتداء بالإمام كما يكون في الفرض يكون في النفل. وقال بعضهم: يجوز اهـ. قال في شرح المنية: فظهر أن الجواز قول البعض وعدمه هو المختار.

أقول: يؤيده قول المتون «ينوي المتابعة أيضاً»، وكذا قول الهداية: ينوي الصلاة ومتابعة الإمام، ومثله في المجمع وكثير من الكتب، بل قال في المنبع: إنه بالإجماع. وأما المسألة الثانية فلا تخالف ما في المتون لأن فيها التعيين مع المتابعة، ولهذا قال في الخانية: لأنه لما نوى الشروع في صلاة الإمام صار كأنه نوى فرض الإمام مقتدياً به اهـ فليتدبر. ومقتضاه أنه صح شروعه وصار مقتدياً وإن لم يصرح بنية الاقتداء. لكن في الفتح: إذا نوى الشروع في صلاة الإمام قال ظهير الدين: ينبغي أن يزيد على هذا واقتديت به. قوله: (وإن لم يعلم بها) أي بصلاة الإمام. قوله: (تبعاً لصلاة الإمام) الأولى تبعاً للإمام كما عبر الزيلعي. قوله: (لعدم نية الاقتداء) علة لقوله: «بخلاف» الخ. أما في الأول فلأنه إنما عين

لاختصاصها بالجماعة .

(ولو نوى فرض الوقت) مع بقائه (جاز إلا في الجمعة) لأنها بدل (إلا أن يكون عنده) في اعتقاده (أنها فرض الوقت) كما هو رأي البعض فتصح .

(ولو نوى ظهر الوقت فلو مع بقائه)

الصلاة فقط ولا يلزم منه نية الاقتداء . وأما الثاني فلأن الانتظار قد يكون للاقتداء وقد يكون بحكم العادة، فلا يصير مقتدياً بالشك كما في البدائع . وقيل إذا انتظر ثم كبر صح، واستحسنه في شرح المنية لقيامه مقام النية .

قلت: لا يخفى أن الكلام عند عدم خطور الاقتداء في قلبه وقصده له وإلا كانت النية موجودة حقيقية . قوله : (إلا في جمعة) استثناء من المتن : أي فيكفيه التعيين عن نية الاقتداء أو من قوله: «بخلاف ما لو نوى صلاة الإمام». قوله : (وجنازة وعيد) نقلهما في الأحكام عن عمدة المفتي . قوله : (لاختصاصها) أي الثلاثة المذكورة بالجماعة فتكون نيتها متضمنة لنية الاقتداء . قال في الأحكام: لكن في صلاة الجنازة بحث، إلا أن يقال: لما كانت لا تتكرر وكان الحق للولي في الإمامة لم تكن إلا مع الإمام ا هـ. فعلى هذا يقيد ذلك بغير الولي، فلو أمّ بها من لا ولاية له ثم حضر الولي لا بد له مع التعيين من نية الاقتداء بذلك الإمام وإلا كان شارعاً في صلاة نفسه، لأن له الإعادة ولو منفرداً فلا اختصاص في حقه. قوله : (ولو نوى فرض الوقت الخ) اعلم أنه يتأتى هنا تسع مسائل أيضاً كما ذكرناه سابقاً، لأنه إما أن يقرن الفرض بالوقت أو باليوم أو يطلق، وفي كل إما أن يكون في الوقت أو خارجه مع العلم بخروجه أو مع عدمه ؛ فإن قرنه باليوم بأن نوى فرض اليوم لا يصح بأقسامه الثلاث، لأن فرض اليوم متنوع، ومثله ما لو أطلق؛ وإن قرنه بالوقت، فإن في الوقت جاز وهو ما ذكره المصنف، وإن خارجه مع العلم بخروجه فقال ح : لا يجوز .

قلت: وهو المتبادر من قول الأشباه عن البناية[1] : لو نوى فرض الوقت بعد ما خرج الوقت لا يجوز، وإن شك في خروجه جاز ا هـ. لكنه خلاف ما يفهم من قول الزيلعي الآتي: وهو لا يعلمه، فليتأمل، وإن كان مع عدم العلم بخروجه لا يجوز لقول الزيلعي : يكفيه أن ينوي ظهر الوقت مثلاً أو فرض الوقت والوقت باق لوجود التعيين، ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلمه لا يجوز لأن فرض الوقت في هذه الحالة غير الظهر ا هـ.

وفي التاترخانية : وإن صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلمه فنوى فرض الوقت لا يجوز وهو الصحيح لكن يخالفه قول الأشباه المار آنفاً وإن شك في خروجه جاز. وقد يجاب بأنه مبني على خلاف الصحيح وأما الجواب بالتفرقة بين الشك وعدم العلم ففيه نظر، لأن

---

(١) في ط (قوله عن البناية) هو شرح الهداية لشيخ الإسلام العيني رحمه الله .

أي الوقت (جاز) ولو في الجمعة (ولو مع علمه) بأن كان قد خرج (وهو لا يعلمه لا) يصح في الأصح ومثله فرض الوقت، فالأولى نية ظهر اليوم لجوازه مطلقاً لصحة القضاء بنية الأداء كعكسه در المختار

من لم يعلم خروج وقت الظهر مثلاً ونوى فرض الوقت يكون مراده وقت الظهر لأنه يظن بقاءه، ومع هذا قلنا: الصحيح أنه لا يجوز، فمن شك في بقائه وخروجه يكون أولى بعدم الجواز. فافهم. قوله: (لأنها بدل) أو لأن فرض الوقت عندنا الظهر لا الجمعة، ولكن قد أمر بالجمعة لإسقاط الظهر، ولذا لو صلى الظهر قبل أن تفوته الجمعة صحت عندنا، خلافاً لزفر والثلاثة وإن حرم الاقتصار عليها. شرح المنية، لكن سيأتي في الجمعة اعتماداً أنها أصل لا بدل، وهو ضعيف كما سنوضحه هناك إن شاء الله تعالى. قوله: (في اعتقاده) تفسير لقوله. لاعتقاده فهو على حذف أي ط. قوله: (ولو في الجمعة) كذا في الشرنبلالية، ولم يظهر لي وجهه اهـ ح.

أقول: لعل المراد أنه لو نوى المحذور ظهر الوقت يوم الجمعة جاز، أي بلا فرق بين أن يكون اعتقاده أنها فرض الوقت أو لا، فتظهر فائدة ذكره هنا. وأما نية الظهر في صلاة الجمعة فلا تصح كما في الأحكام عن النافع. وفيه عن فيض الغفار شرح المختار: لو نوى ظهر الوقت في غير الجمعة إن في الوقت جاز على الصحيح، فقوله في غير الجمعة، احتراز عن الجمعة. قوله: (وهو لا يعلمه) أي لا يعلم خروجه، ومفهومه أنه لو علمه يصح كما قدمناه عن الشرنبلالية. قوله: (لا يصح في الأصح) بل قدمنا عن الحلبية أنه هو الصواب، خلافاً لما مهمه في البحر وإن رجحه المحشي. قوله: (ومثله فرض الوقت) أي مثل ظهر الوقت في أنه بعد خروج الوقت وهو لا يعلمه لا يصح في الأصح كما قدمناه آنفاً عن التاترخانية والزيلعي، خلافاً لما في الأشباه فإنه خلاف الأصح كما علمت، فافهم. قوله: (لجوازه مطلقاً) أي وإن كان الوقت قد خرج لأنه نوى ما عليه، وهو مخلص لمن يشك في خروج الوقت اهـ زيلعي: أي بخلاف ظهر الوقت، لأن الظهر لا يخرج عن كونه ظهر اليوم بخروج الوقت، ويخرج عن كونه ظهر الوقت بخروجه لصحة نسبته ظهر اليوم لا ظهر الوقت، لأن الوقت ليس له، إذ اللام للعهد لا للجنس، فلا يضاف إليه اهـ شرح المنية.

مطلب: يصح القضاء بنية الأداء وعكسه

قوله: (لصحة القضاء بنية الأداء الخ) هذا التعليل إنما يظهر إذا نوى الأداء، أما إذا تجردت نيته فلا اهـ ط. والمناسب ما في الأشباه عن الفتح: لو نوى الأداء على ظن بقاء الوقت فتبين خروجه أجزأه، وكذا عكسه، ثم مثل له ناقلاً عن كشف الأسرار بقوله: كنية

من نوى أداء ظهر اليوم بعد خروج الوقت على ظن أن الوقت باق ، وكنية الأسير الذي اشتبه عليه رمضان فتحرى شهراً وصامه بنية الأداء فوقع صومه بعد رمضان؛ وعكسه كنية من نوى قضاء الظهر على ظن أن الوقت قد خرج ولم يخرج بعد ، وكنية الأسير الذي صام رمضان بنية القضاء على ظن أنه قد مضى والصحة فيه باعتبار أنه أتى بأصل النية ، ولكن أخطأ في الظن، والخطأ في مثله معفو عنه اهـ.

أقول : ومعنى كونه أتى بأصل النية أنه قد عين في قلبه ظهر اليوم الذي يريد صلاته فلا يضر وصفه له بكونه أداء أو قضاء، بخلاف ما إذا نوى صلاة الظهر قضاء وهو في وقت الظهر ولم ينو صلاة هذا اليوم لا يصح عن الوقتية، لأنه بنية القضاء صرفه عن هذا اليوم ولم توجد منه نية الوقتية حتى يلغو وصفه بالقضاء فلم يوجد التعيين ، وكذا لو نواه أداء وكانت عليه ظهر فائتة لا يصح عنها وإن كان قد صلى الوقتية لما قلنا .

مَطْلَبٌ : مَضَى عَلَيْهِ سَنَوَاتٌ وَهُوَ يُصَلِّي الظُّهْرَ قَبْلَ وَقْتِهَا

وبهذا ظهر الجواب عن مسألة ذكرها بعض الشافعية، وهي : لو مضى عليه سنوات وهو يصلي الظهر قبل وقتها فهل عليه قضاء ظهر واحدة أو الكل؟ فأجاب بعضهم بالأول بناء على أنه لا تشترط نية القضاء فتكون صلاة كل يوم قضاء لما قبله ، وخالفه غيره ، ووافق بعض المحققين منهم بأنه إن نوى كل يوم صلاة ظهر مفروضة عليه بلا تقييد بالتي ظن دخول وقتها الآن تعين ما فاته الأول، وإن نواها عن التي ظن دخول وقتها الآن وعبر عنها بالأداء أولا تعين الثاني لصرفه لها عن الفائتة بقصد الوقتية اهـ.

ولا يخفى أن هذا التفصيل موافق لقواعد مذهبنا. أما الأول فلما قدمناه عن الزيلعي فيمن نوى ظهر اليوم بعد خروجه من أنه يصح لأنه نوى ما عليه ولم يوجد المزاحم هنا حتى يلزمه تعيين يوم الفائتة فيكتفيه نية ما في ذمته كما مر عن الحلبة، وأما الثاني فلما قررناه آنفاً. ثم رأيت التصريح بذلك عندنا في الصوم، وهو ما لو صام الأسير بالتحري سنين ثم تبين أنه صام في كل سنة قبل شهر رمضان، فقيل يجوز صومه في كل سنة عما قبلها، وقيل لا . قال في البحر : وصحح في المحيط أنه إن نوى صوم رمضان مبهماً يجوز عن القضاء وإن نوى عن السنة مفسراً فلا اهـ. قال في البدائع : ومثل له أبو جعفر بمن اقتدى بالإمام على ظن أنه زيد فإذا هو عمرو صح؛ ولو اقتدى بزيد ، فإذا هو عمرو لم يصح ، لأنه في الأول اقتدى بالإمام إلا أنه أخطأ في ظنه فلا يقدح ؛ وفي الثاني اقتدى بزيد ، فإذا لم يكن زيداً تبين أنه لم يقتد بأحد ، فكذا هنا إذا نوى صوم كل سنة عن الواجب عليه تعلقت نية الواجب بما عليه لا بالأولى والثانية ، إلا أنه ظن أنه للثانية فأخطأ في ظنه فيقع عن الواجب عليه لا عما ظن انتهى .

(ومصلي الجنازة ينوي الصلاة لله تعالى، و) ينوي أيضاً (الدعاء للميت) لأنه الواجب عليه فيقول: أصلي لله داعياً للميت (وإن اشتبه عليه الميت) ذكر أم أنثى (يقول: نويت

وحاصله أنه إذا نوى الصوم الواجب عليه لا بقيد كونه من سنة مخصوصة صح عن السنة الماضية وإن كان يظن أنه لما بعدها، فاغتنم هذا التحرير. قوله: (ومصلي الجنازة) شروع في بيان التعيين في صلاة الجنازة ط. قوله: (ينوي الصلاة لله الخ) كذا في المنية. قال في الحلبة وفي المحيط الرضوي والتحفة والبدائع: ينبغي أن ينوي صلاة الجمعة وصلاة العيدين وصلاة الجنازة وصلاة الوتر، لأن التعيين يحصل بهذا ا هـ. وأما ما ذكره المصنف فليس بقيد لازم. ويمكن أن يكون إشارة إلى أنه لا ينوي الدعاء للميت فقط نظراً إلى أنه لا ركوع فيها ولا سجود ولا قراءة ولا تشهد ا هـ.

أقول: وهذا أظهر مما في جامع الفتاوى: من أنه لا بد مما ذكره المصنف، وأنه لو كان الميت ذكراً فلا بد من نيته في الصلاة، وكذلك الأنثى والصبي والصبية؛ ومن لم يعرف أنه ذكر أو أنثى يقول: نويت أن أصلي الصلاة على الميت الذي يصلي عليه الإمام اهـ، فليتأمل. ويأتي قريباً ما يؤيد الأول. هذا، وذكر ح. بحثاً أنه لا بدّ من تعيين الميت وهو الميت أو الأكثر، فإن أراد الصلاة على جنازتين نواهما معاً أو على إحداهما فلا بد من تعيينها، ويؤيده ما يذكره الشارح عن الأشباه. قوله: (لأنه الواجب عليه) كذا قاله الزيلعي وتبعه في البحر والنهر، ووجهه ما ذهب إليه المحقق ابن الهمام حيث قال: المفهوم من كلامهم أن أركانها الدعاء والقيام والتكبير، لقولهم: إن حقيقتها هي الدعاء وهو المقصود منها ا هـ. وفي التتف: هي في قول أبي حنيفة وأصحابه دعاء على الحقيقة، وليست بصلاة، لأنه لا قراءة فيها ولا ركوع ولا سجود ا هـ. فحيث كان حقيقتها الدعاء كان وجوبها باعتبار الدعاء فيها. وإن قلت: إنه ليس بركن فيها على ما اختاره في البحر وغيره كما سيأتي في الجنائز، وحينئذ فالضمير في قوله: «لأنه الواجب» يعود على الدعاء. أما على القول بالركنية فظاهر، وإنما خص من بين سائر أركانها لأنه المقصود منها، وأما على القول بالسنية فلأن المراد بالدعاء ماهية الصلاة لا نفس الدعاء الموجود فيها، لما علمت من أن حقيقتها الدعاء لأن المصلي شافع للميت، فهو داع له بنفس هذه الصلاة وإن لم يتلفظ بالدعاء، فكأنه قيل: لأن الصلاة هي الواجبة عليه، هكذا ينبغي حل هذا المحل، فافهم. قوله: (فيقول الخ) بيان للنية الكاملة ا هـ ح.

قلت: وفي جنائز الفتاوى الهندية عن المضمرات أن الإمام والقوم ينوون ويقولون: نويت أداء هذه الفريضة عبادة لله تعالى متوجهاً إلى الكعبة مقتدياً بالإمام؛ ولو تفكر الإمام بالقلب أنه يؤدي صلاة الجنازة يصح؛ ولو قال المقتدي: اقتديت بالإمام، يجوز ا هـ. وبه

أصلي مع الإمام على من يصلي عليه) الإمام، وأفاد في الأشباه بحثاً أنه لو نوى الميت الذكر فبان أنه أنثى أو عكسه لم يجز، وأنه لا يضر تعيين عدد الموتى إلا إذا بان أنهم أكثر لعدم نية الزائد **(والإمام ينوي صلاته فقط)** و**(لا)** يشترط لصحة الاقتداء نية **(إمامة**

ظهر أن الصيغة التي ذكرها المصنف غير لازمة في نيتها بل يكفي مجرد نيته في قلبه أداء صلاة الجنازة كما قدمناه عن الحلية، وأنه لا يلزمه تعيين الميت أنه ذكر أو أنثى خلافاً لما مر عن جامع الفتاوى. قوله: **(لم يجز)** لأن الميت كالإمام، فالخطأ في تعيينه كالخطأ في تعيين الإمام اهـ ح: أي لأنه لما عين لزم ما عينه وإن كان أصل التعيين غير لازم على ما عرفته آنفاً. في ط عن البحر. ولو نوى الصلاة على يظنه فلاناً فإذا هو غيره يصح؛ ولو نوى الصلاة على فلان فإذا هو غيره لا يصح؛ ولو على هذا الميت الذي هو فلان فإذا هو غيره جاز لأنه عرفه بالإشارة فلغت التسمية اهـ. وعليه فينبغي تقييد عدم الجواز في مسألتنا بما إذا لم يشر إليه. تأمل. قوله: **(وأنه لا يضر الخ)** أي إذا عين عددهم لا يضره التعيين المذكور في حالة من الأحوال سواء وافق ما عين أو خالفه إلا إذا كانوا أكثر مما عين، وهذا معنى صحيح لهذا التركيب لا شيء فيه سوى التغيير في وجوه المعاني، فافهم. قوله: **(إلا إذا بان الخ)** هذا ظاهر إذا كان إماماً، فلو مقتدياً[1] وقال: أصلي على ما صلى عليه الإمام، وهم عشرة فظهر أنهم أكثر لا يضر، وينبغي أن يقيد عدم الإجزاء بما إذا قال: أي الإمام: أصلي على العشرة الموتى مثلاً، أما إذا قال: أصلي على هؤلاء العشرة، فبان أنهم أكثر فلا كلام في الجواز لوجود الإشارة اهـ. بيري. قوله: **(لعدم نية الزائد)** لا يقال: مقتضاه أن تصح الصلاة على القدر الذي عينه عدداً. لأنا نقول: لما كان كل يوصف بكونه زائداً على المعين بطلت ط. قوله: **(والإمام ينوي صلاته فقط الخ)** لأنه منفرد في حق نفسه. بحر: أي فيشترط في حقه ما يشترط في حق المنفرد من نية صلاته على الوجه المار بلا شيء زائد بخلاف المقتدي، فالمقصود دفع ما قد يتوهم من أنه كالمقتدي يشترط له نية الإمامة كما يشترط للمقتدي نية الاقتداء لاشتراكهما في الصلاة الواحدة. والفرق أن المقتدي يلزمه الفساد من جهة إمامه فلا بد من التزامه، كما يشترط للإمام نية إمامة النساء لذلك كما يأتي.

والحاصل ما قاله في الأشباه من أنه لا يصح الاقتداء إلا بنيته، وتصح الإمامة بدون نيتها، خلافاً للكرخي وأبي حفص الكبير اهـ. لكن يستثنى من كانت إمامته بطريق الاستخلاف فإنه لا يصير إماماً ما لم ينو الإمامة بالاتفاق كما نص عليه في المعراج في باب

---

(١) في ط: قوله: فلو مقتدياً الخ: أي لو كان الذي عين واحداً من المعينين هو المقتدي دون الإمام فحكمه ما ذكره. فاعترض بعض المحشين بأن نيته تابعة لنية إمامه وحيث عين إمامه نفراً فصلاته غير صحيحة لعدم صحة صلاة إمامه كما هو ظاهر ناشئ من عدم التأمل اهـ.

المقتدي) بل لنيل الثواب عند اقتداء أحد به قبله، كما بحثه في الأشباه (لو أم رجالاً) فلا يحنث في لا يؤم أحداً ما لم ينو الإمامة (وإن أم نساء، فإن اقتدت به) المرأة (محاذية لرجل في غير صلاة جنازة، فلا بد) لصحة صلاتها (من نية إمامتها) لئلا يلزم الفساد بالمحاذاة بلا التزام (وإن لم تقتد محاذية اختلف فيه) فقيل يشترط، وقيل لا كجنازة إجماعاً، وكجمعة وعيد على الأصح. خلاصة وأشباه. وعليه إن لم تحاذ أحداً تمت صلاتها وإلا

الاستخلاف، ويأتي هناك. قوله: (بل لنيل الثواب) معطوف على قوله: (لصحة الاقتداء) أي بل يشترط نية إمامة المقتدي لنيل الإمام ثواب الجماعة. وقوله: (عند اقتداء أحد به) متعلق بنيته التي هي نائب فاعل يشترط المقدر بعد بل، وقوله: «لا قبله» معطوف عليه: أي لا يشترط لنيله الثواب نية الإمامة قبل الاقتداء، بل يحصل بالنية عنده أو قبله؛ فقوله: «لا قبله» نفي لاشتراط نيل الثواب بوجود النية قبله لا نفي للجواز، ولا يخفى أن نفي الأشباه لا ينافي المجوز، فافهم. قوله: (لو أم رجالاً) قيد لقوله: «ولا يشترط الخ». قوله: (فلا يحنث الخ) تفريع على قوله: «ولا يشترط»، قال في البحر: لأن شرط الحنث أن يقصد الإمامة ولم يوجد ما لم ينوها اهـ. لكن قال في الأشباه: ولو حلف أن لا يؤم أحداً فاقتدى به إنسان صح الاقتداء، وهل يحنث؟ قال في الخانية: يحنث قضاء لا ديانة إلا إذا أشهد قبل الشروع فلا يحنث قضاء، وكذا لو أم الناس هذا الحالف في صلاة الجمعة صحت وحنث قضاء، ولا يحنث أصلاً إذا أمهم في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة، ولو حلف أن لا يؤم فلاناً فأم الناس ناوياً أن لا يؤمه ويؤم غيره فاقتدى به فلان حنث وإن لم يعلم به اهـ. أي لأنه إذا كان إماماً لغيره كان إماماً له أيضاً، إلا إن نوى أن يؤم الرجال دون النساء فلا يحنث كما في النتف.

بقي وجه حنثه قضاء في الصورة الأولى أن الإمامة تصح بدون نية كما قدمناه ولذا صحت منه الجمعة مع أن شرطها الجماعة، لكن لما كان لا يلزمه الحنث بدون التزامه لم يحنث ديانة إلا بنية الإمامة، كذا ظهر لي فتأمل. قوله: (في غير صلاة جنازة) أما فيها فلا يشترط نية إمامتها إجماعاً كما يذكره. قوله: (لصحة صلاتها) الأنسب بالمقام لصحة اقتدائها. قوله: (من نية إمامتها) أي وقت الشروع، لا بعده كما سيذكره في باب الإمامة. ويشترط حضورها عند النية في رواية، وفي أخرى لا، واستظهرها في البحر. قوله: (لئلا يلزم الخ) حاصله أنه لو صح اقتداؤها بلا نية لزم عليه إفساد صلاته إذا حاذته بدون التزامه وذلك لا يجوز، والتزامه إنما هو بنية إمامتها. قوله: (بالمحاذاة) أي عند وجود شرائطها الآتية في باب الإمامة. قوله: (كجنازة) فإنه لا يشترط لصحة اقتداء المرأة فيها نية إمامتها إجماعاً، لأن المحاذاة فيها لا تفسدها. قوله: (على الأصح) حكوا مقابله عن الجمهور. قوله: (وعليه) أي على القول بأنه لا يشترط لصحة اقتدائها نية إمامتها فيصح اقتداؤها، لكن إن لم تتقدم

لا (ونية استقبال القبلة ليست بشرط مطلقاً) على الراجح، فما قيل: لو نوى بناء الكعبة أو المقام أو محراب مسجده لم يجز مفرع على المرجوح (كنية تعيين الإمام في صحة الاقتداء) فإنها ليست بشرط؛ فلو اقتدى به يظنه زيداً فإذا هو بكر صح، إلا إذا عينه باسمه فبان غيره، إلا إذا عرفه بمكانه كالقائم في المحراب.

بعد ولم تحاذ أحداً من إمام أو مأموم بقي اقتداؤها وتمت صلاتها، وإلا: أي وإن تقدمت وحاذت أحداً لا يبقى اقتداؤها ولا تتم صلاتها كما في الحلية فليس ذلك شرطاً في الجمعة والعيد فقط، فافهم. قوله: (مطلقاً) أي للقريب المشاهد وغيره، لأن إصابة الجهة تحصل بلا نية العين وهي شرط، فلا يشترط لها النية كباقي الشرائط. قوله: (على الراجح) مقابله ما قيل: إن الفرض إصابة العين للقريب والبعيد، ولا يمكن ذلك للبعيد إلا من حيث النية فانتقل ذلك إليها. قوله: (لم يجز) لأن المراد بالكعبة العرصة لا البناء، والمحراب علامة عليها؛ والمقام: هو الحجر الذي كان يقوم عليه الخليل عليه الصلاة والسلام عند بناء البيت. قوله: (مفرع على المرجوح) كذا في البحر عن الحلية وهو ظاهر، لأن من اشترط نية الكعبة لا يجوز الصلاة بدونها، فإذا نوى غيرها لا تجوز الصلاة عنده بالأولى؛ وقد علمت أن الكعبة اسم للعرصة، فإذا نوى البناء أو المحراب أو المقام فقد نوى غير الكعبة؛ أما على القول الراجح من أنه لا تشترط نيتها فلا يضره نية غيرها بعد وجود الاستقبال الذي هو الشرط، لكن اعترضه الشيخ إسماعيل بأنه غير مسلم لما في البدائع من أن الأفضل أن لا ينوي الكعبة، لاحتمال أن لا تحاذي هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته اهـ. فإن مفهومه أنه إذا استقبل غير ما نوى لا تجوز صلاته، لكن لا يخفى أنه ليس فيه دلالة على أنه إذا نوى البناء ونحوه لا تجوز صلاته بل يدل على أن الأفضل عدم ذلك، فما ذكره الشارح تبعاً للبحر والحلية صحيح، فافهم؛ نعم ذكر في شرح المنية أن نية القبلة وإن لم تشترط، لكن عدم نية الإعراض عنها شرط اهـ. وعليه فهو مفرع على الراجح. قوله: (صح) لأنه نوى الاقتداء بالإمام الموجود فلا يضره ظنه، بخلاف اسمه، قال في الحلية: لأن العبرة لما نوى لا لما يرى اهـ. ويظهر منه أن مثله ما لو اعتقد أنه زيد لأنه جازم بالاقتداء بهذا الإمام، فافهم.

مطلب: إذا اجتمعت الإشارة والتسمية

قوله: (إلا إذا عينه باسمه) أي لم ينو الاقتداء بالإمام الموجود وإنما نوى الاقتداء بزيد سواء تلفظ باسمه أو لا، لما في المنية: إلا إذا قال اقتديت بزيد أو نوى الاقتداء بزيد اهـ. فإذا ظهر أنه عمرو لا يصح الاقتداء، لأن العبرة لما نوى، حلية: أي وهو قد نوى الاقتداء بغير هذا الإمام الحاضر. قوله: (إلا إذا عرفه) استثناء من عدم الصحة التي تضمنها الاستثناء الأول. قوله: (كالقائم في المحراب) أي نوى الاقتداء بالإمام القائم في المحراب

أو إشارة كهذا الإمام الذي هو زيد، إلا إذا أشار بصفة مختصة كهذا الشاب فإذا هو شيخ فلا يصح، وبعكسه يصح لأن الشاب يدعى شيخاً لعلمه.

الذي هو زيد فإذا هو غيره جاز. أشباه. لأن أل يشار بها إلى الموجود في الخارج أو الذهن، وعلى كل فقد نوى الاقتداء بالإمام الموجود فلغت التسمية. قوله: (أو إشارة) أي باسمها الموضوع لها حقيقة، وإنما جاز لأنه عرفه بالإشارة فلغت التسمية كما في المعاقبة وغيرها. قوله: (إلا إذا أشار الخ) استثناء من قوله: «أو إشارة». قوله: (فلا يصح) أورد عليه أن في هذه الصورة اجتمعت الإشارة مع التسمية، فكان ينبغي أن تلغو التسمية كما لغت في هذا الإمام الذي هو زيد وفي هذا الشيخ. والجواب أن إلغاء التسمية ليس مطلقاً، قال في الهداية من باب المهر: الأصل أن المسمى إذا كان من جنس المشار إليه يتعلق العقد بالمشار إليه، لأن المسمى موجود في المشار ذاتاً؛ والوصف يتبعه وإن كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى، لأن المسمى مثل المشار إليه، وليس بتابع له، والتسمية أبلغ في التعريف من حيث إنها تعرف الماهية والإشارة تعرف الذات اهـ[1]. قال الشارحون: هذا الأصل متفق عليه في النكاح والبيع والإجارة وسائر العقود اهـ.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن زيداً وعمراً جنس واحد من حيث الذات وإن اختلفا من حيث الأوصاف والمشخصات لأن الملحوظ إليه في العلم هو الذات، ففي قوله: «هذا الإمام الذي هو زيد» فظهر أن المشار إليه عمرو يكون قد اختلف المسمى والمشار إليه، فلغت التسمية وبقيت الإشارة معتبرة لكونهما من جنس واحد؛ فصح الاقتداء. وأما الشيخ والشاب فهما من الأوصاف الملحوظ فيها الصفات دون الذات، ومعلوم أن صفة الشيخوخة تباين صفة الشباب فكانا جنسين؛ فإذا قال هذا الشاب فظهر أنه شيخ لا يصح الاقتداء لأنه وصفه بصفة خاصة لا يوصف بها من بلغ سن الشيخوخة، فقد خالفت الإشارة التسمية مع اختلاف الجنس، فلغت الإشارة واعتبرت التسمية بالشاب، فيكون قد اقتدى بغير موجود، كمن اقتدى بزيد فبان غيره. وأما إذا قال هذا الشيخ فظهر أنه شاب فإنه يصح، لأن الشيخ صفة مشتركة في الاستعمال بين الكبير وفي السن الكبير في القدر كالعالم وبالنظر إلى المعنى الثاني يصح أن يسمى الشاب شيخاً، فقد اجتمعت الصفتان في المشار إليه لعدم تنافيهما فلم يلغ أحدهما فيصح الاقتداء. ونظيره لو قال: هذه الكلبة طالق أو هذا الحمار حر، تطلق المرأة ويعتق العبد كما صرحوا به مع أن المشار إليه وهو المرأة والعبد من غير جنس المسمى وهو الكلبة والحمار، لكن لما كان في مقام الشتم يطلق الكلب

---

[1] في ط (قوله اهـ) تمام عبارة الهداية بعد قوله «والإشارة تعرف الذات»: ألا ترى أن من اشترى فصاً على أنه ياقوت فإذا هو زجاج لا ينعقد العقد لاختلاف الجنس، ولو اشترى على أنه ياقوت أحمر فإذا هو أخضر ينعقد لاتحاد الجنس.

وفي المجتبى: نوى أن لا يصلي إلا خلف من هو على مذهبه فإذا هو غيره لم يجز.

فائدة لما كان الاعتبار للتسمية عندنا لم يختص ثواب الصلاة في مسجده عليه الصلاة والسلام بما كان في زمنه فليحفظ (و) السادس

والمجاز على الإنسان مجازاً لم يحصل اختلاف المعنى فلم تلغ الإشارة، هذا ما ظهر لفهمي السقيم من فيض الفتاح العليم. قوله: (وفي المجتبى إلخ) وجهه أنه لما نوى الاقتداء بإمام مذهبه فإذا هو غيره فقد نوى الاقتداء بمعدوم كما قدمناه عن المنية فيما إذا نوى الاقتداء بزيد فإذا هو غيره.

مطلب: ما زيد في المسجد النبوي فله حكمه؟

قوله: (فائدة لما كان إلخ) استنبط هذه الفائدة من مسألة الاقتداء شيخ الإسلام العيني في شرح البخاري كما في أحكام الإشارة من الأشباه. وأصل ذلك قوله ﷺ في الحديث الصحيح «صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام»[1] ومعلوم[2] أنه قد زيد في المسجد النبوي؛ فقد زاد فيه عمر ثم عثمان ثم الوليد ثم المهدي، والإشارة بهذا إلى المسجد المضاف المنسوب إليه ﷺ، ولا شك أن جميع المسجد الموجود الآن يسمى مسجده ﷺ، فقد اتفقت الإشارة والتسمية على شيء واحد، فلم تلغ التسمية، فتحصل المضاعفة المذكورة في الحديث فيما زيد فيه. وخصها الإمام النووي بما كان في زمنه ﷺ عملاً بالإشارة. وأما حديث «لو مد مسجدي هذا إلى صنعاء كان مسجدي» فقد اشتد ضعف طرقه، فلا يعمل به في فضائل الأعمال كما ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة، وكأن وجهه أنه جعل الإشارة لتحصر من البقعة الموجودة يومئذ فلم تدخل فيها الزيادة، ولا بد في دخولها من دليل.

قلت: ويؤيده ما سيأتي في الأيمان من باب اليمين بالدخول عن البدائع: لو قال لا أدخل هذا المسجد فزيد فيه حصة فدخلها لم يحنث ما لم يقل مسجد بني فلان فيحنث، وكذا الدار؛ لأنه عقد يمينه على الإضافة وذلك موجود في الزيادة.

وقد يجاب بأن ما نحن فيه من قبيل التمني، ويؤيده أن في بعض طرق الحديث بدون اسم الإشارة، وعلى ذكرها فهي لا لتخصيص البقعة بل لدفع أن يتوهم دخول غير المسجد المدني من بقية المساجد التي تنسب إليه ﷺ التي ذكرها أصحاب السير، والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري ٢/٦٣ (١١٩٠) ومسلم ٢/١٠١٢ (٥٠٥/١٣٩٤).

(٢) في ط (قوله ومعلوم إلخ) لبعضهم في ذلك.

[illegible]

[illegible]

(استقبال القبلة) حقيقة أو حكماً كعاجز، والشرط حصوله لا طلبه، وهو شرط زائد للابتلاء يسقط للعجز، حتى لو سجد للكعبة نفسها كفر (فللمكي) وكذا المدني لثبوت قبلتها بالوحي (إصابة عينها) يعم المعاين وغيره لكن في البحر أنه ضعيف.

والأصح أن من بينه وبينها حائل كالغائب، وأقره المصنف قائلاً: والمراد بقولي

مبحث في استقبال القبلة

قوله: (واستقبال القبلة) أي الكعبة المشرفة، وليس منها الحجر بالكسر والشاذروان، لأن ثبوتهما منها ظني، وهو لا يكتفى به في القبلة احتياطاً وإن صح الطواف فيه مع الحرمة، كما سيأتي إن شاء الله تعالى في الحج. قوله: (كعاجز) أي كاستقبال عاجز عنها لمرض أو خوف عدو أو اشتباه، فجهة قدرته أو تحريه قبلة له حكماً. قوله: (والشرط حصوله لا تحصيله)[1] أشار إلى أن السين والتاء فيه ليست للطلب، لأن الشرط هو المقابلة لا طلبها إلا إذا توقف حصولها عليه كما في الحلية. قوله: (وهو شرط زائد) أي ليس مقصوداً لأن المسجود له هو الله تعالى ط، أو المراد أنه قد يسقط بلا ضرورة كما في الصلاة على الدابة خارج المصر، ونظيره ما مر في تفسير الركن الزائد كالقراءة فكان المناسب للشارح أن يقول: قد يسقط بلا عجز، بدل قوله: «يسقط للعجز» وإلا فكل الشروط كذلك. قوله: (للابتلاء) علة لمحذوف: أي شرطه الله تعالى لاختبار المكلفين، لأن فطرة المكلف المعتقد استحالة الجهة عليه تعالى تقتضي عدم التوجه في الصلاة إلى جهة مخصوصة، فأمرهم على خلاف ما تقتضيه فطرتهم اختباراً لهم هل يطيعون أو لا كما في البحر ح. قلت: وهذا كما ابتلى الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم حيث جعله قبلة لسجودهم. قوله: (حتى لو سجد الخ) تفريع على كون الاستقبال شرطاً زائداً: يعني لما كان المسجود له هو الله تعالى والتوجه إلى الكعبة مأموراً به كما تقدم كان السجود لنفس الكعبة كفراً ح. قوله: (فللمكي) أي فالشرط له: أي لصلاته، وكذا قوله: «ولغيره» أو اللام فيهما بمعنى على، أي فالواجب عليه. قوله: (لثبوت قبلتها) أي قبلة المدينة المنورة المفهومة من قوله: «وكذا المدني».

وأورد أنه لا يلزم من ثبوتها بالوحي أن تكون على عين الكعبة لاحتمال كونها على الجهة. قوله: (يعم المعاين وغيره) أي المكي المشاهد للكعبة والذي بينه وبينها حائل كجدار ونحوه، فيشترط إصابة العين، بحيث لو رفع الحائل وقع استقباله على عين الكعبة. قوله: (وأقره المصنف) أي في المنح، لكن قال في شرحه على زاد الفقير: إطلاق المتون والشروح والفتاوى يدل على أن المذهب الراجح عدم الفرق بين ما إذا كان بينهما حائل أو لا اهـ. وفي الفتح: وعندي في جواز التحري مع إمكان صعوده إشكال،

(١) في ط (قوله لا تحصيله) لعلها نسخة، وإلا فالذي في نسخ الشارح التي بيدي (لا طلبه) والمآل واحد.

فللمكي» مكي يعاين الكعبة (ولغيره) أي غير معاينها (إصابة جهتها) بأن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتاً للكعبة أو لهوائها، بأن يفرض من تلقاء وجه مستقبلها حقيقة في

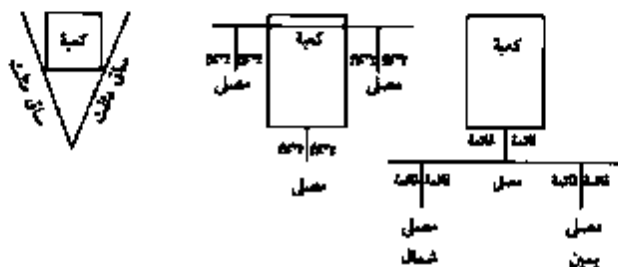
لأن المصير إلى الدليل الظني وترك القاطع مع إمكانه لا يجوز، وقد قال في النهاية: والاستخبار فوق التحري. فإذا امتنع المصير إلى ظني لإمكان ظني أقوى منه فكيف يترك اليقين مع الظن اهـ. قوله: (بأن يبقى إلخ) في كلامه إيجاز لا يفهم منه المراد، فاعلم أولاً أن السطح هو في اصطلاح علماء الهندسة ما له طول وعرض لا عمق، والزاوية القائمة هي إحدى الزاويتين المتساويتين الحادثتين عن جنبي خط مستقيم قام على خط مستقيم هكذا: قائمة|قائمة وكلتاهما قائمتان، ويسمى الخط القائم على الآخر عموداً، فإن لم تتساويا فما كانت أصغر من القائمة تسمى زاوية حادة، وما كانت أكبر تسمى زاوية منفرجة هكذا: حادة/منفرجة.

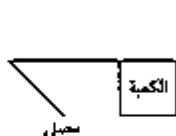
ثم اعلم أنه ذكر في المعراج عن شيخه أن جهة الكعبة هي الجانب الذي إذا توجه إليه الإنسان يكون مسامتاً للكعبة أو هوائها تحقيقاً أو تقريباً، ومعنى التحقيق أنه لو فرض خط من تلقاء وجهه على زاوية قائمة إلى الأفق يكون ماراً على الكعبة أو هوائها اهـ. ومعنى التقريب أن يكون منحرفاً عنها أو عن هوائها بما لا تزول به المقابلة بالكلية، بأن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتاً لها أو لهوائها.

وبيانه أن المقابلة في مسافة قريبة تزول بانتقال قليل من اليمين أو الشمال مناسب لها، وفي البعيدة لا تزول إلا بانتقال كثير مناسب لها، فإنه لو قابل إنسان آخر من مسافة ذراع مثلاً تزول تلك المقابلة بانتقال أحدهما يميناً بذراع، وإذا وقعت بقدر ميل أو فرسخ لا تزول إلا بمائة ذراع أو نحوها، ولما بعدت مكة عن ديارنا بعداً مفرطاً تتحقق المقابلة إليها في مواضع كثيرة في مسافة بعيدة، فلو فرضنا خطاً من تلقاء وجه مستقبل الكعبة على التحقيق في هذه البلاد ثم فرضنا خطاً آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال إلى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة، فلذا وضع العلماء القبلة في بلاد قريبة على سمت واحد اهـ. ونقله في الفتح والبحر وغيرهما وشروح المنية وغيرها، وذكره ابن الهمام في زاد الفقير.

وعبارة الدرر هكذا: وجهتها أن يصل الخط الخارج من جبين المصلي إلى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان. أو نقول: هو أن تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان إلى العينين كساقي مثلث، كذا قال النحرير التفتازاني في شرح الكشاف، فيعلم منه أنه لو انحرف عن العين انحرافاً لا تزول منه المقابلة بالكلية جاز، ويؤيده ما قال في الظهيرية: إذا تيامن أو تياسر تجوز، لأن وجه الإنسان مقوس، لأن عند التيامن أو التياسر يكون أحد جوانبه إلى القبلة اهـ كلام الدرر. وقوله في الدرر على استقامة

بعض البلاد خط على زاوية قائمة إلى الأفق ماراً على الكعبة، وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين يمنة ويسرة. منح. قلت: فهذا معنى التيامن والتياسر في عبارة الدرر،

متعلق بقوله يصل، لأنه لو وصل إليه معوجاً لم تحصل قائمتان بل تكون إحداهما حادة والأخرى منفرجة كما بينا. ثم إن الطريقة التي في المعراج هي الطريقة الأولى التي في الدرر، إلا أنه في المعراج جعل الخط الثاني ماراً على المصلي على ما هو المتبادر من عبارته، وفي الدرر جعله ماراً على الكعبة، وتصوير الكيفيات الثلاث على الترتيب هكذا:

قوله: (منح) فيه أن عبارة المنح هي حاصل ما قدمناه عن المعراج، وليس فيها قوله: «ماراً على الكعبة» بل هو المذكور في صورة الدرر. ويمكن أن يراد أنه مارّ عليها طولاً لا عرضاً، فيكون هو الخط الخارج من جبين المصلي والخط الآخر الذي يقطعه هو المار عرضاً على المصلي أو على الكعبة فيصدق بما صورناه أولاً وثانياً. ثم إن اقتصاره على بعض عبارة المنح أدى إلى قصر بيانه على المسامتة تحقيقاً، وهي استقبال العين دون المسامتة تقديراً، وهي استقبال الجهة مع أن المقصود الثانية، فكان عليه أن يحذف قوله: «من تلقاء وجه مستقبلها حقيقة في بعض البلاد». قوله: (قلت الخ) قد علمت أنه لو فرض شخص مستقبلاً من بلده لعين الكعبة حقيقة، بأن يفرض الخط الخارج من جبينه واقعاً على عين الكعبة فهذا مسامت لها تحقيقاً، ولو أنه انتقل إلى جهة يمينه أو شماله بفراسخ كثيرة وفرضنا خطاً ماراً على الكعبة من المشرق إلى المغرب وكان الخط الخارج من جبين المصلي يصل على استقامة إلى هذا الخط المار على الكعبة فإنه بهذا الانتقال لا تزول المقابلة بالكلية، لأن وجه الإنسان مقوس، فمهما تأخر يميناً أو يساراً من عين الكعبة يبقى شيء من جوانب وجهه مقابلاً لها، ولا شك أن هذا عند زيادة البعد؛ أما عند القرب فلا يعتبر كما مر؛ فقول الشارح «هذا معنى التيامن والتياسر» أي إن ما ذكره من قوله: «بأنه يبقى شيء

قيصر وتعرف بالدليل؛ وهو في القرى والأمصار محاريب الصحابة والتابعين ، وفي

من سطح الوجه الخ؛ مع فرض الخط على الوجه الذي قررناه هو المراد بما في الدرر عن الظهيرية من التيامن والتياسر : أي ليس المراد منه أن يجعل الكعبة عن يمينه أو يساره، إذ لا شك حينئذ في خروجه عن الجهة بالكلية ، بل المفهوم مما قدمناه عن المعراج والدرر من التقييد بحصول زاويتين قائمتين عند انتقال

المستقبل لعين الكعبة يميناً أو يساراً أنه لا يصح لو كانت إحداهما حادة والأخرى منفرجة بهذه الصورة.

والحاصل أن المراد بالتيامن والتياسر الانتقال عن عين الكعبة إلى جهة اليمين أو اليسار لا الانحراف لكن وقع في كلامهم ما يدل على أن الانحراف لا يضر؛ ففي القهستاني : ولا بأس بالانحراف انحرافاً لا تزول به المقابلة بالكلية ، بأن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتاً للكعبة اهـ.

وقال في شرح زاد الفقير : وفي بعض الكتب المعتمدة في استقبال القبلة إلى الجهة أقاويل كثيرة، وأقربها إلى الصواب قولان : الأول أن ينظر من مغرب الصيف في أطول أيامه ومغرب الشتاء في أقصر أيامه فليدع الثلثين في الجانب الأيمن والثلث في الأيسر والقبلة عند ذلك ، ولو لم يفعل هكذا وصلى فيما بين المغربين يجوز ، وإذا وقع خارجاً منها لا يجوز بالاتفاق اهـ ملخصاً.

وفي منية المصلي عن أمالي الفتاوى : حدّ القبلة في بلادنا : يعني سمرقند : ما بين المغربين مغرب الشتاء ومغرب الصيف، فإنه صلى إلى جهة خرجت من المغربين فسدت صلاته اهـ. وسيأتي في المتن في مفسدات الصلاة أنها تفسد بتحويل صدره عن القبلة بغير عذر ، فعلم أن الانحراف اليسير لا يضر ، وهو الذي يبقى معه الوجه أو شيء من جوانبه مسامتاً لعين الكعبة أو لهوائها، بأن يخرج الخط من الوجه أو من بعض جوانبه ويمر على الكعبة أو هوائها مستقيماً، ولا يلزم أن يكون الخط الخارج على استقامة خارجاً من جبهة المصلي ، بل منها أو من جوانبها كما دل عليه قول الدرر من جبين المصلي ، فإن الجبين طرف الجبهة وهما جبينان ؛ وعلى ما قررناه يحمل ما في الفتح والبحر عن الفتاوى من أن الانحراف المفسد أن يجاوز المشارق . إلى المغارب اهـ . فهذا غاية ما ظهر لي في هذا المحل ، والله تعالى أعلم . قوله : (قيصر) أشار إلى دقة منحطه الذي قررناه وإلى عدم الاستعجال بالاعتراض ومع هذا تبره إلى عدم الفهم ، فافهم . قوله : (محاريب الصحابة والتابعين) فلا يجوز التحري معها . زيلعي . بل علينا اتباعهم . خانية . ولا يعتمد على قول

المفاوز والبحار النجوم كالقطب ،

الفلكي العالم البصير الثقة: إن فيها انحرافاً، خلافاً للشافعية في جميع ذلك كما بسطه في الفتاوى الخيرية ، فإياك أن تنظر إلى ما يقال: إن قبلة أموي دمشق ، وأكثر مساجدها المبنية على سمت قبلته فيها بعض انحراف ، وإن أصح قبلة فيها قبلة جامع الحنابلة الذي في سفح الجبل ، إذ لا شك أن قبلة الأموي من حين فتح الصحابة ومن صلى منهم إليها وكذا من بعدهم أعلم وأوثق وأدرى من فلكي لا ندري هل أصاب أم أخطأ، بل ذلك يرجح خطأه، وكل خير في اتباع من سلف. قوله: (كالقطب) هو أقوى الأدلة، وهو نجم صغير في بنات نعش الصغرى بين الفرقدين والجدي، إذا جعله الواقف خلف أذنه اليمنى كان مستقبلاً القبلة إن كان بناحية الكوفة وبغداد وهمذان ، ويجعله من بمصر على عاتقه الأيسر ، ومن بالعراق على كتفه الأيمن؛ ومن باليمن قبالته مما يلي جانبه الأيسر ، ومن بالشام وراءه. بحر. قال ابن حجر: وقيل ينحرف بدمشق وما قاربها إلى الشرق قليلاً اهـ.

وذكر الشراح للقبلة علامات أخر غالبها مبنية على سمت بلادهم ، منها ما قدمناه عن شرح زاد الفقير والمنية فإنها علامة لقبلة سمرقند وما كان على سمتها. وفي حاشية الفتال قال البرجندي: ولا يخفى أن القبلة تختلف باختلاف البقاع؛ وما ذكروه يصح بالنسبة إلى بقعة معينة ، وأمر القبلة إنما يتحقق بقواعد الهندسة والحساب ، بأن يعرف بعد مكة عن خط الاستواء وعن طرف المغرب ثم بعد البلد المفروض كذلك ثم يقاس بتلك القواعد ليتحقق سمت القبلة اهـ. لكن قال القهستاني: ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية ، إلا أن العلامة البخاري قال في الكشف: إن أصحابنا لم يعتبروه اهـ. وأفاد في النهر أن دلائل النجوم معتبرة عند قوم وعند آخرين ليست بمعتبرة، قال: وعليه إطلاق عامة المتون اهـ.

أقول: لم أر في المتون ما يدل على عدم اعتبارها، ولنا تعلم ما نهتدي به على القبلة من النجوم. وقال تعالى: ﴿وَبِالنُّجُومِ يَهْتَدُوا بِهَا﴾[1] [الأنعام: ٩٧]. على أن محاريب الدنيا كلها نصبت بالتحري حتى منى كما نقله في البحر ، ولا يخفى أن أقوى الأدلة النجوم. والظاهر أن الخلاف في عدم اعتبارها إنما هو عند وجود المحاريب القديمة إذ لا يجوز التحري معها كما قدمناه ، لئلا يلزم تخطئة السلف الصالح وجماهير المسلمين ، بخلاف ما إذا كان في المفازة فينبغي وجوب اعتبار النجوم ونحوها في المفازة لتصريح علمائنا وغيرهم بكونها علامة معتبرة، فينبغي الاعتماد في أوقات الصلاة وفي القبلة على ما ذكره العلماء الثقات في كتب المواقيت ، وعلى ما وضعوه لها من الآلات كالربع والاصطرلاب، فإنها إن لم تفد اليقين تفد غلبة الظن للعالم بها ، وغلبة الظن كافية في ذلك.

ولا يرد على ذلك ما صرح به علماؤنا من عدم الاعتماد على قول أهل النجوم في

(١) في ط الآية ﴿وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها﴾.

وإلا فمن الأهل العالم بها ممن لو صاح به سمعه

دخول رمضان، لأن ذلك مبني على أن وجوب الصوم معلق برؤية الهلال، لحديث «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ»[1] وتوليد الهلال ليس مبنياً على الرؤية، بل على قواعد فلكية، وهي وإن كانت صحيحة في نفسها، لكن إذا كانت ولادته في ليلة كذا فقد يرى فيها الهلال وقد لا يرى؛ والشارع علق الوجوب على الرؤية بالقبلة لا على الولادة، هذا ما ظهر لي والله أعلم. قوله: (وإلا فمن الأهل) أي وإن لم يكن ثمة محاريب قديمة فيسأل من يعلم بالقبلة ممن تقبل شهادته من أهل ذلك المكان ممن يكون بحضرته بأن يكون بحيث لو صاح به سمعه، أما غير العالم بها فلا فائدة في سؤاله، وأما غير مقبول الشهادة كالكافر والفاسق والصبي فلعدم الاعتداد بإخباره فيما هو من أمور الديانات ما لم يغلب على الظن صدقه كما في القهستاني، ويقبل فيها قول الواحد العدل كما في النهاية؛ وأما إذا لم يكن من أهل ذلك المكان فلأنه يخبر عن اجتهاد فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره، وأما إذا لم يكن بحضرته من أهل المسجد أحد فإنه يتحرى، ولا يجب عليه قرع الأبواب كما سيأتي؛ وظاهر التقييد بالأهل أن وجوب السؤال خاص بالحضر، فلو في مفازة لا يجب. وفي البدائع ما يخالفه حيث قال: فإن كان عاجزاً بالاشتباه وهو أن يكون في المفازة في ليلة مظلمة ولا علم له بالأمارات الدالة على القبلة، فإن كان بحضرته من يسأله عنها لا يجوز له أن يتحرى، بل يجب أن يسأل لما قلنا: أي من أن السؤال أقوى من التحري اهـ. وشرط في الذخيرة كون المخبر في المفازة عالماً حيث نقل عن الفقيه أبي بكر أنه سئل عمن في المفازة، فأخبره رجلان أن القبلة في جانب ووقع تحريه إلى جانب آخر، فقال: إن كان في رأيه أنهما يعلمان ذلك يأخذ بقولهما لا محالة وإلا فلا اهـ. وشرط في الخانية والتجنيس كونهما من أهل ذلك الموضع حيث قال. فإن لم يكونا من أهل ذلك الموضع وهما مسافران مثله لا يلتفت إلى قولهما لأنهما يقولان بالاجتهاد، فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره اهـ. والظاهر أن المراد من اشتراط كونهما من أهل ذلك الموضع كونهما عالمين بالقبلة. لأن الكلام في المفازة ولا أهل لها، إلا أن يراد كونهما من أهل الأخبية فهما من أهله والأهل له علم أكثر من غيره، فلا ينافي ما مر عن الذخيرة، حتى لو كانا من أهله ولا علم لهما لا يلتفت إلى قولهما، فالمناط إنما هو العلم، فقد يكونان مسافرين مثله ولكن لهما معرفة بالقبلة في ذلك المكان بكثرة التكرار أو بطريق آخر من طرق العلم مما يفوق على تحري المتحري.

ثم اعلم أن ما نقلناه آنفاً عن البدائع من قوله: في ليلة مظلمة الخ، يقتضي أن الاستدلال بالنجوم في المفازة مقدم على السؤال المقدم على التحري، فصار الحاصل أن الاستدلال على القبلة في الحضر إنما يكون بالمحاريب القديمة، فإن لم توجد فبالسؤال من

---

(1) أخرجه البخاري ٤/١١٩ (١٩٠٩) ومسلم ٢/٧٦٢ (١٨/١٠٨١).

(والمعتبر) في القبلة (العرصة لا البناء) فهي من الأرض السابعة إلى العرش (وقبلة العاجز عنها) لمرض وإن وجد موجهاً عند الإمام

أهل ذلك المكان وفي المفازة بالنجوم، فإن لم يكن لوجود غيم أو لعدم معرفته بها فبالسؤال من العالم بها، فإن لم يكن فيتحرى؛ وكذا يتحرى لو سأله عنها فلم يخبره، حتى لو أخبره بعد ما صلى لا يعيد. كما في المنية. وفيها: لو لم يسأله وتحرى، إن أصاب جاز وإلا لا، وكذا الأعمى اهـ. ومسائل التحري ستأتي. ورجح في البحر ما في الظهيرية، من أنه لو صلى في المفازة بالتحري والسماء مصحية لكنه لا يعرف النجوم فتبين أنه أخطأ لا يجوز؛ لأنه لا عذر لأحد في الجهل بالأدلة الظاهرة كالشمس والقمر وغيرهما. أما دقائق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت فهو معذور في الجهل بها اهـ. وقوله: (والمعتبر في القبلة الخ) أي إن الذي يجب استقباله أو استقبال جهته هو العرصة؛ وهي لغة: كل بقعة بين الدور واسعة لا بناء فيها كما في الصحاح وغيره، والمراد بها هنا تلك البقعة الشريفة. قوله: (لا البناء) أي ليس المراد بالقبلة الكعبة التي هي البناء المرتفع على الأرض. ولذا لو نقل البناء إلى موضع آخر وصلى إليه لم يجز، بل تجب الصلاة إلى أرضها كما في الفتاوى الصوفية عن الجامع الصغير.

مَطْلَبٌ: كَرَامَاتُ الأَوْلِيَاءِ ثَابِتَةٌ

وفي البحر عن عدة الفتاوى: الكعبة إذا رفعت عن مكانها لزيارة أصحاب الكرامة ففي تلك الحالة جازت الصلاة إلى أرضها اهـ. وفي المجتبى: وقد رفع البناء في عهد ابن الزبير على قواعد الخليل، وفي عهد الحجاج ليعيدها على الحالة الأولى والناس يصلون اهـ قال. وما ذكره في البحر نقله في التاترخانية عن الفتاوى العتابية، قال الخير الرملي: وهذا صريح في كرامات الأولياء، فيرد به على من نسب إمامنا إلى القول بعدمها، وسيأتي تمام الكلام على ذلك في باب ثبوت النسب. قوله: (فهي من الأرض السابعة إلى العرش) صرح بذلك في الفتاوى الصوفية معزياً للحجة، ثم قال: فلو صلى في الجبال العالية والآبار العميقة السافلة جاز كما جاز على سطحها وفي جوفها. قال: فلو كان المعتبر البناء لا العرصة لم يجز ذلك، فالتفريع صحيح، فافهم. قوله: (عند الإمام) لأن القادر بقدرة الغير عاجز عنده، لأن العبد يكلف بقدرة نفسه لا بقدرة غيره خلافاً لهما، فيلزمه عندهما التوجه إن وجد موجهاً، وبقولهما جزم في المنية والمنح والنور والفتح بلا حكاية خلاف، وهذا بخلاف ما لو عجز عن الوضوء ووجد من يوضئه حيث يلزمه، ولا يجوز له التيمم اتفاقاً في ظاهر المذهب، وقيل على الخلاف أيضاً، وقدمنا الفرق في باب التيمم فراجعه. وإذا كان له مال ووجد أجيراً بأجرة مثله هل يلزمه أن يستأجره عندهما كما قالوه في التيمم أم لا؟ لم أر من ذكره وينبغي اللزوم، ثم رأيته في شرح الشيخ إسماعيل عن الروضة، لكن بتقييد كون

أو خوف مال، وكذا كلّ من سقط عنه الأركان (جهة قدرته) ولو مضطجعاً بإيماء لخوف رؤية عدو ولم يعد، لأن الطاعة بحسب الطاقة (ويتحرى) هو بذل المجهود لنيل المقصود (عاجز عن معرفة القبلة) بما مر

الأجرة دون نصف درهم، فلو طلب نصف درهم أو أكثر لا يلزمه، والظاهر أن المراد به أجر المثل كما فسروه بذلك في التيمم كما قدمناه هناك. قوله: (أو خوف مال) أي خوف ذهابه بسرقة أو غيرها إن استقبل، وسواء كان المال ملكاً له أو أمانة قليلاً أو كثيراً ط ولم يعزه إلى أحد فليراجع، نعم سيأتي في مفسدات الصلاة أنه يجوز قطع الصلاة لضياع ما قيمته درهم له أو لغيره. قوله: (وكذا كل من سقط عنه الأركان) أي تكون قبلته جهة قدرته أيضاً. فقال في البحر: ويشمل أي العذر ما إذا كان على لوح في السفينة يخاف الغرق إذا انحرف إليها، وما إذا كان في طين وردغة لا يجد على الأرض مكاناً يابساً، أو كانت الدابة جموحاً لو نزل لا يمكنه الركوب إلا بمعين، أو كان شيخاً كبيراً لا يمكنه أن يركب إلا بمعين ولا يجده، فكما تجوز له الصلاة على الدابة ولو كانت فرضاً وتسقط عنه الأركان كذلك يسقط عنه التوجه إلى القبلة إذا لم يمكنه، ولا إعادة عليه إذا قدر اهـ. فيشترط في جميع ذلك عدم إمكان الاستقبال، ويشترط في الصلاة على الدابة إيقافها إن قدر، وإلا بأن خاف الضرر كأن تذهب القافلة وينقطع فلا يلزمه إيقافها ولا استقبال القبلة كما في الخلاصة، وأوضحه في شرح المنية الكبير والحلية، وقيد في الحلية مسألة الصلاة على الدابة للطين بما إذا عجز عن النزول، فإن قدر نزل وصلى واقفاً بالإيماء، زاد الزيلعي: وإن قدر على القعود دون السجود أومأ قاعداً، وأنه لو كانت الأرض ندية مبتلة بحيث لا يغيب وجهه في الطين صلى على الأرض وسجد، وسيأتي تمام الكلام على الصلاة على الدابة في باب الوتر والنوافل إن شاء الله تعالى. قوله: (ولو مضطجعاً الخ) تعميم لقدرة: أي يتوجه العاجز إلى أي جهة قدر ولو كان مضطجعاً. قال الزيلعي: ويستوي فيه: أي في العجز الخوف من عدوّ أو سبع أو لص، حتى إذا خاف أن يراه إن توجه إلى القبلة جاز له أن يتوجه إلى أي جهة قدر، ولو خاف أن يراه العدوّ إن قعد صلى مضطجعاً بالإيماء، وكذا الهارب من العدوّ راكباً يصلي على دابته اهـ. قوله: (ولم يعد) لأن هذه الأعذار سماوية حتى الخوف من عدو، لأن الخوف لم يحصل بمباشرة أحد، بخلاف المقيد إذا صلى قاعداً فإنه يعيد عندهما لا عند أبي يوسف كما في شرح المنية، ومر تحقيق ذلك في التيمم، فينبغي أن يعيد هنا أيضاً، إذ لا فرق بين صلاته قاعداً أو إلى غير القبلة، لأن القيد عذر من جهة العبد، لأنه بمباشرة المخلوق. تأمل.

مَطْلَبٌ: مَسَائِلُ التَّحَرِّي فِي القِبْلَةِ

قوله: (هو) أي التحري المفهوم من فعله. قوله: (بما مر) متعلق بمعرفة، والذي مر

(فإن ظهر خطؤه لم يعد) لما مر (وإن علم به في صلاته أو تحوّل رأيه) ولو في سجود سهو (استدار وبنى) حتى لو صلى كل ركعة لجهة جاز، ولو بمكة أو مسجد مظلم، ولا يلزمه قرع أبواب ومسّ جدران

هو الاستدلال بالمحاريب والنجوم والسؤال من العالم بها، فأفاد أنه لا يتحرى مع القدرة على أحد هذه حتى لو كان بحضرته من يسأله فتحرى ولم يسأله إن أصاب القبلة جاز لحصول المقصود وإلا فلا، لأن قبلة التحري مبنية على مجرد شهادة القلب من غير أمارة، وأهل البلد لهم علم بجهة القبلة المبنية على الأمارات الدالة عليها من النجوم وغيرها فكان فوق الثابت بالتحري؛ وكذا إذا وجد المحاريب المنصوبة في البلدة أو كان في المفازة والسماء مصحية وله علم بالاستدلال بالنجوم لا يجوز له التحري، لأن ذلك فوقه، وتمامه في الحلية وغيرها. واستفيد مما ذكر أنه بعد العجز عن الأدلة المارة عليه أن يتحرى ولا يقلد مثله، لأن المجتهد لا يقلد مجتهداً؛ وإذا لم يقع تحريه على شيء فهل له أن يقلد؟ لم أره. قوله: (فإن ظهر خطؤه) أي بعد ما صلى. قوله: (لما مر) وهو كون الطاعة بحسب الطاقة. قوله: (وإن علم به) أي بخطئه، فافهم. قوله: (أو تحوّل رأيه) أي بأن غلب على ظنه أن الصواب في جهة أخرى فلا بد أن يكون اجتهاده الثاني أرجح، إذ الأضعف كالعدم، وكذا المساوي فيما يظهر ترجيحاً للأول بالعمل عليه. تأمل. قوله: (استدار وبنى) أي على ما بقي[1] من صلاته، لما روي «أَنَّ أَهْلَ قُبَاءَ كَانُوا مُتَوَجِّهِينَ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ فَأُخْبِرُوا بِتَحْوِيلِ الْقِبْلَةِ فَاسْتَدَارُوا إِلَى الْقِبْلَةِ، وَأَقَرَّهُمُ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى ذَلِكَ» وأما إذا تحول رأيه فلأن الاجتهاد المتجدد لا ينسخ حكم ما قبله في حق ما مضى. شرح المنية. وينبغي لزوم الاستدارة على الفور، حتى لو مكث قدر ركن فسدت. قوله: (ولو بمكة) بأن كان محبوساً ولم يكن بحضرته من يسأله فصلى بالتحري ثم تبين أنه أخطأ. بحر. وهذا هو الأوجه، وعليه اقتصر في الخانية. حلية. قوله: (ولا يلزمه قرع أبواب) في الخلاصة إذا لم يكن في المسجد قوم والمسجد في مصر في ليلة مظلمة، قال الإمام النسفي في فتاواه: جاز اهـ. وفي الكافي: ولا يستخرجهم من منازلهم. قال ابن الهمام: والأوجه أنه إذا علم أن للمسجد قوماً من أهله مقيمين غير أنهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري، لأن التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره اهـ. ولا منافاة بين هذا وبين ما مر عن الخلاصة والكافي، لأن المراد إذا لم يكونوا داخل المنازل ولم يلزم الحرج من طلبهم بسبب الظلمة والمطر ونحوه. شرح المنية. قوله: (ومسّ جدران) لأن الحائط لو كانت منقوشة لا يمكنه تمييز المحراب من غيره، وعسى أن يكون ثم هامة مؤذية فجاز له التحري. بحر عن الخانية، وهذا إنما يصح في بعض المساجد، فأما

---

(١) في ط (قوله أي على ما بقي) هكذا بخطه، ولعل صوابه «أي على ما مضى».

ولو أعمى ، فسواه رجل بني ولم يقتد الرجل به ولا بمتحرّ تحرّى ؛ ولو ائتم بمتحرّ بلا تحرّ لم يجز إن أخطأ الإمام ، ولو سلم فتحول رأي مسبوق ولاحق استدار المسبوق واستأنف اللاحق ، ومن لم يقع تحريه على شيء صلى لكل جهة مرة احتياطاً ، ومن تحول رأيه

في الأكثر فيمكن تمييز المحراب من غيره في الظلمة بلا إيذاء فلا يجوز التحري . إسماعيل عن المفتاح . قوله : (ولو أعمى الخ) قال في شرح المنية : ولو صلى الأعمى ركعة إلى غير القبلة فجاء رجل فسواه إلى القبلة واقتدى به ، إن وجد الأعمى وقت الشروع من يسأله فلم يسأله لم تجز صلاتهما ، وإلا جازت صلاة الأعمى دون المقتدي ، لأن عنده أن إمامه بان صلاته على الفاسد وهو الركعة الأولى اهـ . ومثله في الفيض والسراج ، ومفاده أن الأعمى لا يلزمه إمساس المحراب إذا لم يجد من يسأله ، وأنه لو ترك السؤال مع إمكانه وأصاب القبلة جازت صلاته وإلا فلا كما قدمناه عن المنية . قوله : (ولا بمتحر تحول) أي إلى القبلة مع علم المقتدي بحاله الأولى . وعبارته في الخزائن . كمن تحرى فأخطأ ثم علم فتحول لم يقتد به من علم بحاله اهـ : أي لعلمه بأن الإمام كان على الخطأ في أول الصلاة . بحر . ومفاده أنه لو تحول بالتحري أيضاً إلى جهة ظنها القبلة جاز للآخر الاقتداء به إن تحرى مثله وإلا فهي المسألة الآتية . تأمل . قوله : (بمتحر) متعلق بائتم ، وقوله بلا تحرّ متعلق بمحذوف حال من فاعل ائتم . قوله : (لم يجز) أي اقتداؤه إن ظهر أن الإمام غلط؛ لأن الصلاة عند الاشتباه من غير تحرّ إنما تجوز عند ظهور الإصابة كما مر ويأتي ؛ وأما صلاة الإمام فهي صحيحة لتحريه ، وإن أصاب الإمام جازت صلاتهما كما في شرح المنية . وقوله : (استدار المسبوق الخ) لأنه منفرد فيما يقضيه ؛ بخلاف اللاحق لأنه مقتد فيما يقضيه والمقتدي إذا ظهر له وهو وراء الإمام أن القبلة غير الجهة التي يصلي إليها الإمام لا يمكنه إصلاح صلاته ، لأنه إن استدار خالف إمامه في الجهة قصداً وهو مفسد ، وإلا كان متماً صلاته إلى ما هو غير القبلة عنده وهو مفسد أيضاً ، فكذلك اللاحق . شرح المنية .

بقي ما إذا كان لاحقاً ومسبوقاً . وحكمه أنه إن قضى ما لحق به أولاً ثم ما سبق به ، فإن تحول رأيه في قضاء ما لحق به استأنف ، وإن تحول في قضاء ما سبق به استدار ، وأما إن قضى ما سبق به أولاً ثم ما لحق به ، فإن تحول رأيه فيما لحق به استأنف ، وإن تحول فيما سبق به : فإن استمر على رأيه إلى شروعه فيما لحق به استأنف وهذا كله ظاهر ، وأما إن لم يستمر إلى شروعه فيما لحق به بأن تحول رأيه قبل قضاء ما لحق به إلى جهة إمامه ففيه تردد . والظاهر أنه يستمر . تأمل ح . وأقره ط والرحمتي . قوله : (ومن لم يقع تحريه الخ) في البحر والحلية وغيرهما عن فتاوى العتابي تحرى فلم يقع تحريه على شيء ، قيل يؤخر ، وقيل يصلي إلى أربع جهات ، وقيل يخير اهـ . ورجح في زاد الفقير الأول حيث جزم به ، وعبر عن الأخيرين بقيل ، واختار في شرح المنية الوسط وقال : إنه الأحوط ، ونقل ح عن الهندية عن

لجهته الأولى استدار، ومن تذكر ترك سجدة من الأولى

المضمرات أنه الأصوب، فلهذا اختاره الشارح. وظاهر كلام القهستاني ترجيح الأخير وهو الذي يظهر لي، فإنه قال: لو تحرى ولم يتيقن بشيء تصلي إلى أي جهة شاء كانت جائزة ولو أخطأ فيه، وقيل إن لم يقع تحريه على شيء أخر الصلاة، وقيل يصلي إلى الجهات الأربع كما في الظهيرية اهـ ومفاده أن معنى التخيير أنه يصلي مرة واحدة إلى أي جهة أراد من الجهات الأربع، وبه صرح الشافعية والحنابلة. وأما ما في شرح المنية الكبيرة من تعبيره بقوله: وقيل يخير إن شاء أخر وإن شاء صلى الصلاة أربع مرات إلى أربع جهات، فالظاهر أنه من عنده، لأن عبارة فتاوى العتابي السابقة ليس فيها هذه الزيادة. ويرد عليه[1] أنه إذا صلى الأربع يلزم عليه الصلاة ثلاث مرات إلى غير القبلة يقيناً، وهو منهي عنه، وترك المنهي مقدم على فعل المأمور، ولذا يصلي بالنجاسة إذا لزم من غسلها كشف العورة عند الأجانب، على أن المأمور به هنا ساقط لأن التوجه إلى القبلة إنما يؤمر به عند القدرة عليه وقبلة المتحري هي جهة تحريه. ولما لم يقع تحريه على شيء استوت في حقه الجهات الأربع فيختار واحدة منها ويصلي إليها، وتصح صلاته وإن ظهر خطؤه فيها، لأن أتى بما في وسعه. وهذا الوجه يقوي القول الأخير وهو التخيير على المعنى الذي ذكرناه عن القهستاني، ويضعف ما اختاره الشارح وادعى أنه الاحتياط، فتدبر ذلك بإنصاف. وللقول الأول الذي اختاره الكمال في زاد الفقير وجه ظاهر أيضاً. وهو أنه لما كانت القبلة عند عدم الدليل عليها هي جهة التحري ولم يقع تحريه على شيء صار فاقد الشرط صحة الصلاة فيؤخرها كفاقد الطهورين.

لكن القول الأخير وهو وجوب الصلاة في الوقت مع التخيير إلى أي جهة شاء أحوط كما لو وجد ثوباً أقل من ربعه طاهر، ولعموم قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة ١١٥] فإنه قيل نزل في مسألة اشتباه القبلة، وظاهر ما قدمناه عن القهستاني اختياره وبه يشعر كلام البحر، وهو مذهب الشافعية والحنابلة كما مر.

مَطْلَبٌ: إِذَا ذُكِرَ فِي مَسْأَلَةٍ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ فَالأَرْجَحُ الأَوَّلُ أَوِ الثَّالِثُ لَا الوَسَطُ

وقدمنا أول الكتاب عن المستصفى أنه إذا ذكر في مسألة ثلاثة أقوال فالأرجح الأول أو الثالث لا الوسط، والله أعلم. قوله: (استدار) قال في شرح المنية: واختلف المتأخرون

---

(١) في ط (قوله ويرد عليه أنه يلزم) أجاب عنه شيخنا بأن صلاته إلى أي جهة من الجهات الأربع لم تكن صلاة لغير القبلة من كل وجه كما علمه المحشي عن البحر فيمن فقد الماء المطلق ووجد سؤر الحمار فإنه يجمع بينهما في صلاة واحدة لا في حالة واحدة، حيث قال: فإن قيل يلزم من هذا أداء الصلاة بلا طهارة في إحدى المرتين وهو مستلزم الكفر فينبغي الجمع بينهما في أداء واحد، قلنا: كل منهما مطهر من وجه دون وجه، فلا يكون الأداء بلا طهارة من كل وجه، فلا يلزمه الكفر

استأنف (وإن شرع بلا تحر لم يجز وإن أصاب) لتركه فرض التحري، إلا إذا علم إصابته بعد فراغه فلا يعيد اتفاقاً، بخلاف مخالف جهة تحريه فإنه يستأنف مطلقاً كمصلٍّ على أنه محدث أو ثوبه نجس أو الوقت لم يدخل فبان بخلافه لم يجز.

(صلى جماعة عند اشتباه القبلة) فلو لم تشتبه إن أصاب جاز (بالتحري)

فيما إذا تحول رأيه في الثالثة أو الرابعة إلى الجهة الأولى: قيل يتم الصلاة، وقيل يستقبل، كذا في الخلاصة، والأول أوجه اهـ، ولذا قدمه في الخانية لأنه يقدم الأشهر، وجزم به القهستاني وتبعه الشارح. قوله: (استأنف) لأنه إن سجدها إلى الجهة الثانية فقد سجدها إلى غير قبلة لأنها جزء من الركعة الأولى والجهة الثانية ليست قبلة للركعة الأولى بجميع أجزائها، وإن سجدها إلى الجهة الأولى فقد انحرف عما هو قبلته الآن اهـ ح. قوله: (وإن شرع) الضمير راجع إلى العاجز: أي إذا اشتبهت عليه القبلة وعجز عن معرفتها بالأدلة المارة فقبلته جهة تحريه، فلو شرع بلا تحر لم تجز صلاته ما لم يتيقن بعد فراغه أنه أصاب القبلة، لأن الأصل عدم الاستقبال استصحاباً للحال، فإذا تبين يقيناً أنه أصاب ثبت الجواز من الابتداء وبطل الاستصحاب، حتى لو كان أكبر رأيه أنه أصاب فالصحيح أنه لا يجوز كما في الحلية عن الخانية؛ ولو تيقن في أثناء صلاته لا يجوز خلافاً لأبي يوسف، لأن حالته بعد العلم أقوى وبناء القوي على الضعيف لا يجوز. قوله: (بخلاف الخ) أي لو وقع تحريه على جهة وصلى إلى غيرها فإنه يستأنف مطلقاً: أي سواء علم أنه أصاب أو أخطأ في الصلاة أو بعدها أو لم يظهر شيء. وعن أبي حنيفة أنه يخشى عليه الكفر. وعن الثاني يجزيه إن أصاب. وبالأول يفتى. فيض. والفرق بينهما أن ما فرض لغيره يشترط حصوله لا تحصيله، لكن مع عدم اعتقاد الفساد وعدم الدليل عليه ومخالفة جهة تحريه اقتضت اعتقاد فساد صلاته فصار كما لو صلى وعنده أنه محدث أو أن ثوبه نجس أو أن الوقت لم يدخل فبان بخلاف ذلك لا يجزيه في ذلك كله، لأن عنده أن ما فعله غير جائز، بخلاف صورة عدم التحري فإنه لم يعتقد الفساد بل هو شاك فيه وفي عدمه، فإذا ظهرت إصابته بعد التمام أزال أحد الاحتمالين وتقرر الآخر بلا لزوم بناء القوي على الضعيف، بخلاف ما إذا علم الإصابة قبل التمام كما في شرح المنية. قوله: (أو ثوبه) بالنصب عطفاً على اسم (أن) ومثله الوقت ح. قوله: (فلو لم تشتبه الخ) ذكره هنا استطراداً، وكان ينبغي ذكره عند قول المصنف (وإن شرع بلا تحر) لأنه مفروض فيما إذا اشتبهت عليه القبلة كما قدمناه، فيكون قوله: (فلو لم تشتبه) بياناً لمفهومه.

ثم إن مسائل التحري تنقسم باعتبار القسمة العقلية إلى عشرين قسماً. لأنه إما أن لا يشك ولا يتحرى، أو شك وتحرى، أو لم يتحر، أو تحرى بلا شك. وكل وجه على خمسة: لأنه إما أن يظهر صوابه أو خطؤه في الصلاة أو خارجها أو لا يظهر. أما الأول فإن ظهر خطؤه فسدت مطلقاً، أو صوابه قبل الفراغ فهو كذلك لأنه قوي حاله، والأصح لا، ولو

مع إمام (وتبين أنهم صلوا إلى جهات مختلفة، فمن تيقن) منهم (مخالفة إمامه في الجهة) أو تقدم عليه (حالة الأداء) أما بعده فلا يضر (لم تجز صلاته) لاعتقاده خطأ إمامه ولتركه فرض المقام (ومن لم يعلم ذلك فصلاته صحيحة) كما لو لم يتعين الإمام، بأن رأى رجلين يصليان فائتم بواحد لا بعينه.

فروع النية عندنا شرط مطلقاً ولو عقبها بمشيئة،

بعده أو لم يظهر أو كان أكبر رأيه الإصابة فكذلك لا تفسد. وحكم الثاني الصحة في الوجوه كلها. وحكم الثالث الفساد في الوجوه كلها، أو لو أكبر رأيه أنه أصاب على الأصح إلا إذا علم يقيناً بالإصابة بعد الفراغ. والرابع لا وجود له خارجاً، كذا في النهر. وقد ذكر المصنف الثاني بقوله: «ويتحرى عاجز» والثالث بقوله «وإن شرع بلا تحرٍّ» وذكر الشارح الأول بقوله: «فلو لم تشتبه الخ» لكن كان عليه أن يقول: إن ظهر خطؤه فسدت وإلا فلا، وقد حذف الرابع لعدم وجوده، هذا هو الصواب في تقرير هذا المحل، فافهم. قوله: (مع إمام) أما لو صلوا منفردين صحت صلاة الكل، ولا يتأتى فيه التفصيل. قوله: (فمن تيقن منهم) التيقن غير قيد، بل غلبة الظن كذلك، يدل عليه ما في الفيض، حيث قال: وإن صلوا بجماعة تجزيهم إلا صلاة من تقدم على إمامه أو علم بمخالفة إمامه في صلاته، وكذا لو كان عنده أنه تقدم على الإمام أو صلى إلى جانب آخر غير ما صلى إليه إمامه اهـ. قوله: (حالة الأداء) ظرف لقوله: «تيقن مخالفة إمامه في الجهة» مع قطع النظر عن قوله: «أو تقدمه عليه» لأنه إذا تقدم على إمامه لم يجز سواء علم بذلك حالة الأداء أو بعده، بخلاف مخالفته لإمامه في الجهة فإنه لا يضر إلا إذا علم بها حالة الأداء كما دلت عليه عبارة الفيض التي ذكرناها آنفاً، ومثلها قوله في الملتقى: جازت صلاة من لم يتقدمه، بخلاف من تقدمه أو علم حاله وخالفه اهـ. وفي متن الغرر: إن لم يعلم مخالفة إمامه ولم يتقدمه جاز، وإلا فلا. قوله: (لاعتقاده الخ) لف ونشر مرتب ح. قوله: (كما لو لم يتعين الإمام الخ) تبع في ذلك النهر عن المعراج. ونص عبارة المعراج: وقال بعض أصحابه: أي الشافعي: عليهم الإعادة، لأن فعل الإمام في اعتقادهم متردد بين الخطأ والصواب، ولو لم يتعين الإمام بأن رأى رجلين يصليان ونوى الاقتداء بواحد لا بعينه لا يجوز، فكذا إذا لم يتعين فعل الإمام اهـ. وبه ظهر أن المناسب حذف هذه المسألة بالكلية، إذ لا مدخل لها هنا إلا على قول بعض الشافعية القائلين بأنه لا تصح صلاة من جهل حال إمامه قياساً على ما لو جهل عينه، فافهم.

فُرُوعٌ في النِّيَّةِ

قوله: (فروع) كان المناسب ذكر هذه الفروع عند الكلام على النية قبيل استقبال القبلة كما فعل في الخزائن. قوله: (النية عندنا شرط مطلقاً) أي في كل العبادات باتفاق

فلو عما يتعلق بأقوال كطلاق وعتاق بطل وإلا لا.

ليس لنا من ينوي خلاف ما يؤدي إلا على قول محمد في الجمعة وهو ضعيف.

الأصحاب لا ركن، وإنما وقع الاختلاف بينهم في تكبيرة الإحرام، والمعتمد أنها شرط كالنية؛ وقيل بركنيتها أشباه، وإنما قال: «مطلقاً» ليشمل صلاة الجنازة، بخلاف تكبيرة الإحرام فإنها ركن فيها اتفاقاً كما سيأتي في بابه ح. واستثنى في الأشباه من العبادات الإيمان والتلاوة والأذكار والأذان فإنها لا تحتاج إلى نية كما في شرح البخاري للعيني، وكل ما لا يكون إلا عبادة لا يحتاج إلى النية كما في شرح ابن وهبان، قال: وكذا النية لا تحتاج إلى نية اهـ. ويستثنى أيضاً ما كان شرطاً للعبادة إلا التيمم وإلا استقبال القبلة على قول الكرخي: المشترط نيته والمعتمد خلافه، وكذا ما كان جزء عبادة كمسح الخف والرأس وغير ذلك.

قوله: (فلو عما يتعلق) أي فلو كان هو: أي المنوي المدلول عليه بالنية عما يتعلق بالأقوال كقوله: أنت طالق، وأنت حر إن شاء الله بطل، لأن الطلاق أو العتق لا يتعلق بالنية بل بالقول، حتى لو نوى طلاقها أو عتقه لا يصح بدون لفظ.

قال ح: فإن قلت: وقوع الطلاق متعلق بلفظ أنت طالق ولا عبرة بالنية لأنه صريح. قلت: هذا مسلم في القضاء. وأما في الديانة فهي معتبرة، حتى إذا نوى به الطلاق من وثاق لا يقع ديانة اهـ.

أقول: وكذا صرح بذلك في البحر والأشباه، وعليه فالفرق بين الصريح والكناية أن الأول لا يحتاج إلى النية في القضاء فقط ويحتاج إليها ديانة، والثاني يحتاج إليها فيهما، لكن احتياج الأول إلى النية ديانة معناه أن لا ينوي به غير معناه العرفي، فلو نوى الطلاق من الوثاق: أي القيد لا يقع لصرفه اللفظ عن معناه. أما إذا قصد التلفظ بأنت طالق مخاطباً به زوجته ولم يقصد به الطلاق ولا غيره فالظاهر الوقوع قضاء وديانة، لأن اللفظ حقيقة فيه، وبدليل أنه لو صرح بالعدد لا يدين، كما لو نوى الطلاق عن العمل فيقع قضاء وديانة. قوله: (وإلا لا) أي وإلا يكن المنوي عما يتعلق بالأقوال كالصوم لا يبطل بالمشيئة لأنه يتعلق بمجرد النية القلبية بدون قول، فلو نوى الصوم وقال إن شاء الله لا يبطل. قال في الأشباه: ولو علقها: أي نية الصوم بالمشيئة صحت، لأنها إنما تبطل الأقوال والنية ليست منها اهـ. قوله: (إلا على قول محمد في الجمعة) فعنده لا يدرك الجمعة إلا بإدراك ركعة مع الإمام؛ فلو اقتدى بعد ما رفع الإمام رأسه من ركوع الثانية ينوي جمعة ويتمها ظهراً عنده، فقد نوى الجمعة ولم يؤدها، وأدى الظهر ولم ينوه، وهو مذهب الشافعي. وعندنا يتمها جمعة متى صح اقتداؤه بالإمام ولو في سجود السهو على القول بفعله فيها.

ونقض الحموي الحصر بمسائل ينوي فيها خلاف ما يؤدي: منها ما لو طاف بنية التطوع في أيام النحر وقع عن الفرض، وما لو صام يوم الشك تطوعاً فظهر أنه من رمضان

المعتمد أن العبادة ذات الأفعال تنسحب نيتها على كلها.

افتتح خالصاً ثم خالطه الرياء اعتبر السابق، والرياء أنه لو خلا عن الناس لا يصلي

كان منه، وما لو تهجد بركعتين فظهر أن الفجر طالع ينوبان عن سنة الفجر. وما لو صام عن كفارة ظهار أو إفطار فقدر على العتق يمضي في صوم النفل. وما لو نذر صوم يوم بعينه فصامه بنية النفل يقع عن النذر كما في جامع التمرتاشي اهـ.

أقول: قد يجاب بأن المراد النية التي هي شرط الصحة، فالمعنى ليس لنا من يلزمه أن ينوي خلاف ما يؤدي إلا في مسألة، على أن أكثر هذه المسائل ليس فيها المخالفة بين المنوي والمؤدي إلا من حيث الصفة، بخلاف الجمعة فإنها مخالفة للظهر ذاتاً وصفة، فتدبر. قوله: (المعتمد أن العبادة الخ) مقابله ما في الأشباه عن المجتبى، من أنه لا بد من نية العبادة في كل ركن، فافهم. واحترز بذات الأفعال عما هي فعل واحد كالصوم، فإنه لا خلاف في الاكتفاء بالنية في أوله.

ويرد عليه الحج فإنه ذو أفعال، منها طواف الإفاضة لا بد فيه من أصل نية الطواف وإن لم يعينه عن الفرض، حتى لو طاف نفلاً في أيامه وقع عنه. والجواب أن الطواف عبادة مستقلة في ذاته كما هو ركن للحج، فباعتبار ركنيته يندرج في نية الحج فلا يشترط تعيينه، وباعتبار استقلاله اشترط فيه أصل نية الطواف، حتى لو طاف هارباً أو طالباً لغريم لا يصح، بخلاف الوقوف بعرفة فإنه ليس بعبادة إلا في ضمن الحج فيدخل في نيته، وعلى هذا الرمي والحلق والسعي. وأيضاً فإن طواف الإفاضة يقع بعد التحلل بالحلق حتى أنه يحل له سوى النساء، وبذلك يخرج من الحج من وجه دون وجه فاعتبر فيه الشبهتان. قوله: (اعتبر السابق) لعل وجهه أن الصلاة عبادة واحدة غير متجزئة فالنظر فيها إلى ابتدائها، فإذا شرع فيها خالصاً ثم عرض عليه الرياء فهي باقية لله تعالى على الخلوص، وإلا لزم أن يكون بعضها له وبعضها لغيره مع أنها واحدة. نعم لو حسن بعضها رياء فالتحسين وصف زائد لا يثاب به، ويؤخذ مما ذكرنا أنه لو افتتحها مرائياً ثم أخلص اعتبر السابق. وهذا بخلاف ما لو كان عبادة يمكن تجزئتها كقراءة واعتكاف، فإن الجزء الذي دخله الرياء له حكمه والخالص له حكمه. قوله: (والرياء أنه الخ) أي الرياء الكامل المحبط للثواب عن أصل العبادة أو لتضعيفه، وإلا فالتحسين لأجل الناس رياء أيضاً بدليل أنه لا يثاب عليه، وإنما يثاب على أصل العبادة. وسيأتي في فصل إذا أراد الشروع في الصلاة أنه لو أطال الركوع لإدراك الجائي، قال أبو حنيفة: أخاف عليه أمراً عظيماً: يعني الشرك الخفي وهو الرياء كما سيأتي تحقيقه، وقوله: «ولا يترك الخ» أي لو أراد أن يصلي أو يقرأ فخاف أن يدخل عليه الرياء فلا ينبغي أن يترك لأنه أمر موهوم. أشباه عن الولوالجية.

وقد سئل العارف المحقق شهاب الدين بن السهروردي عما نصه: يا سيدي إن تركت

فلو معهم يحسنها وحده لا فله ثواب أصل الصلاة، ولا يترك لخوف دخول الرياء لأنه أمر موهوم، لا رياء في الفرائض في حق سقوط الواجب.

قيل لشخص: صلّ الظهر ولك دينار، فصلى بهذه النية ينبغي أن تجزئه ولا يستحق الدينار.

الصلاة لإرضاء الخصوم لا تفيد، بل يصلي لله، فإن لم يعف خصمه أخذ من حسناته. جاء «أنه يؤخذ لدانق

العمل أخلدت إلى البطالة، وإن عملت داخلني العجب، فأيهما أولى؟ فكتب جوابه: اعمل واستغفر الله من العجب اهـ. فتأمل. قوله: (لا رياء في الفرائض في حق سقوط الواجب) أي إن الرياء لا يبطل الفرض وإن كان الإخلاص من جملة الفرائض. قال في مختارات النوازل: وإذا صلى رياء وسمعة تجوز صلاته في الحكم لوجود شرائطه وأركانه ولكن لا يستحق الثواب، والذي في الذخيرة خلافه؛ قال الفقيه أبو الليث في النوازل: قال بعض مشايخنا: الرياء لا يدخل في شيء من الفرائض، وهذا هو المذهب المستقيم أن الرياء[1] لا يفوت أصل الثواب، وإنما يفوت تضاعف الثواب اهـ بيري على الأشباه. وسيأتي تمام الكلام على هذه المسألة في كتاب الحظر والإباحة. قوله: (قيل لشخص الخ) قال في الأشباه: وهذه المسألة ليست منصوصة في مذهبنا، وصرح بها النووي وقواعدنا لا تأباها، أما الإجزاء فلأنه لا رياء في الفرائض في حق سقوط الواجب، وأما عدم استحقاق الدينار فلأنه استئجار على واجب، ولا يستحق به الأجرة كالأب إذا استأجر ابنه للخدمة لا يستحق عليه الأجرة لأن خدمته واجبة عليه اهـ ح. قوله: (الصلاة لإرضاء الخصوم لا تفيد الخ) لم يتعرض لكون ذلك جائزاً، وظاهر مختارات النوازل أن ذلك لا يجوز حيث قال: ينبغي أن لا يفعل ذلك، ولعل تلك من إلقاء الشيطان اهـ.

وفي الولوالجية: إذا صلى لوجه الله تعالى: فإن كان له خصم لم يجز بينه وبينه عفو أخذ من حسناته ودفع إليه في الآخرة نوى أو لم ينو، وإن لم يكن له خصم أو كان وجرى بينهما عفو لم يدفع إليه من حسناته شيء نوى أو لم ينو اهـ بيري. وعلى هذا فالمراد بالصلاة المذكورة أن ينوي الصلاة لله تعالى لأجل أن يرضى عنه أخصامه، وعدم جوازه لكونه بدعة، بخلاف الصلاة لتحية المسجد أو نحوها من المطلوبات، وأما لو صلى ووهب ثوابها للمخصوم فإنه يصح، لأن العامل له أن يجعل ثواب عمله لغيره عندنا كما سيأتي في باب الحج عن الغير إن شاء الله تعالى. قوله: (جاء) أي في بعض الكتب أشباه عن البزازية، ولعل المراد بها الكتب السماوية أو يكون ذلك حديثاً نقله العلماء في كتبهم. والدانق بفتح

---

(١) في ط (قوله وهذا هو المذهب المستقيم أن الرياء إلخ) لعل في الكلام سقطاً، والأصل (وإن الرياء) إلخ.

ثواب سبعمائة صلاة بالجماعة؛ ولو أدرك القوم في الصلاة ولم يدر أفرض أم تراويح؟ ينوي الفرض، فإن هم فيه صح وإلا تقع نفلاً؛ ولو نوى فرضين كمكتوبة وجنازة فللمكتوبة، ولو مكتوبتين فللوقتية، ولو فائتتين فللأولى لو من أهل الترتيب وإلا لغا فليحفظ، ولو فائتة ووقتية فللفائتة لو الوقت متسعاً، ولو فرضاً ونفلاً فللفرض، ولو

النون وكسرها: سدس الدرهم وهو قيراطان، والقيراط: خمس شعيرات، ويجمع على دوانق ودوانيق. كذا في الأختري حموي. قوله: (ثواب سبعمائة صلاة بالجماعة) أي من الفرائض، لأن الجماعة فيها والذي في المواهب عن القشيري. سبعمائة صلاة مقبولة ولم يقيد بالجماعة. قال شارح المواهب ما حاصله: هذا لا ينافي أن الله تعالى يعفو عن الظالم ويدخله الجنة برحمته ط ملخصاً. قوله: (وإلا تقع نفلاً) أي غير نائب في حقه عن ركعتين من التراويح لوقوعها قبل صلاة العشاء، ووقت التراويح بعد صلاة العشاء على المعتمد ط. قوله: (فللمكتوبة) أي تقع لها لفرضيتها عيناً ولكونها صلاة حقيقة والجنازة كفاية وليست بصلاة مطلقة. قوله: (ولو مكتوبتين) أي إحداهما وقتية والأخرى لم يدخل وقتها، كما لو نوى في وقت الظهر: ظهر هذا اليوم وعصره، كذا في شرح المنية وشرح الأشباه للبيري. ويدل عليه قوله الآتي: «ولو فائتة ووقتية الخ» قوله: (فللوقتية) علل له في المحيط بأن الوقتية واجبة للحال، وغيرها لا اهـ. وهو يفيد أنه ليس بصاحب ترتيب، وإلا فالفائتة أولى كما لا يخفى. بحر.

أقول: هذه الإفادة إنما تتم لو أريد بالمكتوبتين ما يشمل الوقتية مع الفائتة وليس كذلك، بل المراد بهما الوقتية مع التي لم يدخل وقتها كما علمت. قوله: (ولو فائتتين فللأولى) وكذا لو وقتيتين كالظهر والعصر في عرفة كما بحثه البيري. وقال ح: لأن العصر وإن صحت في وقت الظهر في ذلك اليوم إلا أن الظهر واجبة التقديم عليها للترتيب، فكانت بمنزلة فائتتين لم يسقط الترتيب بينهما كما هو ظاهر. قوله: (لو من أهل الترتيب الخ) تبع في البحر أخذاً من تعليل المحيط للمسألة بأن الثانية لا تجوز إلا بعد قضاء الأولى. قال في البحر: وهو إنما يتم فيما إذا كان الترتيب بينهما واجباً اهـ.

أقول: ما ذكره في البحر مأخوذ من الحلية، لكنه في الحلية قال بعده: بقي ما لو لم يكن الترتيب بينهما واجباً، ويمكن أيضاً أن يقال: إنها للأولى، لأن تقديمها أولى اهـ. وجزم بذلك الحلبي في شرحه الصغير حيث قال: فللأولى منهما لترجحها بالسبق وإن لم يكن صاحب ترتيب اهـ فافهم. قوله: (فللفائتة لو الوقت متسعاً) وأما إذا خاف ذهاب وقت الحاضرة فإنه يجزيه عنها حتى يكون عليه قضاء الفائتة كما في الأجناس. بيري. هذا، وقال ح بعد قوله لو الوقت متسعاً: أي وكان بينهما ترتيب، إذ لو كان متسعاً ولم يكن بينهما ترتيب لغت نيته كما صرح به في البحر اهـ. وأقول: لم يصرح بذلك في البحر في هذه

نافلتين كسنة فجر وتحية مسجد فعنهما، ولو نافلة وجنازة

المسألة؛ نعم صرح به في شرح المنية بحثاً، وبحث في الحلية خلافه، فافهم.

ثم اعلم أن ما ذكره الشارح من قوله: فللفائتة الخ، عزاه في الفتح إلى المجتبى، ومثله في السراج، وعزاه في البحر إلى المنية، وذكر قبله أنه لا يصير شارعاً في واحدة منهما ثم قال: وأفاد في الظهيرية أن فيها روايتين اهـ.

أقول: وكذا ذكر أولاً في الخلاصة عن الجامع الكبير أنه لا يصير شارعاً في واحدة منهما، ثم قال: وفي المنتقى يصير شارعاً في الأولى اهـ. فتكون رواية. وقال الإمام الفارسي في شرحه على تلخيص الجامع الكبير للخلاطي حيث قال في شرح قوله: ناوي الفرضين معاً لاغ في الصلاة إلحاقاً للدفع بالرفع في التنافي متنفل في غيرها الخ: أي نية الفرضين معاً إن كانت في الصلاة كانت لغواً عندهما، وهو رواية الحسن عن الإمام.

وصورته: لو كبر ينوي ظهراً وعصراً عليه من يوم أو يومين عالماً بأولهما أو لا فلا يصير شارعاً في واحد منهما للتنافي بدليل أنه لو طرأ أحدهما على الآخر رفعه وأبطله أصلاً، حتى لو شرع في الظهر ينوي عصراً عليه بطلت الظهر وصح شروعه في العصر، فإذا كان لكل منهما قوة رفع الأخرى بعد ثبوتها يكون لها قوة دفعها عن المحل قبل استقرارها بالأولى، لأن الدفع أسهل من الرفع، وهذا على أصل محمد، وكذا على أصل أبي يوسف، لأن الترجيح عنده إما بالحاجة إلى التعيين وإما بالقوة وقد استويا في الأمرين؛ ثم إطلاق الفرضين يتناول ما وجب بإيجاب الله تعالى كالمكتوبة، أو بإيجاب العبد كالمنذور أداء وقضاء، وما ألحق به كقاصد النفل سواء كانا من جنس واحد كالظهرين والجنازتين والمنذورتين أو من جنسين كالظهر مع العصر أو مع النذر أو مع الجنازة، وقيل إن ناوي الفرضين في الصلاة متنفل عندهما خلافاً لمحمد، وإن كانت نية الفرضين في غير الصلاة كالزكاة والصوم والحج والكفارة كانت معتبرة ويكون متنفلاً إلا في كفارتين من جنس واحد، ليكون مفترضاً اهـ ملخصاً، وتمامه فيما علقناه على البحر. فعلم أن رواية الجامع الكبير مخالفة لرواية المنتقى فلا يصير شارعاً في الصلاة أصلاً إذا جمع في النية بين فرضين كل منهما قضاء، أو أحدهما أداء والآخر قضاء. أو لم يدخل وقته، أو جنازة، أو منذور أو غيره من الواجبات، وقيل يصير متنفلاً فلم تعتبر القوة على رواية الجامع إلا فيما إذا جمع بين فرض وتطوع فإنه يكون مفترضاً عندهما لقوته. وقال محمد: إن كانت في الصلاة تلغو فلا يصير شارعاً فيهما، وإن كانت في صوم أو زكاة أو حج نذر مع تطوع يكون متطوعاً، بخلاف حجة الإسلام والتطوع، فإنه مفترض اتفاقاً كما أوضحه الفارسي في شرحه، والله أعلم. قوله (فللفرض) أي خلافاً لمحمد كما علمته آنفاً. قوله (ولو نافلتين) قد تطلق النافلة على ما يشمل السنة وهو المراد هنا قوله: (فعنهما) ذكره في الأشباه ثم قال: ولم أر حكم ما إذا نوى سنتين كما إذا نوى في يوم الاثنين صومه عنه وعن يوم عرفة إذا وافقه فإن مسألة التحية إنما كانت

فنافلة، ولا تبطل بنية القطع ما لم يكبر بنية مغايرة، ولو نوى في صلاته الصوم صح.

باب صفة الصلاة

شروع في المشروط بعد بيان الشرط: هي لغة: مصدر.

مسمناً للسنة لحصول المقصود اهـ: أي فكذا الصوم عن اليومين، وأيده العلامة البيري بأنه عزيه الصوم في الواجبين، ففي غيرهما أولى لما في خزانة الأكمل: لو قال لله علي أن أصوم رجب ثم صام عن كفارة ظهار شهرين متتابعين أحدهما رجب أجزأه، بخلاف ما لو كان أحدهما رمضان، ولو نذر صوم جميع عمره ثم وجب صوم شهرين عن ظهار أو أوجب صوم شهر بعينه ثم قضى فيه صوم رمضان جاز من غير أن يلحقه شيء اهـ. لكن ليس في هذا جمع بين نيتين بل هو نية واحدة أجزأت عن صومين، ولم يذكر الشارح هذه المسألة لأن كلامه في الصلاة ولا تأتي فيها.

ويمكن تصويره فيما لو نوى سنة العشاء والتهجد بناء على ما رجحه ابن الهمام من أن التهجد في حقنا سنة لا مستحب. قوله: (فنافلة) لأنها صلاة مطلقة وتلك دعاء. قوله: (ولا تبطل بنية القطع) وكذا بنية الانتقال إلى غيرها ط. قوله: (ما لم يكبر بنية مغايرة) بأن يكبر ناوياً النفل بعد شروع الفرض وعكسه، أو الفائتة بعد الوقتية وعكسه، أو الاقتداء بعد الانفراد وعكسه. وأما إذا كبر بنية موافقة كأن نوى الظهر بعد ركعة الظهر من غير تلفظ بالنية فإن النية الأولى لا تبطل ويبنى عليها. ولو بنى على الثانية فسدت الصلاة ط. قوله: (الصوم) ونحوه الاعتكاف، ولكن الأولى عدم الاشتغال بغير ما هو فيه ط، والله أعلم.

باب صفة الصلاة

قوله: (شروع في المشروط) هذا يفيد أن المراد بالصفة الأوصاف النفسية للصلاة، وهي الأجزاء العقلية التي هي أجزاء الهوية من القيام والركوع والسجود، لأن ذلك هو المشروط، وسيأتي أن الأولى خلافه ط. قوله: (هي لغة مصدر) يقال وصف الشيء وصفاً وصفة: نعته، والصفة كالعلم والسواد. قاموس.

وفي تعريفات السيد: الوصف عبارة عما دل على الذات باعتبار معنى هو المقصود من جوهر حروفه، ويدل على الذات بصيغته كأحمر، فإنه بجوهر حروفه يدل على معنى مقصود وهو الحمرة، فالوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة. والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا: الوصف يقوم بالواصف، والصفة تقوم بالموصوف اهـ. لكن كلام القاموس يدل على إطلاق الصفة على ما قام بالموصوف لغة أيضاً، فالصفة تكون مصدراً واسماً والوصف مصدر فقط. قال في الفتح والبحر. ولا ينكر أنه قد يطلق الوصف ويراد الصفة، وبهذا لا

وعرفاً: كيفية مشتملة على فرض وواجب وسنة ومندوب (من فرائضها)

يلزم الاتحاد لغة، إذ لا شك في أن الوصف مصدر اهـ. وظاهره أن الوصف قد يستعمل اسماً بمعنى الصفة مجازاً لا لغة، فلا يلزم اتحادهما، خلافاً لما قيل إنهما في اللغة بمعنى واحد. قوله: (وعرفاً كيفية الخ) مبني على عرف المتكلمين، وإلا فقد علمت أن الصفة تكون في اللغة مصدراً واسماً، وهذا تعريف لصفة أجزاء الصلاة خاصة لا لمطلق الصفة. قال ح: فيكون على حذف مضاف تقديره صفة أجزاء الصلاة، فبعض الأجزاء صفته الفرضية كالقيام، وبعضها الوجوب كالتشهد، وبعضها السنية كالثناء، وبعضها الندب كنظره إلى موضع سجوده في القيام، وإنما قدرنا المضاف لأن المقام مقام بيان صفة الأجزاء لا صفة نفس الصلاة اهـ. وهذا أولى مما في الفتح من أن المراد بالصفة هنا الأوصاف النفسية لها وهي الأجزاء العقلية التي هي أجزاء الهوية الخارجية من القيام الجزئي والركوع والسجود، كذا في النهر. قال ط: ووجه الأولوية أنه لا يشمل الواجبات والسنن والمندوبات اهـ. وفيه نظر، فإن الواجبات وغيرها مما يطلب من المصلي فعله أجزاء الصلاة، إذ ليس المراد بالأجزاء ما يتوقف عليه صحتها، ولعل وجه الأولوية أن الصفة ما قام بالموصوف، والأجزاء هي التي قامت بها صفة الفرضية والوجوب ونحوهما فليست هي الصفة بل الموصوف.

وقد يجاب بأن المراد أن هذه الأجزاء هي أوصاف المصلي ونسب إلى الصلاة لكونها أجزاء الهوية الخارجية التي صارت بها الصلاة في الخارج هي هي، وعليه فالإضافة في صفة الصلاة بيانية، أو المراد بالصفة الجزء مجازاً لقيامه بالكل، ويدل عليه قوله في الكفاية والمعراج: إن الإضافة فيه من إضافة الجزء إلى الكل، لأن كل صفة مما يأتي جزء الصلاة إلخ، فهذا مؤيد لما قاله في الفتح؛ ويدل عليه أيضاً أن المراد من هذا الباب بيان هذه الأجزاء المتنوعة إلى فرض وواجب وسنة، لا بيان نفس الفرضية والوجوب والسنية التي هي صفات هذه الأجزاء، إذ بيانها في كتب الأصول لا الفروع. تأمل.

مَطْلَبٌ: قَدْ يُطْلَقُ الفَرْضُ عَلَى مَا يُقَابِلُ الرُّكْنَ

وَعَلَى مَا لَيْسَ بِرُكْنٍ وَلَا شَرْطٍ

قوله: (من فرائضها) جمع فريضة أعم من الركن الداخل الماهية والشرط الخارج عنها، فيصدق على التحريمة والقعدة الأخيرة والخروج بصنعه على ما سيأتي، وكثيراً ما يطلقون الفرض على ما يقابل الركن كالتحريمة والقعدة، وقدمنا في أوائل كتاب الطهارة عن شرح المنية أنه قد يطلق الفرض على ما ليس بركن ولا شرط كترتيب القيام والركوع والسجود والقعدة، وأشار بمن التبعيضية إلى أن لها فرائض أخر كما سيأتي في قول الشارح

التي لا تصح بدونها (التحريمة) قائماً (وهي شرط) في غير جنازة على القادر، به يفتى، فيجوز بناء النفل على النفل وعلى الفرض، وإن كره لا فرض على فرض أو نفل على الظاهر،

"ويقي من الفروض الخ" أفاده ح. قوله: (التي لا تصح بدونها) صفة كاشفة، إذ لا شيء من الفروض ما تصح الصلاة بدونه بلا عذر. وقوله: (التحريمة) المراد بها جملة ذكر خالص مثل "الله أكبر" كما سيأتي مع بيان شروطها العشرين نظماً. والتحريم جعل الشيء محرماً، سميت بها لتحريمها الأشياء المباحة قبل الشروع، بخلاف سائر التكبيرات والتاء فيها للمبالغة. قهستاني. وهو الأظهر برجندي. وقيل للوحدة وقيل للنقل من الوصفية إلى الاسمية. قوله: (قائماً) هو أحد شروطها العشرين الآتية، وسيذكره المصنف في الفصل الآتي. قوله: (وهي شرط) وإنما لم يذكرها مع الشروط المارة لاتصالها بها بمنزلة الباب للدار. أفاده في السراج. قوله: (في غير جنازة) أما فيها فهي ركن اتفاقاً كبقية تكبيراتها كما سيأتي في بابه ح. قوله: (على القادر) متعلق بشرط لتضمنه معنى الفرض: أي وهي شرط مفترض عليه ح. أما الأمي والأخرس لو افتتحا بالنية جاز لأنهما أتيا بأقصى ما في وسعهما. بحر عن المحيط، وسيأتي تمام الكلام على ذلك في الفصل الآتي. قوله: (به يفتى) الضمير راجع إلى الحكم عليها بالشرطية، وهو مضمون النسبة الإيقاعية في قوله: "وهي شرط". قوله: (فيجوز بناء النفل على النفل) تفريع على كون التحريمة شرطاً، لكن كونها شرطاً يقتضي صحة بناء أي صلاة على تحريمة أي صلاة، كما يجوز بناء أي صلاة على طهارة أي صلاة، وكذا بقية الشروط، لكن منعنا بناء الفرض على غيره، لا لأن التحريمة ركن، بل لأن المطلوب في الفرض تعيينه وتمييزه عن غيره بأخص أوصافه وجميع أفعاله وأن يكون عبادة على حدة، ولو بنى على غيره لكان مع ذلك الغير عبادة واحدة كما في بناء النفل على النفل. قال في البحر: فإنه يكون صلاة واحدة بدليل أن القعود لا يفترض إلا في آخرها على الصحيح، وقولهم: إن كل ركعتين من التنفل صلاة لا يعارضه، لأنه في أحكام دون أخرى اهـ ح. قوله: (وعلى الفرض) لأن الفرض أقوى فيستتبع النفل لضعفه ط. قوله: (وإن كره) يعني أنه مع صحته مكروه، لأن فيه تأخير السلام وعدم كون النفل بتحريمة مبتدأة ح، وهذا في العمد، إذ لو سها بعد قعدة الفرض تزاد خامسة يضم سادسة بلا كراهة. قوله: (على الظاهر) أي ظاهر المذهب خلافاً لصدر الإسلام حيث قال بالجواز فيهما كما في البحر، لكن ذكر في النهاية بعد عزوه الجواز في بناء الفرض على مثله إلى صدر الإسلام أن بناء الفرض على النفل لم نجد فيه رواية؛ ثم قال: ولكن يجب أن لا يجوز حتى على قول صدر الإسلام لأنه جوز بناء المثل، فلا يجوز بناء الأقوى على الأدنى، ولأن الشيء يستتبع مثله أو دونه لا ما هو أقوى، إلى آخر ما أطال به، وتبعه في المعراج والعناية، وبهذا ظهر

ولاتصالها بالأركان روعي لها الشروط وقد منعه الزيلعي ثم رجع إليه بقوله: ولئن سلم؛ نعم في التلويح تقديم المنع على التسليم أولى، لكن تقول الاحتياط خلافه.

عدم صحة قول النهر. ولا خلاف في جواز بناء النفل على النفل والفرض عليه فتنبه. قوله: (ولاتصالها الخ) علة مقدمة على المعلول، وهو قوله: «روعي لها الشروط» وهذا حاصل عبارة البرهان الآتية، وهو جواب عن سؤال مقدر، وهو أنها إذا كانت شرطاً فلم روعي لها الشروط والشروط تراعى للأركان. والجواب إنما روعيت الشروط لها من الطهارة والاستقبال ونحوهما لا لكونها ركناً للصلاة بل لاتصالها بالقيام الذي هو ركن الصلاة. قوله: (وقد منعه الزيلعي) أي منع ما ذكر من قوله: «روعي لها الشروط» حيث قال في الرد على الشافعي القائل بركنية التحريمة، وقوله: «يشترط لها ما يشترط للصلاة» ممنوع، فإنه لو أحرم حاملاً للنجاسة فألقاها عند فراغه منها أو مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير بعمل يسير أو شرع في التكبير قبل ظهور الزوال مثلاً ثم ظهر عند فراغه منها أو منحرفاً عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها جاز، ولئن سلم فإنما يشترط لما يتصل به من الأداء، لا لأن التحريمة من الصلاة اهـ.

قوله: (ثم رجع إليه) أي إلى القول بمراعاة الشروط لها بقوله: «ولئن سلم الخ» فإنه وإن كان على سبيل التنزل مع الخصم، لكن قوله: «فإنما يشترط لما يتصل به من الأداء الخ» صريح في لزوم مراعاة الشروط وقتها لا لها بل لاتصالها بالقيام الذي هو ركن اتفاقاً، ونظير ذلك قولك: لا نسلم أن الحركة تجتمع مع السكون، ولئن سلم يلزم اجتماع الضدين، فقولك: ولئن سلم، كلام فرضي قصد به ما بعده، فعلم أن الزيلعي أراد بهذا الكلام لزوم مراعاة الشروط وقت التحريمة لاتصالها بالقيام الذي هو ركن الصلاة، وعليه فلو أحرم حاملاً للنجاسة فألقاها عند فراغه من التحريمة لا تصح صلاته لاتصال النجاسة بجزء من القيام، وكذا بقية المسائل المارة في عبارة الزيلعي، ولو لم يكن مراده ذلك لم يصح تفريعه على فرض التسليم المذكور، فثبت أن ما منعه أو رجع إليه ثانياً، فافهم. قوله: (نعم) تصديق لما فعله الزيلعي من تقديم المنع على التسليم جرياً على قواعد علماء المناظرة، وقوله: «في التلويح الخ» تأييد له، وقصد بذلك الرد على من قدم التسليم على المنع، عكس ما فعله الزيلعي كما يعلم من كلام البحر فراجعه، فافهم. قوله: (لكن تقول الخ) استدراك على المنع وتأييد لما رجع إليه الزيلعي بأنه الاحتياط، وقوله: «وعبارة البرهان الخ» تقوية للاستدراك، لأن قول البرهان: وإنما اشترط لها الخ، صريح في مراعاة الشروط لها وإن لم تكن ركناً لاتصالها بالقيام الذي هو ركن الصلاة. وقال الشارح في خزائن الأسرار: ظاهر كلام الهداية والكافي وشروح المجمع وغيرها صريح في اشتراط وجود شروط الصلاة حين التحريمة لكونها ركناً بل لاتصالها بالأركان، وقد منع الزيلعي الاشتراط أولاً الخ.

بحث القيام

وحاصل كلام الشارح اختيار مراعاة الشروط وقت التحريمة وإن لم تكن ركناً لقولهم في الجواب عن استدلال الشافعي على ركنيتها بمراعاة الشروط لها: إن هذه الشروط لم تراع لأجلها بل لما اتصل بها من القيام، فإن ظاهره أنهم سلموا لزوم المراعاة وقتها، لكن منعوا أن تكون المراعاة لأجلها، وعليه فلا يصح الشروع في الصلاة لو شرع بالتحريمة حاملاً لنجاسة فألقاها قبل الفراغ منها، وكذا في بقية الفروع المارة. وأقول: هذا خلاف ما دل عليه كلام الشارحين من تصريحهم بصحة الشروع في هذه الفروع، حتى أن العلامة الكاكي صرح في معراج الدراية بأن ثمرة الخلاف بيننا وبين الشافعي في التحريمة تظهر في جواز بناء النفل على الفرض، وتظهر أيضاً فيما إذا كبر وفي يده نجاسة فألقاها عند فراغه منها إلى آخر الفروع المارة، وقال في آخرها: لا تفسد صلاته عندنا، ونحوه في السراج، لكنه جعل الخلاف بين الإمامين ومحمد، ولعله رواية عن محمد، فإن المشهور أن القائل بركنية التحريمة هو الشافعي وبعض أصحابنا. وعبارة فتح القدير هكذا: قوله ومراعاة الشرائط الخ يتضمن منع قوله يشترط لها، فيقال: لا نسلم أنه يشترط لها بل هو لما يتصل بها من الأركان لا لنفسها، ولذا قلنا: لو تحرم حامل نجاسة أو مكشوف العورة أو قبل ظهور الزوال أو منحرفاً فألقاها واستتر بعمل يسير وظهر الزوال واستقبل مع آخر جزء من التحريمة جاز. وذكر في الكافي أنها عند بعض أصحابنا ركن اهـ. وهو ظاهر كلام الطحاوي، فيجب على قول هؤلاء أن لا تصح هذه الفروع اهـ كلام الفتح. فانظر كيف فهم أن مراد صاحب الهداية تسليم صحة هذه الفروع، وأنه لا يشترط وجود شروط الصلاة وقت التحريمة، وأن عدم صحتها إنما هو على القول بركنيتها ونحن لا نقول به وهذا خلاف ما فهمه الشارح من كلام الهداية والكافي وغيرهما كما قدمناه عن المعراج، وكذا كلام البحر والنهر صريح في صحة هذه الفروع؛ فحيث كان هذا هو المنقول فليس لنا عنه عدول، وحينئذ فمعنى قولهم في الجواب: إن مراعاة الشروط ليست لها بل لما اتصل بها من القيام أن شروط الصلاة من الطهارة وغيرها لا تجب للتحريمة أصلاً، وإنما تجب للقيام المتصل بها: أي المتصل بآخرها عند انتهاء التلفظ بها لا للقيام المتصل بابتدائها إلى انتهائها حتى يلزم مراعاة الشروط لها في ضمن القيام المذكور كما فهمه الشارح من قول البرهان: وإنما اشترط لها، فإن قوله لها يفيد ما ذكره الشارح، لكنه غير مراد بدليل صحة الفروع المذكورة عندنا، أو يقال: معناه أن الشروط التي يراعيها المصلي وقت التحريمة ليست لها، بل لما اتصل بها من الأركان.

وحاصله أنه لما كان الغالب من حال المصلي مراعاة الشروط وقتها صار مظنة لتوهم أن ذلك للتحريمة تبينوا أولاً أن ذلك للقيام المتصل بها، ثم حققوا ذلك بأن ذكروا صوراً

وعبارة البرهان: وإنما اشترط لها ما اشترط للصلاة لا باعتبار ركنيتها، بل باعتبار اتصالها بالقيام الذي هو ركنها (ومنها القيام) بحيث لو مدّ يديه لا ينال ركبتيه، ومفروضه وواجبه ومسنونه ومندوبه بقدر القراءة فيه، فلو كبر قائماً فركع ولم يقف صح، لأن ما أتى به من القيام إلى أن يبلغ الركوع يكفيه. قنية (في فرض) وملحق به كنذر

يمكن فيها عدم اقتران التحريمة بالشروط. وعبارة الهداية: ومراعاة الشرائط لما يتصل بها من القيام. قال في الكفاية: والدليل أن من وقع في البحر ولم يصل الماء إلى أعضاء وضوئه فكبر وغمس في الماء ورفع وصلى بالإيماء تجوز صلاته وإن كان حال التكبير غير متوضئ اهـ. فهذا أيضاً صريح في أن الشروط إنما تجب مراعاتها مع الفراغ منها عند أول جزء من القيام المتصل بآخر التحريمة، فالشروط تراعى له في وقته لا لها تبعاً له. ويمكن حمل كلام الزيلعي المار على هذا أيضاً بأن يجعل قوله: لما يتصل، متعلقاً بقوله: يشترط صلة له لا علة حتى يكون المعنى يشترط في التحريمة لأجل ما يتصل الخ، وحينئذ فيتوافق كلامهم ويتضح مرامهم، هذا ما ظهر لي في تحقيق هذا المقام والسلام. قوله: (ومنها القيام) يشمل التام منه وهو الانتصاب مع الاعتدال وغير التام وهو الانحناء القليل بحيث لا تنال يداه ركبتيه، وقوله: (بحيث الخ) صادق بالصورتين. أفاده ط. ويكره القيام على أحد القدمين في الصلاة بلا عذر، وينبغي أن يكون بينهما مقدار أربع أصابع اليد لأنه أقرب إلى الخشوع، هكذا روي عن أبي نصر الدبوسي أنه كان يفعله، كذا في الكبرى، وما روي أنهم ألصقوا الكعاب بالكعاب أريد به الجماعة: أي قام كل واحد بجانب الآخر، كذا في فتاوى سمرقند. ولو قام على أصابع رجليه أو عقبيه بلا عذر يجوز، وقيل لا، حكى القولين في القنية، وتمامه في شرح الشيخ إسماعيل. قوله: (بقدر القراءة فيه) ذكره في الشرنبلالية بحثاً، لكن عزاه في الخزائن إلى الحاوي، وحينئذ فهو بقدر آية فرض وبقدر الفاتحة وسورة واجب، وبطوال المفصل وأوساطه وقصاره في محالها مسنون، والزيادة على ذلك في نحو تهجد مندوب، لكن في أواخر الفن الثالث من الأشباه. قال أصحابنا: لو قرأ القرآن كله في الصلاة وقع فرضاً، ولو أطال الركوع والسجود فيها وقع فرضاً اهـ. ومقتضاه أنه لو أطال القيام يقع فرضاً أيضاً، فينافي هذا التقدير. وقد يجاب بأن هذا قبل إيقاعه، أما بعده فالكل فرض، كما أن القراءة قبل إيقاعها تنوعت إلى فرض وواجب وسنة وبعده يكون الكل فرضاً. وتظهر ثمرة ذلك في الثواب والعقاب، فإذا قرأ أكثر من آية يثاب ثواب الفرض، وإذا ترك القراءة لا يعاقب على ترك الزائد على الآية، هذا ما ظهر لي، فتأمله. قوله: (فركع) أي وقرأ في هويه قدر الفرض، أو كان أخرس أو مقتدياً أو أخر القراءة. قوله: (إلى أن يبلغ الركوع) أي يبلغ أقل الركوع بحيث تنال يداه ركبتيه. وعبارته في الخزائن عن القنية: إلى أن يصير أقرب إلى الركوع. قوله: (كنذر) أطلقه فشمل النذر المطلق وهو الذي لم يعين فيه

وسنة فجر في الأصح (القادر عليه) وعلى السجود، فلو قدر عليه دون السجود ندب إيماؤه قاعداً، وكذا من يسيل جرحه لو سجد. وقد يتحتم القعود كمن يسيل جرحه إذا

القيام ولا القعود، وهذا أحد قولين، والثاني التخيير ط، وأبدل النذر في الخزائن بالواجب؛ ويدخل فيه قضاء ما أفسده من النوافل فهل يفترض فيه القيام لوجوبه أم لا إلحاقاً له بأصله؟ توقف فيه ط والرحمتي. قوله: (وسنة فجر في الأصح) أما على القول بوجوبها فظاهر، وأما على القول بسنيتها فمراعاة للقول بالوجوب. ونقل في مراقي الفلاح أن الأصح جوازها من قعود ط.

أقول: لكن في الحلية عند الكلام على صلاة التراويح: لو صلى التراويح قاعداً بلا عذر: قيل لا يجوز قياساً على سنة الفجر فإن كلاً منهما سنة مؤكدة، وسنة الفجر لا تجوز قاعداً من غير عذر بإجماعهم كما هو رواية الحسن عن أبي حنيفة كما صرح به في الخلاصة، فكذا التراويح؛ وقيل يجوز والقياس على سنة الفجر غير تام، فإن التراويح دونها في التأكيد فلا تجوز التسوية بينهما في ذلك. قال قاضيخان: وهو الصحيح اهـ. قوله: (القادر عليه) فلو عجز حقيقة وهو ظاهر أو حكماً كما لو حصل له به ألم شديد أو خاف زيادة المرض وكالمسائل الآتية في قوله: «وقد يتحتم القعود الخ» فإنه يسقط، وقد يسقط مع القدرة عليه فيما لو عجز عن السجود كما اقتصر عليه الشارح تبعاً للبحر. ويزاد مسألة أخرى وهي الصلاة في السفينة الجارية، فإنه يصلي فيها قاعداً مع القدرة على القيام عند الإمام. قوله: (فلو قدر عليه) أي على القيام وحده أو مع الركوع كما في المنية. قوله: (ندب إيماؤه قاعداً) أي لقربه من السجود، وجاز إيماؤه قائماً كما في البحر، وأوجب الثاني زفر والأئمة الثلاثة، لأن القيام ركن فلا يترك مع القدرة عليه.

ولنا أن القيام وسيلة إلى السجود للخرور، والسجود أصل لأنه شرع عبادة بلا قيام كسجدة التلاوة، والقيام لم يشرع عبادة وحده، حتى لو سجد لغير الله تعالى يكفر بخلاف القيام. وإذا عجز عن الأصل سقطت الوسيلة كالوضوء مع الصلاة والسعي مع الجمعة. وما أورده ابن الهمام أجاب عنه في شرح المنية ثم قال: ولو قيل إن الإيماء أفضل للخروج من الخلاف لكان موجهاً ولكن لم أر من ذكره. قوله: (وكذا) أي يندب إيماؤه قاعداً مع جواز إيمائه قائماً لعجزه عن السجود حكماً، لأنه لو سجد لزم فوات الطهارة بلا خلف، ولو أومأ كان الإيماء خلفاً عن السجود. قوله: (وقد يتحتم القعود الخ) أي يلزمه الإيماء قاعداً لخلفيته عن القيام الذي عجز عنه حكماً، إذ لو قام لزم فوت الطهارة أو الستر أو القراءة أو الصوم بلا خلف، حتى لو لم يقدر على الإيماء قاعداً كما لو كان بحال لو صلى قاعداً يسيل بوله أو جرحه، ولو صلى مستلقياً لا يسيل منه شيء فإنه يصلي قائماً بركوع وسجود كما نص عليه في المنية. قال شارحها: لأن الصلاة بالاستلقاء لا تجوز بلا عذر كالصلاة مع الحدث فيترجح ما فيه الإتيان بالأركان. وعن محمد أنه يصلي مضطجعاً ولا إعادة في شيء

قام أو يسلس بوله أو يبدو ربع عورته أو يضعف عن القراءة أصلاً أو عن صوم رمضان، ولو أضعفه عن القيام الخروج لجماعة صلى في بيته قائماً، به يفتى خلافاً للأشباه (ومنها القراءة) لقادر عليها كما سيجيء، وهو ركن زائد عند الأكثر لسقوطه بالاقتداء بلا خلاف (ومنها الركوع)

مما تقدم إجماعاً اهـ. قوله: (أو يسلس) من باب تعب ط. قوله: (أصلاً) أما لو قدر على بعض القراءة إذا قام فإنه يلزمه أن يقرأ مقدار قدرته والباقي قاعداً. شرح المنية. قوله: (الخروج لجماعة) أي في المسجد، وهو محمول على ما إذا لم تتيسر له الجماعة في بيته؛ أفاده أبو السعود ط. قوله: (به يفتى) وجهه أن القيام فرض بخلاف الجماعة، وبه قال مالك والشافعي، خلافاً لأحمد بناء على أن الجماعة فرض عنده؛ وقيل يصلي مع الإمام قاعداً عندنا لأنه عاجز إذ ذاك، ذكره في المحيط، وصححه الزاهدي. شرح المنية. وثم قول ثالث مشى عليه في المنية، وهو أنه يشرع مع الإمام قائماً ثم يقعد، فإذا جاء وقت الركوع يقوم ويركع: أي إن قدر، وما مشى عليه الشارح تبعاً للنهر جعله في الخلاصة أصح، وبه يفتى. قال في الحلية. ونصه أشبه، لأن القيام فرض فلا يجوز تركه للجماعة التي هي سنة بل يعد هذا عذراً في تركها اهـ. وتبعه في البحر.

مبحث القراءة

قوله: (ومنها القراءة) أي قراءة آية من القرآن، وهي فرض عملي في جميع ركعات النفل والوتر وفي ركعتين من الفرض كما سيأتي متناً في باب الوتر والنوافل. وأما تعيين القراءة في الأوليين من الفرض فهو واجب، وقيل سنة لا فرض كما سنحققه في الواجبات؛ وأما قراءة الفاتحة والسورة أو ثلاث آيات فهي واجبة أيضاً كما سيأتي.

فرع: قد تفرض القراءة في جميع ركعات الفرض الرباعي كما لو استخلف مسبوقاً بركعتين وأشار له أنه لم يقرأ في الأوليين كما سيأتي في باب الاستخلاف. قوله: (كما سيجيء) أي في الفصل الآتي مع بيان حكم القراءة بغير العربية، أو بالشواذ أو بالتوراة والإنجيل.

مبحث الركن الأصلي والركن الزائد

قوله: (لسقوطه بالاقتداء بلا خلف) في هذا التعليل إشارة إلى ما ذكره في البحر من أن الركن الزائد هو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة، والركن الأصلي ما لا يسقط إلا لضرورة. وأورد على تسمية الركن زائداً أن الركن ما كان داخل الماهية فكيف يوصف بالزيادة؟ وأجيب بأنه ركن من حيث قيام ذلك الشيء به في حالة وانتفاؤه بانتفائه، وزائد من حيث قيامه بدونه في حالة أخرى، فالصلاة ماهية اعتبارية فيجوز أن يعتبرها الشارع تارة بأركان وأخرى بأقل منها.

بحيث لو مدّ يديه نال ركبتيه (ومنها السجود)

وأورد على تفسير الركن الزائد بما مر أنه يلزم عليه تسمية غسل الرجل ركناً زائداً في الوضوء. وأجيب بأن الزائد ما إذا سقط لا يخلفه بدل والمسح بدل الغسل، ومثله بقية أركان الصلاة فإنها تسقط إلى خلف فليست بزوائد، بخلاف القراءة.

وأورد أن قراءة الإمام خلف عن قراءة المقتدي، لقوله ﷺ: «مَن كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ»[1] وأجاب ح بأن المراد بالخلف خلف يأتي به من فاته الأصل وها هنا ليس كذلك اهـ. وهو أحسن مما في ط من أنه ليس المراد في الحديث الخلفية، بل المراد أن الشارع منعه عن القراءة واكتفى بقراءة الإمام عنه اهـ. قال في النهر: ولقائل أن يقول: لا نسلم سقوط القراءة بلا ضرورة ليلزم كونها زائداً إذ سقوطها لضرورة الاقتداء، ومن هنا ادعى ابن ملك أنه ركن أصلي اهـ. أقول: ولقائل أن يقول: لا نسلم أن الاقتداء ضرورة إذ الضرورة العجز المبيح لترك أداء الركن والمقتدي قادر على القراءة غير أنه ممنوع عنها شرعاً، والممتنع لا يسمى عجزاً إلا بتأويل. وقد خالف ابن ملك الجمّ الغفير في ذلك كما قاله في البحر، فلا تعتبر مخالفته، والله تعالى أعلم.

بَحْثُ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ

قوله: (بحيث لو مد يديه الخ) كذا في السراج. وفي شرح المنية: هو طأطأة الرأس: أي خفضه لكن مع انحناء الظهر لأنه هو المفهوم من موضوع اللغة، فيصدق عليه قوله تعالى: ﴿ٱرْكَعُوا﴾ [الحج ٧٧] وأما كماله فبانحناء الصلب حتى يستوي الرأس بالعجز وهو حدّ الاعتدال فيه اهـ. لكن ضعفه في شرح المختار حيث قال: الركوع يتحقق بما ينطلق عليه الاسم لأنه عبارة عن الانحناء، وقيل إن كان إلى حال القيام أقرب لا يجوز، وإن كان إلى حال الركوع أقرب جاز اهـ. وتمامه في الإمداد، وما اختاره في شرح المختار هو الموافق لما قرره علماؤنا في كتب الأصول. وفي شرح الشيخ إسماعيل عن المحيط: وإن طأطأ رأسه في الركوع قليلاً ولم يعتدل فظاهر الجواب عن أبي حنيفة أنه يجوز. وروى الحسن أنه إن كان إلى الركوع أقرب يجوز، وإن كان إلى القيام أقرب لا يجوز اهـ. وفي حاشية الفتال عن البرجندي: ولو كان يصلي قاعداً ينبغي أن يحاذي جبهته قدام ركبتيه ليحصل الركوع اهـ. قلت: ولعله محمول على تمام الركوع، وإلا فقد علمت حصوله بأصل طأطأة الرأس. أي مع انحناء الظهر. تأمل. قوله: (ومنها السجود) هو لغة: الخضوع. قاموس. وفسره في المغرب بوضع الجبهة في الأرض. وفي البحر: حقيقة السجود وضع

---

(١) أخرجه الدارقطني ١/ ٣٢٣ وابن ماجة (٨٥٠) والطحاوي في معاني الآثار ١/ ٢١٧ والبيهقي ٢/ ١٦٠ وأحمد في المسند ٣/ ٣٣٩ وابن أبي شيبة ١/ ٣٧٦ وعبد الرزاق في المصنف (٢٧٩٧) وانظر نصب الراية ٤/ ٦، ١٠ وابن أبي حاتم في العلل ٢٨٢.

بجبهته وقدميه، ووضع أصبع واحدة منهما شرط، وتكراره تعبد ثابت بالسنة كعدد الركعات (ومنها القعود الأخير)

بعض الوجه على الأرض مما لا سخرية فيه، فدخل الأنف وخرج الخد والذقن، وأما إذا رفع قدميه في السجود فإنه مع رفع القدمين بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والإجلال اهـ. وتمامه فيما علقناه عليه. قوله: (بجبهته) أي حيث لا عذر بها. وأما جواز الاقتصار على الأنف فشرطه العذر على الراجح كما سيأتي. قال ح: ثم إذا اقتصر على الجبهة فوضع جزءاً منها وإن قل فرض ووضع أكثرها واجب. قوله: (وقدميه) يجب إسقاطه، لأن أصبع واحدة منهما يكفي كما ذكره بعد ح. وأفاد أنه لو لم يضع شيئاً من القدمين لم يصح السجود وهو مقتضى ما قدمناه آنفاً عن البحر، وفيه خلاف سنذكره في الفصل الآتي. قوله: (وتكراره تعبد) أي تكرار السجود أمر تعبدي: أي لم يعقل معناه على قول أكثر المشايخ تحقيقاً للابتلاء، وقيل ثني ترغيماً للشيطان حيث لم يسجد مرة فنحن نسجد مرتين، وتمامه في البحر.

مَطْلَبٌ: هَلِ الأَمْرُ التَّعَبُّدِيُّ أَفْضَلُ أَوِ المَعْقُولُ المَعْنَى؟

فائدة: سئل المصنف في آخر فتاواه التمرتاشية: هل التعبدي أفضل أو معقول المعنى؟ أجاب لم أقف عليه لعلمائنا سوى قولهم في الأصول: الأصل في النصوص التعليل، فإنه يشير إلى أفضلية المعقول، ووقفت على ذلك في فتاوى ابن حجر. قال: قضية كلام ابن عبد السلام أن التعبدي أفضل لأنه بمحض الانقياد، بخلاف ما ظهرت علته فإن ملابسه قد يفعله لتحصيل فائدته، وخالفه البلقيني فقال: لا شك أن معقول المعنى من حيث الجملة أفضل لأن أكثر الشريعة كذلك، وبالنظر للجزئيات قد يكون التعبدي أفضل كالوضوء وغسل الجنابة فإن الوضوء أفضل، وقد يكون المعقول أفضل كالطواف والرمي فإن الطواف أفضل اهـ.

وفي الحلية عند الكلام على فرائض الوضوء: وقد اختلف العلماء في أن الأمور التعبدية هل شرعت لحكمة عند الله تعالى وخفيت علينا أو لا؟ والأكثرون على الأول، وهو المتجه للأدلة الدالة على كونه سبحانه جالباً للمصالح دارئاً للمفاسد، فما شرعه إن ظهرت حكمته لنا قلنا إنه معقول، وإلا قلنا إنه تعبدي، والله سبحانه العليم الحكيم. قوله: (ثابت بالسنة) أي وبالإجماع، بحر. وهذا لأن الأمر بالسجود في الآية لا يدل على تكراره.

قوله: (ومنها القعود الأخير) عبر بالأخير دون الثاني ليشمل قعدة الفجر وقعدة المسافر لأنها أخيرة وليست ثانية، كذا في الدراية، والمراد وصفه بأنه واقع آخر الصلاة،

والذي يظهر أنه شرط لأنه شرع للخروج كالتحريمة للشروع، وصحح في البدائع أنه ركن زائد لحنث من حلف لا يصلي بالرفع من السجود. وفي السراجية: لا يكفر منكره (قدر) أدنى قراءة (التشهد) إلى عبده ورسوله بلا شرط موالاة

وإلا فالأخير يقتضي سبق غيره. وعليه لو قال: آخر عبد أملكه فهو حرّ، فملك عبداً لم يعتق، فليتأمل. إمداد.

بحث القعود الأخير

قوله: (والذي يظهر الخ) اختلف في القعدة الأخيرة، قال بعضهم: هي ركن أصلي. وفي كشف البزدوي أنها واجبة لا فرض، لكن الواجب هنا في قوة الفرض في العمل كالوتر. وفي الخزانة أنها فرض وليست بركن أصلي بل هي شرط للتحليل، وجزم بأنها فرض في الفتح والتبيين. وفي الينابيع أنه الصحيح، وأشار إلى الفرضية الإمام المحبوبي في مناسك الجامع الصغير، وللك من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة، فهي فرض لا ركن، إذ الركن هو الداخل في الماهية، وماهية الصلاة تتم بدون القعدة؛ ثم قال: فعلم أنه إنما شرعت لأجل الاستراحة، والفرض أدنى حالاً من الركن، لأن الركن يتكرر، فعدم التكرر دليل على عدم الركنية، والفقه فيه أن الصلاة أفعال موضوعة للتعظيم، وأصل التعظيم بالقيام، ويزداد بالركوع ويتناهى بالسجود، فكانت القعدة مرادة للخروج من الصلاة، فكانت لغيرها لا لعينها فلم تكن من الركن، وتمامه في شرح الدرر للشيخ إسماعيل. قال في البحر: ولم أر من تعرض لثمرة الخلاف: أي في أنها ركن أو لا، وبين في الإمداد الثمرة بأنه لو أتى بالقعدة نائماً تعتبر على القول بشرطيتها لا ركنيتها، وعزاه إلى التحقيق. والأصح عدم اعتبارها كما في شرح المنية.

قلت: وهذا يؤيد القول بأنها ركن زائد لا شرط، خلافاً لما مشى عليه الشارح تبعاً للنهر. قوله: (لأنه شرع للخروج) فيه أن ما شرع لغيره قد يكون ركناً كالقيام فإنه شرع وسيلة للركوع والسجود، حتى لو عجز عنهما يومئ قاعداً وإن قدر على القيام. قوله: (لحنث من حلف الخ) فيه أن القراءة ركن زائد مع أنه لو حلف لا يصلي وصلى ركعة بلا قراءة لا يحنث، فلا دلالة في ذلك على أن القعدة ركن زائد، بل يدل على أنها شرط، فالمناسب للشارح أن يعكس بأن يذكر هنا دليلاً للشرطية، ويذكر ما قبله هنا دليلاً للركنية. تأمل. قوله: (لا يكفر منكره) الظاهر أن المراد منكر فرضيته، لأنه قيل بوجوبه كما في القهستاني. وأما منكر أصل مشروعيته فينبغي أن يكفر لثبوته بالإجماع، بل معلوم من الدين بالضرورة. أفاده ح: ويؤيده ما قالوا في السنن: الرواتب من لم يرها حقاً كفر. قوله: (قدر أدنى قراءة التشهد) أي أدنى زمن يقرأ فيه، بأن يكون قدر أسرع ما يكون من التلفظ به مع تصحيح الألفاظ: وليس المراد أن له في نفسه أدنى وأعلى ح. قوله: (إلى عبده ورسوله) أشار به إلى أن المراد به التشهد

وعلم فاصل؛ لما في الولوالجية: صلى أربعاً وجلس لحظة فظنها ثلاثة فقام ثم تذكر فجلس، ثم تكلم، فإن كلا الجلستين قدر التشهد صحت، وإلا لا (ومنها الخروج بصنعه) كفعله المنافي لها بعد تمامها وإن كره تحريماً. والصحيح أنه ليس بفرض اتفاقاً،

الواجب بتمامه. قال في شرح المنية: والمراد من التشهد التحيات إلى عبده ورسوله هو الصحيح، لا ما زعم البعض أنه لفظ الشهادتين فقط اهـ. قوله: (وعلم فاصل) عطف تفسير على ما قبله.

بحث الخروج بصنعه

قوله: (ومنها الخروج بصنعه الخ) أي بصنع المصلي: أي فعله الاختيار، بأي وجه كان من قول أو فعل ينافي الصلاة بعد تمامها كما في البحر؛ وذلك بأن يبني على صلاته صلاة ما فرضاً أو نفلاً، أو يضحك قهقهة، أو يحدث عمداً، أو يتكلم، أو يذهب، أو يسلم تاترخانية، ومنه ما لو حاذته امرأة لأن المحاذاة مفاعلة، فكان الفعل موجوداً من الرجل بصنعه كوجوده من المرأة وإن لم يكن للرجل فيه اختيار، وتمامه في النهاية، واحترز بصنعه عما لو كان سماوياً كأن سبقه الحدث. قوله: (كفعله المنافي لها) الأولى التعبير بالباء بدل الكاف ليكون تفسيراً لقوله: «بصنعه» إلا أن يقال: أراد بالخروج بصنعه الخروج بلفظ السلام حملاً للمطلق على الكمال، لأنه الواجب، وبقوله: «كفعله الخ» ما عداه، ويدل عليه قوله: «وإن كره تحريماً» فإنه لا يكره إلا فيما عدا السلام فافهم: واحترز بالمنافي عن نحو قراءة وتسبيح. قوله: (بعد تمامها) أي بعد قعوده الأخير قدر التشهد، وقيد به لأن إتيانه بالمنافي قبله يبطلها اتفاقاً ح. قوله: (والصحيح الخ) اعلم أن كون الخروج بصنعه فرضاً غير منصوص عن الإمام وإنما استنبطه البردعي عن المسائل الاثني عشرية الآتية قبيل باب مفسدات الصلاة فإن الإمام لما قال فيها بالبطلان مع أن أركان الصلاة تمت ولم يبق إلا الخروج، دل على أنه فرض، وصاحباه لما قالا فيها بالصحة كان الخروج بالصنع ليس فرضاً عندهما. ورده الكرخي بأنه لا خلاف بينهم في أنه ليس بفرض، وأن هذا الاستنباط غلط من البردعي، لأنه لو كان فرضاً كما زعمه لاختص بما هو قربة وهو السلام؛ وإنما حكم الإمام بالبطلان في الاثني عشرية لمعنى آخر، وهو أن العوارض فيها مغيرة للفرض، فاستوى في حدوثها أول الصلاة وآخرها، فإن رؤية المتيمم بعد القعدة الماء مغيرة للفرض، لأنه كان فرضه التيمم فتغير فرضه إلى الوضوء. وكذا بقية المسائل. بخلاف الكلام فإنه قاطع لا مغير، والحدث العمد والقهقهة ونحوها مبطلة لا مغيرة، وتمامه في ح.

هذا، وقد انتصر العلامة الشرنبلالي للبردعي في رسالة المسائل البهية الزكية على الاثني عشرية بأنه قد مشى على افتراض الخروج بصنعه صاحب الهداية، وتبعه الشراح وعامة المشايخ وأكثر المحققين والإمام النسفي في الوافي والكافي والكنز وشروحه وإمام

قاله الزيلعي وغيره، وأقره المصنف، وفي المجتبى وعليه المحققون: وبقي من الفروض تمييز المفروض، وترتيب القيام على الركوع، والركوع على السجود، والقعود الأخير على ما قبله، وإتمام الصلاة، والانتقال من ركن إلى ركن.

أصل السنة الشيخ أبو منصور الماتريدي. قوله: (وعليه) أي على الصحيح الذي هو قول الكرخي المقابل لقول البردعي.

وفائدة الخلاف بينهما تظهر فيما إذا سبقه حدث بعد قعوده قدر التشهد إذا لم يتوضأ بين ويخرج بصنعه، بطلت على تخريج البردعي، وصحت على تخريج الكرخي ط. قوله: (تمييز المفروض) فسره ط بأن يميز السجدة الثانية عن الأولى بأن يرفع ولو قليلاً، أو يكون إلى القعود أقرب، قولان مصححان. ونقل الشرنبلالي أصحية الثاني، وفسره ح بأن المراد بالتمييز تمييز ما فرض عليه من الصلوات عما لم يفرض عليه، حتى لو لم يعلم فرضية الخمس إلا أنه كان يصليها في وقتها لا يجزيه؛ ولو علم أن البعض فرض والبعض سنة ونوى الفرض في الكل، أو لم يعلم ونوى صلاة الإمام عند اقتدائه في الفرض جاز؛ ولو علم الفرض دون ما فيه من فرائض وسنن جازت صلاته أيضاً، كذا في البحر؛ فليس المراد المفروض من أجزاء كل صلاة: أي بأن يعلم أن القراءة فيها فرض وأن التسبيح سنة، وهكذا خلافاً لما يوهمه ما في متن نور الإيضاح وإن كان في شرحه فسره بما يرفع الإيهام.

أقول: كان ينبغي للشارح عدم ذكره ذلك كما فعل في الخزائن، لأنه على التفسير الأول يكون بمعنى افتراض السجدة الثانية لأنها لا تتحقق بدون رفع، وقد مرّ ذكر السجود. وعلى التفسير الثاني يرجع إلى اشتراط التعيين في النية، وقد صرح به في بحث النية. قوله: (وترتيب القيام على الركوع الخ) أي تقديمه عليه حتى لو ركع ثم قام لم يعتبر ذلك الركوع، فإن ركع ثانياً صحت صلاته لوجود الترتيب المفروض، ولزمه سجود السهو لتقديمه الركوع المفروض، وكذا تقديم الركوع على السجود؛ حتى لو سجد ثم ركع، فإن سجد ثانياً صحت لما قلنا، وقوله: «والقعود الأخير الخ» أي يفترض إيقاعه بعد جميع الأركان؛ حتى لو تذكر بعده سجدة صلبية سجدها وأعاد القعود وسجد للسهو، ولو ركوعاً قضاه مع ما بعده من السجود، أو قياماً أو قراءة صلى ركعة كما حرره في البحر، وكان الأولى أن يقول: وترتيب القعود الخ كما فعل في الخزائن، ليعلم أنه فرض آخر، ولأن الترتيب فيه بمعنى التأخير عكس ما قبله، ولم يذكر تقديم القراءة على الركوع لأنه سيذكره في الواجبات، وسيأتي هناك تمام الكلام على ذلك كله. قوله: (وإتمام الصلاة والانتقال الخ) قال في الفتح: وقد عدّ من الفرائض إتمامها والانتقال من ركن إلى ركن؛ قيل لأن النص الموجب للصلاة يوجب ذلك، إذ لا وجود للصلاة بدون إتمامها، وذلك يستدعي الأمرين اهـ. والظاهر أن المراد بالإتمام عدم القطع، وبالانتقال المذكور الانتقال عن الركن

ومتابعته لإمامه في الفروض، وصحة صلاة إمامه في رأيه، وعدم تقدمه عليه، وعدم مخالفته في الجهة، وعدم تذكر فائتة، وعدم محاذاة امرأة بشرطهما، وتعديل الأركان عند الثاني والأئمة الثلاثة. قال العيني: وهو المختار وأقره المصنف وبسطناه في الخزائن.

للإتيان بركن بعده، إذ لا يتحقق ما بعده إلا بذلك. وأما الانتقال من ركن إلى آخر بلا فاصل بينهما فواجب، حتى لو ركع ثم ركع يجب عليه سجود السهو، لأنه لم ينتقل من الفرض وهو الركوع إلى السجود، بل أدخل بينهما أجنبياً وهو الركوع الثاني كما في شرح المنية، وينبغي إبدال الركن بالفرض كما عبر في المنية ليشمل الانتقال من السجود إلى القعدة بناء على ما استظهره من أنها شرط لا ركن زائد، لكن قدمنا ترجيح خلافه، فافهم؛ ثم إن عدّ الإتمام والانتقال المذكورين من الفروض يغني عنه ما ذكره المصنف من الفروض. قوله: (ومتابعته لإمامه في الفروض) أي بأن يأتي بها معه أو بعده، حتى لو ركع إمامه ورفع فركع هو بعده صح، بخلاف ما لو ركع قبل إمامه ورفع ثم ركع إمامه ولم يركع ثانياً مع إمامه أو بعده بطلت صلاته، فالمراد بالمتابعة عدم المسابقة؛ نعم متابعته لإمامه بمعنى مشاركته له في الفرائض معه لا قبله ولا بعده واجبة كما سيذكره في الفصل الآتي عند قوله: «واعلم أن مما ينبني على لزوم المتابعة الخ»، واحترز بالفروض عن الواجبات والسنن، فإن المتابعة فيها ليست بفرض فلا تفسد الصلاة بتركها. قوله: (وصحة صلاة إمامه في رأيه) لأن العبرة لرأي المأموم صحة وفساداً على المعتمد؛ فلو اقتدى بشافعي مس ذكره أو امرأة صحت، لا لو خرج منه دم ط، وسيأتي بيانه في باب الوتر. قوله: (وعدم تقدمه عليه) أي بالعقب، فيصدق بما لو حاذاه أو تأخر عنه وإلا فسدت. قوله: (وعدم مخالفته في الجهة) على تقدير مضاف: أي عدم علمه مخالفة إمامه في الجهة حالة التحري والشرط عدم العلم في وقت الاقتداء، حتى لو لم يعلم إلا بعد تمام الصلاة صحت كما مر في محله، وقيدنا بحالة التحري لأنه يجوز مخالفته لجهة إمامه قصداً في داخل الكعبة أو خارجها، كما لو حلقوا حولها.

مَطْلَبٌ: قَصْدُهُمْ بِإِطْلاقِ العِبَارَاتِ أَنْ لا يَدَّعِي عِلْمَهُمْ إِلاَّ مَنْ زَاحَمَهُمْ عَلَيْهِ

قال الرحمتي: وأطلق اعتماداً على ما تقدم ويأتي كما هو عادتهم في الإطلاق اعتماداً على التقييد في محله. قال في البحر: ومقصدهم بذلك أن لا يدعي علمهم إلا من زاحمهم عليه بالركب، وليعلم أنه لا يحصل إلا بكثرة المراجعة وتتبع عباراتهم والأخذ عن الأشياخ الحذاقهم. قوله: (بشرطهما) أما الأول، فهو أن يكون صاحب ترتيب وفي الوقت سعة. وأما الثاني، فهو أن تكون المحاذاة في صلاة مطلقة مشتركة تحريمة وأداء ونوى الإمام إمامتها على ما سيأتي ح. والشرط وإن وقع في كلامه مفرداً إلا أنه مضاف فيعم. أبو السعود. قوله: (وتعديل الأركان) سيأتي تفسيره عند ذكره له في واجبات الصلاة. قوله: (وبسطناه في الخزائن) حيث قال بعد قوله: «وهو المختار» قلت: لكنه غريب لم أر من

(وشرط في أدائها) أي هذه الفرائض، قلت: وبه بلغت نيفاً وعشرين. وقد تظم

عزج عليه، والذي رجحه الجم الوجوب، وحل في الفتح وتبعه في البحر قول الثاني على الفرض العملي فيرتفع الخلاف.

قلت: أني يرتفع وقد صرح في السهو بفساد الصلاة بتركه عنده خلافاً لهما فتنبه اهـ. وهو مأخوذ من النهر.

أقول: والذي دعا صاحب البحر إلى هذا الحمل هو التفصي عن إشكال قوي، وهو أن أبا يوسف أثبت الفرضية بحديث المسيء صلاته وهو خبر آحاد، والدليل القطعي أمر بمطلق الركوع والسجود، فيلزم الزيادة على النص الخاص بخبر الواحد وأبو يوسف لا يقول به، وإذا حمل قوله بفرضية تعديل الأركان على الفرض العملي الذي هو أعلى قسمي الواجب اندفع الإشكال وارتفع الخلاف. ويرد عليه ما علمته. وبيانه أن الفرض العملي هو الذي يفوت الجواز بفوته كتقدير مسح الرأس بالربع فيلزم فساد الصلاة بترك التعديل المذكور عند أبي يوسف، وهما لا يقولان به، فالخلاف باق، ويلزم الزيادة على النص أيضاً، لأن مقتضى النص الاكتفاء بمسمى ركوع وسجود فالإشكال باق أيضاً؛ لكن أجاب بعض المحققين عن الإشكال بجواب حسن ذكرته فيما علقته على البحر، وهو أن المراد بالركوع والسجود في الآية عندهما معناهما اللغوي، وهو معلوم لا يحتاج إلى البيان. فلو قلنا بافتراض التعديل لزم الزيادة على النص بخبر الواحد. وعند أبي يوسف معناهما الشرعي وهو غير معلوم فيحتاج إلى البيان.

مَطْلَبٌ: مُجْمَلُ الكِتَابِ إِذَا بُيِّنَ بِالظَّنِّي فَالحُكْمُ بَعْدَهُ مُضَافٌ إِلَى الكِتَابِ

وقد صرح في العناية بأن المجمل من الكتاب إذا لحقه البيان بالظني كان الحكم بعده مضافاً إلى الكتاب لا إلى البيان في الصحيح، ولذا قلنا بفرضية القعدة الأخيرة المبينة بخبر الواحد، ولم نقل بفرضية الفاتحة بخبر الواحد أيضاً، لأن قوله تعالى: ﴿فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ﴾ [المزمل ٢٠] خاص لا مجمل اهـ ملخصاً.

والحاصل أن الركوع والسجود خاصان عندهما مجملان عنده، وبهذا يندفع الإشكال من أصله، لكن يبقى الخلاف على حاله، والله أعلم. قوله: (أي هذه الفرائض) أي المذكور في المتن، لأن الضمير في كلام المصنف راجع إليها، ويشمل القعدة الأخيرة على القول بركنيتها كما قدمناه من ثمرة الخلاف. قوله: (قلت وبه) أي وبذكر هذا الفرض وهو الاختيار الآتي في المتن، وكان عليه أن يذكر هذا قبيل قوله: «ولها واجبات» فيسلم من عود الضمير على المتأخر الموجب لركاكة التركيب ح. قوله: (نيفاً وعشرين) النيف بالتشديد كهين ويخفف: ما زاد على العقد إلى أن يبلغ العقد الثاني، وأراد هنا أحداً وعشرين: ثمانية تقدمت في المتن، وهذا تاسعها، واثني عشر في الشرح بجعل ترتيب

الشرنبلالي في شرحه للوهبانية للتحريمة عشرين شرطاً ولغيرها ثلاثة عشر فقال: [الطويل]

شُروطٌ لِتَحْرِيمٍ حُظِيتَ بِجَمْعِهَا ... مُهَذَّبَةً حُسْناً مَدَى الدَّهْرِ تَزْهَرُ

المقصود فرضاً مستقلاً كما قدمناه، فافهم. قوله: (في شرحه للوهبانية) وكذا في رسالته المسماة [در الكنوز] فإنه ذكر فيها النظم وزاد عليه نظم الواجبات والسنن والمندوبات ومسائل أخر وشرح الجميع.

بحث شروط التحريمة

قوله: (للتحريمة عشرين شرطاً) بعضها فيما يتعلق بلفظها، وباقيها شروط للصلاة اشترطت لها على ما اختاره الشارح لاتصالها بالأركان، وقدمنا الكلام عليه. قوله: (ولغيرها) أي غير التحريمة وهو الصلاة، والكل في الحقيقة شروط لصحة الصلاة، إلا أن هذه الثلاثة عشر لا مدخل فيها للتحريمة فلذا فصلها عما قبلها. قوله: (شروط) مبتدأ سوّغ الابتداء به وصفه بقوله: «لتحريم» وبقوله: «حظيت» بالبناء للمجهول[1] وتاء المخاطب أو التكلم: أي أعطيت حظوة بالضم أو الكسر: أي مكانة أو حظاً «بجمعها مهذبة» منقاة مصلحة منصوب على الحال من الهاء «حسناً» بفتح أو بضم أوله للضرورة حال أيضاً، أو مرفوع على الوصفية أيضاً، أو بالضم والقصر منصوب على التمييز «مدى الدهر» ظرف لقوله «تزهر» من باب منع: أي تتلألأ وتضيء، «دخول» خبر المبتدأ «الوقت» أي وقت المكتوبة إن كانت التحريمة لها «واعتقاد دخوله» أو ما يقوم مقام الاعتقاد من غلبة الظن، فلو شرع شاكاً فيه لا تجزيه وإن تبين دخوله «وستر» العورة «وطهر» من حدث ونجاسة مانعة في بدن وثوب ومكان، وكذا يشترط اعتقاد ذلك؛ فلو صلى على أنه محدث أو أن ثوبه مثلاً نجس فبان خلافه لم يجز كما مر عند قوله «وإن شرع بلا تحرّ الخ» قال ح: وينبغي أن يكون الستر كذلك «والقيام» لقادر في غير نفل وفي سنة فجر «المحرّر» بأن لا تنال يداه ركبتيه كما مر، فلو أدرك الإمام راكعاً فكبر منحنياً لم تصح تحريمته «ونية اتباع الإمام» أنت خبير بأن هذا شرط لصحة الاقتداء لا لصحة التحريمة، لأنه إذا لم ينو المتابعة صح شروعه منفرداً، لكنه إذا ترك القراءة أصلاً تبطل صلاته؛ نعم يشترط لصحة التحريمة نية مطلق الصلاة ولم يذكره، فكان ينبغي أن يقول: ونيته أصل الصلاة، إلا أن يقال: اتباع بالرفع بإسقاط العاطف فيكون بياناً، لأنه يشترط أن يكون بتحريمته تابعاً لإمامه لا سابقاً عليه «ونطقه» اعترض بأن النطق ركن التحريمة فكيف يكون شرطاً؟ وأجيب بأن المراد نطقه على وجه خاص، وهو أن يسمع بها نفسه، فمن همس بها أو أجراها على قلبه لا تجزيه، وكذا جميع أقوال الصلاة من ثناء

(1) في ط (قوله حظيت بالبناء للمجهول الخ) مقتضاه أنه متعد، وهو مخالف لما في المصباح والقاموس. ونص الأول: حظي عند الناس: يحظى من باب تعب حظة وزان عدة، وحظوا بضم الحاء وكسرها. إذا أحبوه ورفعوا منزلته فهو حظي على فعيل الخ: وفي الثاني: حظي كل واحد من الزوجين عند صاحبه كرضي، واحتظى الخ.

دُخُولٌ لِوَقْتٍ وَاعْتِقَادُ دُخُولِهِ ... وَسَتْرٌ وَطُهْرٌ وَالْقِيَامُ الْمُحَرَّرُ

وَنِيَّةُ اتِّبَاعِ الْإِمَامِ وَنُطْقُهُ ... وَتَعْيِينُ فَرْضٍ أَوْ وُجُوبٍ فَيُذْكَرُ

بِجُمْلَةِ ذِكْرٍ خَالِصٍ عَنْ مُرَادِهِ ... وَبَسْمَلَةٍ عَرْبَاءَ إِنْ هُوَ يَقْدِرُ

وَعَنْ تَرْكِ هَاوٍ أَوْ لِهَاءِ جَلَالَةٍ ... وَعَنْ مَدِّ هَمْزَاتٍ وَبَاءٍ بِأَكْبَرُ

وَعَنْ فَاصِلٍ فِعْلٍ كَلَامٍ مُبَايِنٍ ... وَعَنْ سَبْقِ تَكْبِيرٍ وَمِثْلُكَ يَعْذُرُ

فَدُونَكَ هَذِي مُسْتَقِيمًا لِقِبْلَةٍ ... لَعَلَّكَ تَحْظَى بِالْقَبُولِ وَتُشْكَرُ

فَجُمْلَتُهَا الْعِشْرُونَ بَلْ زِيدَ غَيْرُهَا ... وَنَاظِمُهَا يَرْجُو الْجَوَادَ أَيَغْفِرُ

وتعوذ وبسملة وقراءة وتسبيح وصلاة على النبي ﷺ، وكعتاق وطلاق ويمين كما أفاده الناظم ط «وتعيين فرض» أي أنه ظهر أو عصر مثلاً «أو وجوب» كركعتي الطواف والعيدين والوتر والمنذور وقضاء نفل أفسده؛ واحترز به عن النفل فإنه يصح بمطلق النية حتى التراويح على المعتمد كما مر في بحث النية «فيذكر» أي ينطق، وأعاده ليعلق به قوله: «بجملة ذكر» كالله أكبر، فلا يصير شارعاً بأحدهما في ظاهر الرواية على ما سيأتي في أول الفصل الآتي «خالص عن مراده» أي غير مشوب بحاجته، فلا يصح باستغفار نحو: «اللهم اغفر لي» بخلاف «اللهم» فقط، فإنه يصح في الأصح كيا ألله كما سيأتي «وبسملة» بالجر عطفاً على مراده: أي وخالص عن بسملة: فلا يصح الافتتاح بها في الصحيح كما نقله الناظم عن العناية، وكذا بتعوذ وحوقلة كما سيأتي «عرباء» نعت لجملة: أي بجملة عربية «إن هو يقدر» على الجملة العربية، فلا يصح شروعه بغيرها إلا إذا عجز فيصح بالفارسية كالقراءة، لكن سيأتي أنه يصح الشروع بغير العربية وإن قدر عليها اتفاقاً بخلاف القراءة، وأن هذا مما اشتبه على كثيرين حتى الشرنبلالي في كل كتبه «وعن ترك هاو» عطف على قوله عن مراده، وكذا المجرورات بعن الآتية «أو لهاء جلالة» قال الناظم: المراد بالهاوي الألف الناشئ بالمد الذي في اللام الثانية من الجلالة، فإذا حذفه الحالف أو الذابح أو المكبر للصلاة أو حذف الهاء من الجلالة اختلف في انعقاد يمينه وحل ذبيحته وصحة تحريمته، فلا يترك احتياطاً «وعن مد همزات» أي همزة «الله» وهمزة «أكبر» إطلاقاً للجمع على ما فوق الواحد، لأنه يصير استفهاماً، وتعمده كفر، فلا يكون ذكراً، فلا يصح الشروع به وتبطل الصلاة به لو حصل في أثنائها في تكبيرات الانتقالات «وباء بأكبر» أي وخالص عن مد باء أكبر، لأنه يكون جمع كبر وهو الطبل، فيخرج عن معنى التكبير، أو هو اسم للحيض أو للشيطان، فتثبت الشركة فتعدم التحريمة، قاله الناظم «وعن فاصل» بين النية والتحريمة «فعل كلام» بدلان من فاصل على حذف العاطف من الثاني «مباين» نعت لفاصل، فإذا نوى ثم عبث

وأَزْكَى صَلاةٍ مَعْ سَلامٍ لِمُصْطَفَى | ذَخِيرَةِ خَلْقِ اللهِ لِلدِّينِ يَنْصُرُ
وأَلْحَقْتُها مِنْ بعدِ ذاكَ لِغَيْرِها | ثَلاثَةَ عَشْرٍ لِلْمُصَلِّينَ تَظْهَرُ
قِيامُكَ في المَفْرُوضِ مِقْدارَ آيَةٍ | وتَقْرَأُ في ثِنْتَيْنِ مِنْهُ تُخَيَّرُ
وفي رَكَعاتِ النَّفْلِ والوِتْرِ فَرْضُها | ومَنْ كانَ مُؤْتَمّاً فَعَنْ تِلْكَ يُحْظَرُ
وشَرْطُ سُجُودٍ فالقَرارُ لِجَبْهَةٍ | وقُرْبُ قُعُودٍ حَدُّ فَصْلٍ مُحَرَّرُ
وبَعْدَ قِيامٍ فالرُّكُوعُ فَسَجْدَةٌ | وثانِيَةٌ قَدْ صَحَّ عَنْها تُؤَخَّرُ

بثيابه أو بدنه كثيراً، أو أكل ما بين أسنانه وهو قدر الحمصة، أو تناول من خارج ولو قليلاً، أو شرب، أو تكلم وإن لم يفهم، أو تنحنح بلا عذر ثم كبر وقد غابت النية عن قلبه لم يصح شروعه. واحترز عن غير المنافي، كما لو توضأ ومشى إلى المسجد بعد النية كما مر في علمه «ومن سبق تكبيره» على النية خلافاً للكرخي كما مر، أو سبق المقتدي الإمام به، فلو فرغ منه قبل فراغ إمامه لم يصح شروعه، والأول أولى لما مر في توجيه قوله اتباع الإمام «ومثلك يعذر» بفتح أوله وضم ثالثه[1] مبنياً للفاعل: يعني أنت تعذر إذا رأيت معنى بعيد المأخذ من اللفظ فإنك من خيار الناس، وخير الناس من يعذر، فالمراد التماس العذر من المطلع على نظمه ط: أي لأن ضيق النظم يلجئ إلى التعبير ببعيد المعنى (قدونك) أي خذ «مني» المذكورات «مستقيماً لقبلة» إلا لعذر أو لتنفل راكب خارج مصر «الملك تحظى بالقبول وتشكر» بالبناء للفاعل أو المفعول «فجملتها العشرون بل زيد غيرها» كنية مطلق الصلاة وتعيين المفروض كما مر واعتقاد طهارته من حدث أو خبث «وناظمها يرجو الجواد» كجواد: كثير الجود «ليغفر» أي فهو يغفر لراجيه «وألحقتها من بعد ذاك» المذكور من البيان «لغيرها» أي غير التحريمة وهو الصلاة «ثلاثة عشر» بإسكان الشين لغة في فتحها وبالتنوين للضرورة ط «للمصلين» متعلق بقوله: «تظهر» وهي «قيامك» عند عدم عذر «في المفروض» أي في الصلاة المفروضة وكذا ما ألحق بها من الواجب وسنة الفجر، وذكر الضمير باعتبار كون الصلاة فعلاً «مقدار آية» على قول الإمام المعتمد ط «وتقرأ في ثنتين منه» أي من المفروض: أي ركعاته «تخير» أي متخيراً في إيقاع القراءة في أي ركعتين منه، والمقام لبيان الفرائض. فلا يرد أن تعيين القراءة في الأوليين واجب «وفي ركعات النفل والوتر فرضها» أي فرض القراءة كائن في جميع ركعات النفل، لأن كل ركعتين منه صلاة على حدة، والوتر لأنه شابه السنن من حيث إنه لا يؤذن له ولا يقام.

---

(١) في ط (قوله وضم ثالثه) كذا بالأصل المطابقة على خط المؤلف، والذي في المصباح أنه من باب ضرب، ويقتضيه صنيع القاموس.

على ظَهْرِ كَفٍّ أو على فَضْلِ ثَوْبِهِ	إذا تَطْهُرُ الأرْضُ الجَوَازُ مُقَرَّرُ
سُجُودُكَ في عالٍ فَظَهْرِ مُشَارِكٍ	لِسَجْدَتِها عِنْدَ ازْدِحَامِكَ يُغْفَرُ
أداؤكَ أفْعَالَ الصَّلاةِ بِيَقْظَةٍ	وَتَمْيِيزُ مَفْرُوضٍ عَلَيْكَ مُقَرَّرُ
وَيُخْتَمُ أفْعَالَ الصَّلاةِ قُعُودُهُ	وَفي صُنْعِهِ عَنْهَا الخُرُوجُ مُحَرَّرُ

واعلم أن حكم المنذور حكم النفل، حتى لو نذر أربع ركعات بتسليمة واحدة لزمه القراءة في أربعها، لأنه نفل في نفسه ووجوبه عارض ح «ومن كان مؤتماً فمن تلك» القراءة التي قلنا إنها فرض «يحظر» أي يمتنع، فتكره له تحريماً؛ لأن قراءة الإمام له قراءة، فالقراءة فرض على غير المؤتم، فهذا في موقع الاستثناء مما قبله «وشرط سجوده» مبتدأ ومضاف إليه «فالقرار» خبر بزيادة الفاء «الجبهة» أي يفترض أن يسجد على ما يجد حجمه، بحيث إن الساجد لو بالغ لا يتسفل رأسه أبلغ مما كان عليه حال الوضع، فلا يصح على نحو الأرز والذرة، إلا أن يكون في نحو جوالق، ولا على نحو القطن والثلج والفرش إلا إن وجد حجم الأرض بكبسه «وقرب قعود حد فصل محرر» يعني الحد الفاصل بين السجدتين أن يكون إلى القعود أقرب وهو الرابع من الثلاثة عشر، هذا البيت ساقط من بعض النسخ، وذكره الناظم في «درّ الكنوز» مؤخراً عن الذي بعده، وهو الأنسب «وبعد قيام فالركوع فسجدة» أي يفترض بعد القيام الركوع، وكذا السجود، وكذا الترتيب المفاد بالبعدية وبالفاء: أي يفترض ترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود كما مر «وثانية» مبتدأ «قد صح» جملة معترضة «عنها» متعلق بقوله «تؤخر» والجملة خبر المبتدأ: يعني والسجدة الثانية يصح أن تؤخر عن السجدة الأولى إلى آخر الصلاة، لأن مراعاة الترتيب بينهما واجبة كما سيأتي. والأوضح في إفادة هذا المعنى أن يقال: وثانية قد صح فيها التأخر.

وحاصل كلامه أن مراعاة الترتيب بين المتكرر في كل الصلاة فرض كالقيام والركوع والسجود، بخلاف المتكرر في كل ركعة كالسجدتين «على ظهر» متعلق بقوله «فسجدة» كذا قاله الناظم. والأولى تعلقه بقوله الآتي «الجواز»، «كف» أي كف نفسه «أو على فضل ثوبه» أو على كور عمامته «إذا تطهر الأرض» التي تحت الكف أو فاضل الثوب «الجواز مقرر» لكن يكره إن كان بلا عذر كما سيأتي.

وحاصل البيت أن الفرض الثامن طهارة موضع السجود ولو كان على شيء متصل بالمصلي ككفه وثوبه، لأنه باتصاله لا يعد حاملاً بينه وبين النجاسة «سجودك» مبتدأ «في» أي على مكان «عال» أي مرتفع عن حد الجواز المقدر بنصف ذراع الذي لا يغتفر بلا ضرورة السجود على أرفع منه «فظهر» الأولى الإتيان بالواو، وتكون بمعنى أو: أي وسجودك على ظهر مصل صلاتك «مشارك» لك «لسجدتها» اللام بمعنى في: أي بشرط أن

(الاختيار) أي الاستيقاظ، أما لو ركع أو سجد ذاهلاً كل الذهول أجزأه (فإن أتى بها) أو بأحدها بأن قام أو قرأ أو ركع أو سجد أو قعد الأخير (نائماً لا يعتد) بما أتى (به) بل يعيده ولو القراءة أو القعدة على الأصح، وإن لم يعده

يكون ساجداً مثلك، لكن سجوده على الأرض «عند ازدحامك» متعلق بقوله «سجودك» أو بقوله «يغتفر» والجملة خبر المبتدأ.

وحاصل البيت بيان الفرض التاسع، وهو أن لا يكون سجوده على مرتفع عن نصف ذراع إلا لضرورة زحمة «أداؤك» مبتدأ وخبره محذوف دل عليه خبر المبتدأ الآتي «أفعال الصلاة» أي أركانها «بيقظة» وسيأتي الكلام عليه قريباً «وتمييز مفروض» مبتدأ: أي تمييز الخمس المفروضة عن غيرها وتقدم بيانه، وكان ينبغي ذكره في شروط التحريمة «عليك» متعلق بمحذوف خبر المبتدأ أو بقوله «مقرر» وهو الخبر «ويختم أفعال الصلاة فموجد» فاعل يختم «وفي صنعه» وفي بمعنى الباء وهو متعلق بالخروج، وكذا قوله «عنها» أي عن الصلاة «الخروج» مبتدأ خبره قوله: «محرر» قال الناظم: والخروج بصنع المصلي فرض عند الإمام الأعظم، وهو المحرر عند المحققين من أئمتنا، وقد بسطنا الكلام عليه في رسالة سميتها [المسائل البهية الزكية على الاثني عشرية] اهـ وتقدم بعض الكلام على ذلك، والله الموفق.

قوله: (الاختيار) بالرفع على أنه نائب فاعل شرط السابق في كلام المصنف. قوله: (أي الاستيقاظ) تفسير باللازم لأنه يلزم من الاستيقاظ الاختيار ح. وإنما فسر به ليشير إلى أن ما يحصل مع الغفلة والسهو لا ينافي الاختيار فلذا قال «أما لو ركع الخ» رحمتي. قوله: (ذاهلاً كل الذهول) بأن كان قلبه مشغولاً بشيء فإنه لا شك أنه أتى بالركوع والسجود باختياره ولكنه غافل عنهما! ونظيره الماشي، فإن رجليه وكثيراً من أعضائه يتحرك بمشيه المختار له ولا شعور له بذلك. قال ح. والظاهر أن الناعس كالذاهل فليراجع. قوله: (أو قعد الأخير) صفة لمفعول مطلق محذوف: أي أو قعد القعود الأخير ح. قوله: (بل يعيده) وهل يسجد للسهو لتأخير الركن؟ الظاهر نعم، فراجعه. رحمتي. قوله: (على الأصح) أما في القراءة فهو ما اختاره فخر الإسلام وصاحب الهداية وغيرهما، ونص في المحيط والمبتغى على أنه الأصح، لأن الاختيار شرط أداء العبادة ولم يوجد حالة النوم. وقال الفقيه أبو الليث: يعتد بها، لأن الشرع جعل النائم كالمستيقظ في حق الصلاة، والقراءة ركن زائد يسقط في بعض الأحوال، فجاز أن يعتد بها في حالة النوم. واستوجهه في الفتح. وأجاب عن تعليل القول الأول بقوله والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة، وهو كاف؛ ألا ترى أنه لو ركع وسجد ذاهلاً عن فعله كل الذهول أنه تجزيه اهـ.

قال في شرح المنية: والجواب أنا نمنع كون الاختيار في الابتداء كافياً، ولا نسلم أن الذاهل غير مختار اهـ. على أنه يلزم من الاكتفاء بالاختيار في الابتداء أنه لو ركع وسجد حالة

تفسد لصدوره لا عن اختيار، فكان وجوده كعدمه والناس عنه غافلون، فلو أتى النائم
بركعة تامة تفسد صلاته لأنه زاد ركعة وهي لا تقبل الرفض، ولو ركع أو سجد فنام فيه
أجزأه لحصول الرفع (منه) والوضع بالاختيار (ولها واجبات) لا تفسد بتركها وتعاد وجوباً

النوم يجزيه، وقد قال في المبتغى: ركع وهو نائم لا يجوز إجماعاً، وصريح كلام ابن أمير حاج في الحلية ترجيح كلام المقيد للجواب الذي ذكره شيخه في الفتح حتى ردّ به ما في المبتغى، ثم قال: وقد عرف من هذا أيضاً جواز القيام في حالة النوم أيضاً وإن نص بعضهم على عدم جوازه اهـ. وتبعه في البحر، لكن قد علمت ما في كلام الفتح بما نقلناه عن شرح المنية، فالأولى اتباع المنقول، والله أعلم.

وأما في القعدة فقد ذكر في الحلية عن التحقيق للشيخ عبد العزيز البخاري أنه لا نص فيها عن محمد، وأنه قيل إنها يعتد بها، وقيل لا. ورجح في الحلية الأول بناء على ما قدمه من جواب شيخه وقال: إنه اقتصر عليه في جامع الفتاوى اهـ. واقتصر على الثاني في المنية. وقال شارحها الشيخ ابراهيم: إنه الأصح. وفي المنح: إنه المشهور، وبه جزم الشرنبلالي في نظمه المار وفي نور الإيضاح. قوله: (تفسد) أي الصلاة. قوله: (لصدوره) أي ما أتى به قوله: (فلو أتى) أي في حالة النوم. وقوله: (ولو ركع الخ) تفريع على مفهوم قوله: «فإن أتى بها نائماً لا يعتد بها» فإنه يفيد أنه لو نام بعد ما ركع أو سجد اعتد به. قوله: (لحصول الرفع والوضع) كذا في الحلية والبحر عن المحيط والأظهر ذكر الانحناء بدل الرفع. وقال ط: هذا بناء على اشتراط الرفع في الركوع؛ أما على القول بأنه سنة أو واجب فلا يظهر.

مطلب: واجبات الصلاة

قوله: (ولها واجبات) قدمنا في أوائل كتاب الطهارة الفرق بين الفرض والواجب، وتقسيم الواجب إلى قسمين: أحدهما وهو أعلاهما يسمى فرضاً عملياً، وهو ما يفوت الجواز بفوته كالوتر. والآخر ما لا يفوت بفوته، وهو المراد هنا. وحكمه استحقاق العقاب بتركه، وعدم إكفار جاحده، والثواب بفعله وحكمه في الصلاة ما ذكره الشارح. والواجب قد يطلق على الفرض القطعي كصوم رمضان واجب. قوله: (لا تفسد بتركها) أشار به إلى الرد على القهستاني حيث قال: لا تفسد ولا تبطل اهـ. قال الحموي في شرح الكنز: والفرق بينهما أن الفاسد ما فات عنه وصف مرغوب، والباطل ما فات عنه شرط أو ركن. وقد يطلق الفاسد بمعنى الباطل مجازاً اهـ. ووجه الرد أن أئمتنا لم يفرقوا في العبادات بينهما وإنما فرقوا في المعاملات ح. قوله: (وتعاد وجوباً) أي بترك هذه الواجبات أو واحد منها. وما في الزيلعي والدرر والمجتبى من أنه لو ترك الفاتحة يؤمر بالإعادة لا لو ترك السورة، رده في البحر بأن الفاتحة وإن كانت آكد في الوجوب للاختلاف في ركنيتها دون السورة، لكن

في العمد والسهو إن لم يسجد له، وإن لم يعدها يكون فاسقاً آثماً، وكذا كل صلاة أديت

وجوب الإعادة بحكم ترك الواجب مطلقاً لا الواجب المؤكد، وإنما تظهر الأكدية في الإثم لأنه مقول بالتشكيك اهـ.

قلت: وينبغي تقييد وجوب الإعادة بما إذا لم يكن الترك لعذر كالأمي أو من أسلم في آخر الوقت فصلى قبل أن يتعلم الفاتحة فلا تلزمه الإعادة. تأمل. قوله: (إن لم يسجد له) أي للسهو، وهذا قيد لقوله "والسهو" إذ لا سجود في العمد، قيل إلا في أربعة: لو ترك القعدة الأولى عمداً، أو شك في بعض الأفعال فتفكر عمداً حتى شغله ذلك عن ركن، أو أخر إحدى سجدتي الركعة الأولى إلى آخر الصلاة عمداً، أو صلى على النبي ﷺ في القعدة الأولى عمداً. وزاد بعضهم خامساً وهو: لو ترك الفاتحة عمداً فيسجد في ذلك كله ويسمى سجود عذر. ولم يستثن الشارح ذلك لما سيأتي من تضعيفه في باب سجود السهو. ورده العلامة قاسم أيضاً بأنا لا نعلم له أصلاً في الرواية ولا وجهاً في الدراية. وهل تجب الإعادة بترك سجود السهو لعذر، كما لو سها أو طلعت الشمس في الفجر؟ لم أره، فليراجع. والذي يظهر الوجوب كما هو مقتضى إطلاق الشرح، لأن النقصان لم ينجبر بجابر، وإن لم يأثم بهذه فليتأمل.

مطلب: المكروه تحريماً من الصغائر، ولا تسقط به العدالة إلا بالإدمان

قوله: (يكون فاسقاً) أقول: صرح العلامة ابن نجيم في رسالته المؤلفة في بيان المعاصي بأن كل مكروه تحريماً من الصغائر، وصرح أيضاً بأنهم شرطوا لإسقاط العدالة بالصغيرة الإدمان عليها، ولم يشرطوه في فعل ما يخل بالمروءة وإن كان مباحاً. وقال أيضاً: إنهم أسقطوها بالأكل فوق الشبع مع أنه صغيرة، فينبغي اشتراط الإصرار عليه. قال: وجوابه أن المسقط لها به بناء على أن كل ذنب يسقطها ولو صغيرة بلا إدمان، كما أفاده في المحيط البرهاني، وليس بمعتمد اهـ. وبه ظهر أن كلام الشارح هنا مبني على خلاف المعتمد.

مطلب: كل صلاة أديت مع كراهة التحريم تجب إعادتها

قوله: (وكذا كل صلاة الخ) الظاهر أنه يشمل نحو مدافعة الأخبثين مما لم يوجب سجوداً أصلاً، وأن الناقص إذا دخل في صلاة الإمام ولم يجبر وجبت الإعادة على المقتدي أيضاً، وأنه يستثنى منه الجمعة والعيد إذا أديت مع كراهة التحريم، إلا إذا أعادها الإمام والقوم جميعاً، فليراجع ح.

أقول: وقد ذكر في الإمداد بحثاً: أن كون الإعادة بترك الواجب واجبة لا يمنع أن تكون الإعادة مندوبة بترك سنة اهـ. ونحوه في القهستاني، بل قال في فتح القدير: والحق

مع كراهة التحريم تجب إعادتها. والمختار أنه جابر للأول. لأن الفرض لا يتكرر (وهي)

التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الإعادة، أو تنزيه فتستحب اهـ.

بقي هنا شيء، وهو أن صلاة الجماعة واجبة على الراجح في المذهب أو سنة مؤكدة في حكم الواجب كما في البحر، وصرحوا بفسق تاركها وتعزيره، وأنه يأثم، ومقتضى هذا أنه لو صلى مفرداً يؤمر بإعادتها بالجماعة، وهو مخالف لما صرحوا به في باب إدراك الفريضة من أنه لو صلى ثلاث ركعات من الظهر ثم أقيمت الجماعة يتم ويقتدي متطوعاً، فإنه كالصريح في أنه ليس له إعادة الظهر بالجماعة مع أن صلاته منفرداً مكروهة تحريماً أو قريبة من التحريم، فيخالف تلك القاعدة، إلا أن يدعى تخصيصها بأن مرادهم بالواجب والسنة التي تعاد بتركه ما كان من ماهية الصلاة وأجزائها، فلا يشمل الجماعة لأنها وصف لها خارج عن ماهيتها، أو يدعى تقييد قولهم يتم ويقتدي متطوعاً بما إذا كانت صلاته منفرداً لعذر كعدم وجود الجماعة عند شروعه فلا تكون صلاته منفرداً مكروهة، والأقرب الأول، ولذا لم يذكروا الجماعة من جملة واجبات الصلاة لأنها واجب مستقل بنفسه خارج عن ماهية الصلاة؛ ويؤيده أيضاً أنهم قالوا: يجب الترتيب في سور القرآن، فلو قرأ منكوساً أثم لكن لا يلزمه سجود السهو، لأن ذلك من واجبات القراءة لا من واجبات الصلاة كما ذكره في البحر في باب السهو، لكن قولهم كل صلاة أديت مع كراهة التحريم يشمل ترك الواجب وغيره؛ ويؤيده ما صرحوا به من وجوب الإعادة بالصلاة في ثوب فيه صورة بمنزلة من يصلي وهو حامل الصنم.

تنبيه: قيد في البحر في باب قضاء الفوائت وجوب الإعادة في أداء الصلاة مع كراهة التحريم بما قبل خروج الوقت، أما بعده فتستحب، وسيأتي الكلام فيه هناك إن شاء الله تعالى مع بيان الاختلاف في وجوب الإعادة وعدمه، وترجيح القول بالوجوب في الوقت وبعده. قوله: (والمختار أنه) أي الفعل الثاني جابر للأول بمنزلة الجبر بسجود السهو، وبالأول يخرج عن العهدة وإن كان على وجه الكراهة على الأصح، كذا في شرح الأكمل على أصول البزدوي، ومقابله ما نقلوه عن أبي اليسر من أن الفرض هو الثاني؛ واختار ابن الهمام الأول قائلاً: لأن الفرض لا يتكرر، وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالأول، إذ هو لازم ترك الركن لا الواجب، إلا أن يقال: المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى إذ يحتسب الكامل وإن تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوقعه اهـ: يعني أن القول بكون الفرض هو الثاني يلزم عليه تكرار الفرض، لأن كون الفرض هو الثاني دون الأول يلزم منه عدم سقوطه بالأول وليس كذلك، لأن عدم سقوطه بالأول إنما يكون بترك فرض لا بترك واجب، وحيث استكمل الأول فرائضه لا شك في كونه مجزئاً في الحكم وسقوط الفرض به وإن كان ناقصاً بترك الواجب، وإذا كان الثاني فرضاً يلزم منه تكرار الفرض، إلا أن يقال

على ما ذكره أربعة عشر (قراءة فاتحة الكتاب) فيسجد للسهو بترك أكثرها لا أقلها، لكن في المجتبى: يسجد بترك آية منها، وهو أولى.

قلت: وعليه فكل آية واجبة ككل تكبيرة عيد وتعديل ركن وإتيان كل وترك تكرير كل كما يأتي فليحفظ (وضم) أقصر (سورة) كالكوثر أو ما قام مقامها، وهو ثلاث آيات قصار، نحو ﴿ثم نظر﴾ ﴿ثم عبس وبسر﴾ ﴿ثم أدبر واستكبر﴾ وكذا لو كانت الآية أو الآيتان تعدل ثلاثاً قصاراً.

الخ، فافهم. قوله: (على ما ذكره) وإلا فهي أكثر من ذلك بكثير كما سيأتي بيانه. قوله: (قراءة فاتحة الكتاب) هذا إذا لم يخف فوت الوقت، وإلا اكتفى بآية واحدة في جميع الصلوات، وخص البزدوي الفجر به كما في القنية. إسماعيل. قوله: (بترك أكثرها) يفيد أن الواجب الأكثر، ولا يعرى عن تأمل. بحر. وفي القهستاني أنها بتمامها واجبة عنده وأما عندهما فأكثرها، ولذا لا يجب السهو بنسيان الباقي كما في الزاهدي، فكلام الشارح جار على قولهما ط. قوله: (وهو أولى) لعله للمواظبة المفيدة للوجوب ط. قوله: (وعليه) أي وبناء على ما في المجتبى فكل آية واجبة، وفيه نظر، لأن الظاهر أن ما في المجتبى مبني على قول الإمام بأنها بتمامها واجبة، وذكر الآية تمثيل لا تقييد، إذ بترك شيء منها آية أو أقل ولو حرفاً لا يكون آتياً بكلها الذي هو الواجب، كما أن الواجب ضم ثلاث آيات، فلو قرأ دونها كان تاركاً للواجب أفاده الرحمتي. قوله: (ككل تكبيرة عيد) وهي ست تكبيرات كما سيأتي في محله ح. قوله: (وتعديل ركن) عطف على تكبيرة: أي وككل تعديل ركن، ومثله تعديل القومة وتعديل الجلسة على ما يأتي قريباً ح. قوله: (وإتيان كل الخ) بالرفع عطفاً على كل الأول، أو بالجر عطفاً على كل الثاني، والمراد أن من الواجبات إتيان كل فرض أو واجب في محله، وترك تكرير كل منهما، وأفاد هذا المراد بقوله: «كما يأتي» أي في آخر الواجبات. قوله: (وترك تكرير كل) هكذا في بعض النسخ، وعلمت المراد منه. والذي في عامة النسخ «وترك كل» بإسقاط تكرير، وتوجيهه بأن يجعل قوله: «ككل تكبيرة» نظير الآية في قوله: «يسجد بترك آية» والمعنى كما يسجد بترك كل تكبيرة عيد بمفردها، ترك كل تعديل ركن بمفرده، وترك إتيان كل من التكبيرات أو التعديلات جملة، وكذا بترك كل هذه المذكورة جملة، ولا يخفى ما فيه. قوله: (تعدل ثلاثاً قصاراً) أي مثل- ثم نظر- الخ وهي ثلاثون حرفاً، فلو قرأ آية طويلة قدر ثلاثين حرفاً يكون قد أتى بقدر ثلاث آيات، لكن سيأتي في فصل يجهر الإمام أن فرض القراءة آية، وأن الآية عرفاً طائفة من القرآن مترجمة أقلها ستة أحرف ولو تقديراً- لم يلد- إلا إذا كانت كلمة فالأصح عدم الصحة اهـ. ومقتضاه أنه لو قرأ آية طويلة قدر ثمانية عشر حرفاً يكون قد أتى بقدر ثلاث آيات.

وقد يقال: إن المشروع ثلاث آيات متوالية على النظم القرآني مثل- ثم نظر- الخ،

ذكره الحلبي (في الأولين من الفرض) وهل يكره في الأخريين؟ المختار لا (و) في (جميع) ركعات (النفل) لأن كل شفع منه صلاة (و) كل (الوتر)

ولا يوجد ثلاث متوالية أقصر منها، فالواجب إما هي أو ما يعدلها من غيرها لا ما يعدل ثلاثة أمثال أقصر آية وجدت في القرآن، ولذا قال تعدل ثلاثاً قصاراً، ولم يقل تعدل ثلاثة أمثال أقصر آية على أن في بعض العبارات. تعدل أقصر سورة، فليتأمل، وسنذكر في فصل الجهر زيادة في هذا البحث. قوله: (ذكره الحلبي) أي في شرحه الكبير على المنية. وعبارته: وإن قرأ ثلاث آيات قصاراً أو كانت الآية أو الآيتان تعدل ثلاث آيات قصار خرج عن حد الكراهة المذكورة؛ يعني كراهة التحريم. قال الشارح في شرحه على الملتقى: ولم أره لغيره وهو مهم فيه يسر عظيم لدفع كراهة التحريم اهـ.

قلت: قد صرح به في الدرر أيضاً حيث قال: وثلاث آيات قصار تقوم مقام السورة، وكذا الآية الطويلة اهـ. ومثله في الفيض وغيره. وفي التاترخانية: لو قرأ آية طويلة كآية الكرسي أو المداينة البعض في ركعة والبعض في ركعة اختلفوا فيه على قول أبي حنيفة: قيل لا يجوز لأنه ما قرأ آية تامة في كل ركعة، وعامتهم على أنه يجوز؛ لأن بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث قصار أو يعدلها فلا تكون قراءته أقل من ثلاث آيات اهـ. وهذا يفيد أن بعض الآية كالآية في أنه إذا بلغ قدر ثلاث آيات قصار يكفي. قوله: (في الأولين) تنازع فيه قراءة وضم في قول المصنف بقراءة فاتحة الكتاب وضم سورة؛ لأن الواجب في الأوليين كل منهما، فافهم. قوله: (وهل يكره) أي ضم السورة. قوله: (المختار لا) أي لا يكره تحريماً بل تنزيهاً؛ لأنه خلاف السنة. قال في المنية وشرحها: فإن ضم السورة إلى الفاتحة ساهياً يجب عليه سجدتا السهو في قول أبي يوسف لتأخير الركوع عن محله، وفي أظهر الروايات لا يجب لأن القراءة فيهما مشروعة من غير تقدير والاقتصار على الفاتحة مسنون لا واجب اهـ. وفي البحر عن فخر الإسلام أن السورة مشروعة في الأخريين نفلاً. وفي الذخيرة أنه المختار. وفي المحيط: وهو الأصح اهـ. والظاهر أن المراد بقوله نفلاً الجواز، والمشروعية بمعنى عدم الحرمة فلا ينافي كونه خلاف الأولى كما أفاده في الحلية.

مَطْلَبٌ: كُلُّ شَفْعٍ مِنَ النَّفْلِ صَلَاةٌ

قوله: (لأن كل شفع منه صلاة) كأنه والله أعلم لتمكنه من الخروج على رأس الركعتين، فإذا قام إلى شفع آخر كان بانياً صلاة على تحريمة صلاة، ومن ثم صرحوا بأنه لو نوى أربعاً لا يجب عليه بتحريمتها سوى الركعتين في المشهور عن أصحابنا، وأن القيام إلى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة، حتى أن فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع الأول، وقالوا: يستحب الاستفتاح في الثالثة والتعوذ، وتمامه في الحلبة، وسيأتي أيضاً في باب الوتر والنوافل. قال ح: ولا ينافيه عدم افتراض القعدة الأولى فيه الذي هو الصحيح؛ لأن

احتياطاً وتعيين القراءة (في الأوليين) من الفرض على المذهب (وتقديم الفاتحة

الكل صلاة واحدة بالنسبة إلى القعدة كما في البحر عند قول الكنز: فرضها التحريمة. قوله: (احتياطاً) أي لما ظهرت آثار السنية فيه، من أنه لا يؤذن له ولا يقام أعطيناه حكم السنة في حق القراءة احتياطاً ح. قوله: (وتعيين القراءة في الأوليين) لا يتكرر هذا مع قوله قبله «في الأوليين» لأن المراد هنا القراءة ولو آية، فتعيين القراءة مطلقاً فيهما واجب وضم السورة مع الفاتحة واجب آخر ط. قوله: (من الفرض) أي الرباعي أو الثلاثي، وكذا في جميع الفرض الثنائي كالفجر والجمعة ومقصورة السفر. قوله: (على المذهب) اعلم أن في محل القراءة المفروضة في الفرض ثلاث أقوال:

الأول: أن محلها الركعتان الأوليان عيناً، وصححه في البدائع. الثاني أن محلها ركعتان منها غير عين: أي فيكون تعيينها في الأوليين واجباً، وهو المشهور في المذهب. الثالث أن تعيينها فيهما أفضل، وعليه مشى في غاية البيان وهو ضعيف، والقولان الأولان اتفقا على أنه لو قرأ في الأخريين فقط يصح، ويلزمه سجود السهو لو ساهياً لكن سببه على الأول تغيير الفرض عن محله وتكون قراءته قضاء عن قراءته في الأوليين، وسببه على الثاني ترك الواجب وتكون قراءته في الأخريين أداء، كذا في نوافل البحر وفيه من سجود السهو.

واختلفوا في قراءته في الأخريين: هل هي قضاء أو أداء؟ فذكر القدوري أنها أداء لأن الفرض القراءة في ركعتين غير عين. وقال غيره: إنها قضاء في الأخريين استدلالاً بعدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد خروج الوقت، وإن لم يكن قرأ الإمام في الشفع الأول ولو كانت في الأخريين أداء لجاز لأنه يكون اقتداء المفترض بالمفترض في حق القراءة، فلما لم يجز علم أنها قضاء وأن الأخريين خلتا عن القراءة، وبوجوب القراءة على مسبوق أدرك إمامه في الأخريين ولم يكن قرأ في الأوليين، كذا في البدائع اهـ.

أقول: لي ها هنا إشكال، وهو أنه لا خلاف عندنا في فرضية القراءة في الصلاة وإنما الكلام في تعيين محلها. وحاصل الأقوال الثلاثة أن تعيينها في الأوليين فرض أو واجب أو سنة، وقد علمت تصحيح القول الأول، وحينئذ فلا يخلو إما أن يراد أنه فرض قطعي أو فرض عملي وهو ما يفوت الجواز بفوته. وعلى كل يلزم من عدم القراءة في الأوليين فساد الصلاة، كما لو أخر الركوع عن السجود، ولا قائل بذلك عندنا فيتعين المصير إلى القول بالوجوب الذي عليه المتون. والذي يظهر لي أن في المسألة قولين فقط، وأن القول الأول والثاني واحد؛ فقولهم: محلها الركعتان الأوليان عيناً معناه أن التعيين فيهما واجب، وهو المراد بالقول الثاني، فيكون تأخير القراءة إلى الأخريين قضاء مثل تأخير السجدة من الركعة الأولى إلى آخر الصلاة، ويقابل ذلك القول بأن تعيين الأوليين أفضل، وعليه فالقراءة في الأخريين أداء لا قضاء، وهما القولان اللذان ذكرهما صاحب البحر في سجود السهو عن

على كل السورة) وكذا ترك تكريرها قبل سورة الأوليين (ورعاية الترتيب)

البدائع؛ ويدل لذلك أن صاحب المنية ذكر من واجبات الصلاة تعيين القراءة في الأوليين، فقال في الحلية: وهذا عند القائلين بأن محلها الركعتان الأوليان عيناً، وقد عرفت أنه الصحيح، وعليه مشى في الخلاصة والكافي. وأما عند القائلين بأن محلها ركعتان منها بغير أعيانهما، فظاهر قولهم إن القراءة في الأوليين أفضل أنه ليس بواجب، بل الظاهر أنه سنة، وغير خاف أن ثمرة الخلاف تظهر في وجوب سجود السهو إذا تركها في الأوليين أو في إحداهما سهواً لتأخير الواجب سهواً عن محله، وعلى السنة لا يجب اهـ ملخصاً. وهو صريح في أن الأقوال اثنان لا ثلاثة، وفي أن المراد بالقول بأن محل القراءة الأوليان عيناً هو الوجوب لا الافتراض، وظهر بهذا أن صاحب البحر لم يصب في بيت الأقوال ولا في التفريع عليها، كما لم يصب من نقل عبارته على غير وجهها، وبما قررناه ارتفع الإشكال واتضح الحال.

والحاصل أنه قيل: إن محل القراءة ركعتان من الفرض غير عين، وكونها في الأوليين أفضل. وقيل إن محلها الأوليان منه عيناً فيجب كونها فيهما، وهو المشهور في المذهب الذي عليه المتون وهو الصحيح. وعلمت تأييده بما مر في عبارة البحر عن البدائع من مسألة المسافر والمسبوق. وقال القهستاني: إنه الصحيح من مذهب أصحابنا، فلا جرم قال الشارح «على المذهب» فافهم. والحمد لله على التوفيق والهداية إلى أقوم طريق. قوله: (على كل السورة) حتى قالوا: لو قرأ حرفاً من السورة ساهياً ثم تذكر يقرأ الفاتحة ثم السورة، ويلزمه سجود السهو. بحر. وهل المراد بالحرف حقيقته أو الكلمة؟ يراجع. ثم رأيت في سهو البحر قال بعد ما مر: وقيده في فتح القدير بأن يكون مقدار ما يتأدى به ركن اهـ: أي لأن الظاهر أن العلة هي تأخير الابتداء بالفاتحة والتأخير اليسير، وهو ما دون ركن معفو عنه. تأمل. ثم رأيت صاحب الحلية أيد ما بحثه شيخه في الفتح من القيد المذكور بما ذكروه من الزيادة على التشهد في القعدة الأولى الموجبة للسهو بسبب تأخير القيام عن محله، وأن غير واحد من المشايخ قدرها بمقدار أداء ركن. قوله: (وكذا ترك تكريرها الخ) فلو قرأها في ركعة من الأوليين مرتين وجب سجود السهو لتأخير الواجب وهو السورة كما في الذخيرة وغيرها، وكذا لو قرأ أكثرها ثم أعادها كما في الظهيرية، أما لو قرأها قبل السورة مرة وبعدها مرة فلا يجب كما في الخانية، واختاره في المحيط والظهيرية والخلاصة، وصححه الزاهدي لعدم لزوم التأخير، لأن الركوع ليس واجباً بإثر السورة، فإنه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لا يجب عليه شيء، كذا في البحر هنا وفي سجود السهو. قال في شرح المنية: وقيد بالأوليين لأن الاقتصار على مرة في الأخريين ليس بواجب، حتى لا يلزمه سجود السهو بتكرار الفاتحة فيهما سهواً، ولو تعمده لا يكره ما لم يؤد إلى التطويل على الجماعة أو إطالة الركعة

بين القراءة والركوع و(فيما يتكرر) أما فيما لا يتكرر ففرض كما مر (في كل ركعة

على ما قبلها اهـ. قوله: (بين القراءة والركوع) يعني في الفرض الغير الثنائي؛ ومعنى كونه واجباً أنه لو ركع قبل القراءة صح ركوع هذه الركعة، لأنه لا يشترط في الركوع أن يكون مترتباً على قراءة في كل ركعة، بخلاف الترتيب بين الركوع والسجود مثلاً فإنه فرض، حتى لو سجد قبل الركوع لم يصح سجود هذه الركعة، لأن أصل السجود يشترط ترتبه على الركوع في كل ركعة كترتب الركوع على القيام كذلك، لأن القراءة لم تفرض في جميع ركعات الفرض، بل في ركعتين منه بلا تعيين؛ أما القيام والركوع والسجود فإنها معينة في كل ركعة؛ نعم القراءة فرض ومحلها القيام من حيث هو، فإذا ضاق وقتها بأن لم يقرأ في الأوليين صار الترتيب بينها وبين الركوع فرضاً لعدم إمكان تداركه، ولكن فرضية هذا الترتيب عارضة بسبب التأخير، فلذا لم ينظروا إليه، واقتصروا على أن الترتيب بينهما واجب، لأن إيقاع القراءة في الأوليين واجب، هذا توضيح ما حققه في الدرر.

والحاصل أن الترتيب المذكور واجب في الركعتين الأوليين؛ وثمرته فيما لو أخر القراءة إلى الأخريين وركع في كل من الأوليين بلا قراءة أصلاً، أما لو قرأ في الأوليين صار الترتيب فرضاً، حتى لو تذكر السورة راكعاً فعاد وقرأها لزم إعادة الركوع، لأن السورة التحقت بما قبلها وصارت القراءة كلها فرضاً فيلزم تأخير الركوع عنها؛ ويظهر من هذا أن هذا الترتيب واجب قبل وجود القراءة فرض، بعدها نظيره قراءة السورة، فإنها قبل قراءتها تسمى واجباً وبعدها تسمى فرضاً، وحينئذ فيكون الأصل في هذا الترتيب الوجوب، وفرضيته عارضة كعروضها فيما لو أخر القراءة إلى الأخريين، لكن قد يقال: إن هذا الترتيب يغني عنه وجوب تعيين القراءة في الأوليين، إلا أن يقال: لما كان هذا التعيين لا يحصل إلا بهذا الترتيب جعلوه واجباً آخر، فتدبر. قوله: (أما فيما لا يتكرر) أي في كل الصلاة أو في كل ركعة ففرض، وذلك كترتيب القيام والركوع والسجود والقعود الأخير كما علمته آنفاً، ومر أيضاً عند قوله: «وبقي من الفروض» وبيناه هناك.

ولا يرد على إطلاقه أن القراءة مما لا يتكرر في كل ركعة مع أن ترتيبها على الركوع غير فرض، لأن مراده بما لا يتكرر ما عداها بقرينة تصريحه قبله بوجوب ترتيبها فلا مناقضة في كلامه، فافهم.

فإن قلت: ذكر في الكافي النسفي من باب سجود السهو أنه يجب بأشياء منها تقديم ركن بأن ركع قبل أن يقرأ أو سجد قبل أن يركع، لأن مراعاة الترتيب واجبة عندنا خلافاً لزفر، فإذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب اهـ. ووقع نظيره في الذخيرة مع أنه في الكافي ذكر هنا أن الترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود فرض، لأن الصلاة لا توجد إلا بذلك اهـ.

كالسجدة) أو في كل الصلاة كعدد ركعاتها

قلت: أجاب في البحر بأن قولهم هنا: إن الترتيب شرط، معناه: أن الركن الذي قدمه يلغو ويلزمه إعادته مرتباً، حتى إذا سجد قبل الركوع لا يعتد بهذا السجود بالإجماع كما صرح به في النهاية فيشترط إعادته. وقولهم في سجود السهو: إن الترتيب واجب، معناه: أن الصلاة بعد إعادة ما قدمه لا تفسد بترك الترتيب صورة للحاصل بزيادة ما قدمه.

والحاصل أن الافتراض للترتيب بمعنى افتراض إعادة ما قدمه ووجوبه بمعنى إيجاب عدم الزيادة، لأن زيادة ما دون ركعة لا تفسد الصلاة فكان واجباً لا فرضاً، تأمل. والأولى وقد خفي هذا على صدر الشريعة حتى ظن أن الترتيب واجب مطلقاً إلا في تكبيرة الافتتاح والقعدة الأخيرة، وهو عجيب لما علمت من كلام النهاية. قوله: (كالسجدة) الكاف استقصائية، إذ لم يتكرر في الركعة سواها، ومثله الكاف في قوله: كعدد ركعاتها ح. والمراد بها السجدة الثانية من كل ركعة، فالترتيب بينها وبين ما بعدها واجب. قال في شرح المنية: حتى لو ترك سجدة من ركعة ثم تذكرها فيما بعدها من قيام أو ركوع أو سجود فإنه يقضيها ولا يقضي ما فعله قبل قضائها مما هو بعد ركعتها من قيام أو ركوع أو سجود، بل يلزمه سجود السهو فقط، لكن اختلف في لزوم قضاء ما تذكرها فيه، كما لو تذكر وهو راكع أو ساجد أنه لم يسجد في الركعة التي قبلها فإنه يسجدها، وهل يعيد الركوع أو السجود المتذكر فيه؟ ففي الهداية أنه لا تجب إعادته بل تستحب معللاً بأن الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الأفعال. وفي الخانية أنه يعيده وإلا فسدت صلاته معللاً بأنه ارتفض بالعود إلى ما قبله من الأركان لأنه قبل الرفع منه يقبل الرفض، بخلاف ما لو تذكر السجدة بعدما رفع من الركوع لأنه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض اهـ ومثله في الفتح.

قال في البحر: فعلم أن الاختلاف في الإعادة ليس مبنياً على اشتراط الترتيب وعدمه بل على أن الركن المتذكر فيه هل يرتفض بالعود إلى ما قبله من الأركان أو لا، فتأمل(1). والمعتمد ما في الهداية، فقد جزم به في الكنز وغيره في آخر باب الاستخلاف، وصرح في البحر بضعف ما في الخانية. هذا، والتقييد بالترتيب بينها وبين ما بعدها للاحتراز عما قبلها من ركعتها، فإن الترتيب بين الركوع والسجود من ركعة واحدة شرط كما مر، ونبه عليه في الفتح. قوله: (أو في كل الصلاة كعدد ركعاتها) أي أن الترتيب بين الركعات واجب. قال الزيلعي: فإن المسبوق يقضي بعد فراغ الإمام أول صلاته عندنا، ولو كان الترتيب فرضاً لكان آخراً اهـ.

---

(1) قوله: فتأمل لعل وجه التأمل أن كلام الهداية صريح في أن الإعادة مبنية على أن الترتيب ليس بفرض.
ويدفع بأن المعلل من الطرفين ليس مبنياً على ما ذكره، فإن الخلاف في عبارة الهداية مبني على أن الترتيب
ليس بفرض والخلاف في طرف الخانية ليس مبنياً على ذلك بل على الارتفاض.

وردّه في البحر بأنه لا يصح أن يدخل تحت الترتيب الواجب، إذ لا شيء على المسبوق ولا نقص في صلاته أصلاً. فلذا اقتصر في النكات على أنه تكرار في كل ركعة اهـ. وكأنه فهم أن مراد الزيلعي أن الترتيب المذكور واجب على المسبوق وليس كذلك، بل مراده أنه واجب على غيره بدليل مسألة المسبوق.

وبيان ذلك أنه لو اقتدى في ثالثة الرباعية مثلاً لا يجوز له أن يصلي أول صلاة إمامه الذي فاته، ولو فعل فسدت صلاته لانفراده في موضع الاقتداء، بل يجب عليه متابعته فيما أدركه، ثم إذا سلم يقضي ما فاته، فهو أول صلاته إلا من حيث القعدات فقد وجب على المسبوق عكس الترتيب، ولو كان الترتيب فرضاً لكان ما يقضيه آخر صلاته حقيقة من كل وجه فلا يقرأ السورة ولا يجهر. والدليل على ما قلنا من أن مراد الزيلعي وجوب الترتيب على غير المسبوق ما في الفتح حيث قال: أي في كل الصلاة كالركعات إلا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب، فإن المسبوق يصلي آخر الركعات قبل أولها اهـ. فمن ظن أن كلام الفتح مخالف لكلام الزيلعي فقد وهم، نعم كلام الفتح أظهر في المراد، فافهم.

فإن قلت: وجوب الشيء إنما يصح إذا أمكن ضده وعدم الترتيب بين الركعات غير ممكن، فإن المصلي كل ركعة أتى بها أولاً فهي الأولى وثانياً فهي الثانية، وهكذا.

قلت: يمكن ذلك لأنه من الأمور الاعتبارية التي تبتنى عليها أحكام شرعية إذا وجد معها ما يقتضيها، فإذا صلى من الفرض الرباعي ركعتين وقصد أن يجعلهما الأخريين فهو لغو، إلا إذا حقق قصده، بأن ترك فيهما القراءة وقرأ فيما بعدهما، فحينئذ يبتنى عليه أحكام شرعية وهي وجوب الإعادة والإثم لوجود ما يقتضي تلك الأحكام، ولهذا اعتبر الشارع صلاة المسبوق غير مرتبة من حيث الأقوال فأوجب عليه عكس الترتيب، مع أن كل ركعة أتى بها أولاً فهي الأولى صورة لكنها في الحكم ليست كذلك؛ وكما أوجب الشارع عليه عكس الترتيب بأن أمره بأن يفعل ما ينبني على ذلك من قراءة وجهر، كذلك أمر غيره بالترتيب بأن يفعل ما يقتضيه، بأن يقرأ أولاً ويجهر ويسر، وإذا خالف يكون قد عكس الترتيب حكماً، ولهذا عبر المصنف كالكنز وغيره بقوله: ورعاية الترتيب: أي ملاحظته باعتبار الإتيان بما يجب أولاً في الأول وثانياً في الآخر.

والحاصل أن المصلي إما منفرد أو إمام أو مأموم، فالأولان يظهر فيهما ثمرة الترتيب بما ذكرنا، ولو سلمنا عدم ظهور الثمرة فيهما تظهر في المأموم، فإنه إما مدرك أو مسبوق فقط، أو لاحق فقط، أو مركب على ما سيأتي بيانه في محله.

أما المدرك فهو تابع لإمامه فحكمه حكمه. وأما المسبوق فقد علمت أن اللازم عليه

حتى لو نسي سجدة من الأولى قضاها ولو بعد السلام قبل الكلام، لكنه يتشهد ثم يسجد للسهو ثم يتشهد، لأنه يبطل بالعود إلى الصلبية والتلاوية، أما السهوية فترفع التشهد لا القعدة، حتى لو سلم بمجرد رفعه منها لم تفسد، بخلاف تلك السجدتين

عكس الترتيب. وأما اللاحق فالواجب عليه الترتيب بعكس المسبوق. وعند زفر: الترتيب فرض عليه، فإذا أدرك بعض صلاة الإمام فنام فعليه أن يصلي أولاً ما نام فيه بلا قراءة ثم يتابع الإمام، فلو تابعه أولاً ثم صلى ما نام فيه بعد سلام الإمام جاز عندنا وأثم لتركه الواجب. وعند زفر: لا تصح صلاته. قال في السراج عن الفتاوى: المسبوق إذا بدأ بقضاء ما فاته فإنه تفسد صلاته وهو الأصح، واللاحق إذا تابع الإمام قبل قضاء ما فاته لا تفسد خلافاً لزفر اهـ.

وأما المركب كما لو اقتدى في ثانية الفجر فنام إلى أن سلم الإمام، فهذا لاحق ومسبوق ولم يصل شيئاً فيصلي أولاً الركعة التي نام فيها بلا قراءة ثم التي سبق بها بقراءة، وإن عكس صح وأثم لتركه الترتيب الواجب فيجب عليه إعادة الصلاة، سواء كان عامداً لأدائها مع كراهة التحريم أو ساهياً لعدم إمكان الجبر بسجود السهو، لأن ختام صلاته وقع بما لحق فيه، واللاحق ممنوع عن سجود السهو لأن خلف الإمام حكماً فثبت بهذا أن اللاحق بنوعيه قد أوجبوا عليه الترتيب كما ألزموا المسبوق بعكسه، وليس ذلك إلا من حيث الاعتبار والحكم، لا من حيث الصورة، فافهم. قوله: (حتى لو نسي) تفريع على قوله: «كالسجدة». قوله: (من الأولى) ليس بقيد، وخصها لبعدها من الأخير ط. قوله: (قبل الكلام) المراد قبل إتيانه بمفسد ط. قوله: (لكنه يتشهد) أي يقرأ التشهد إلى عبده ورسوله فقط ويتمه بالصلوات والدعوات في تشهد السهو على الأصح ط. قوله (ثم يتشهد) أي وجوباً وسكت عن القعدة لأن التشهد يستلزمها لأنه لا يوجد إلا فيها تأمل. قوله: (لأنه يبطل الخ) أي لأن التشهد: يعني مع القعدة بقرينة قوله: «أما السهوية فترفع التشهد لا القعدة» ح. أما بطلان القعدة بالعود إلى الصلبية: أي السجدة التي هي من صلب الصلاة: أي جزء منها، فلاشتراط الترتيب بين القعدة وما قبلها لأنها لا تكون أخيرة إلا بانعدام سائر الأركان، وأما بطلانها بالعود إلى التلاوية فقال ط: لأن التلاوية لما وقعت في الصلاة أعطيت حكم الصلبية، بخلاف ما إذا تركها أصلاً. وقال الرحمتي: لأنها تابعة للقراءة التي هي ركن فأعطيت حكم القراءة فلزم تأخير القعدة عنها. قوله: (أما السهوية) أي السجدة السهوية، والمراد الجنس لأنها سجدتان ط. قوله: (فترفع التشهد) أي تبطله لأنه واجب مثلها فتجب إعادته، وإنما لا ترفع القعدة لأنها ركن فهي أقوى منها. قوله: (بمجرد رفعه منها) أي من السهوية بلا قعود ولا تشهد لم تفسد صلاته، لأن القعدة الركن لم ترتفع فلا تفسد صلاته بترك التشهد الواجب. قوله: (بخلاف تلك السجدتين) أي الصلبية والتلاوية، فإنه لو سلم بمجرد رفعه منهما تفسد صلاته لرفعهما القعدة.

(وتعديل الأركان) أي تسكين الجوارح قدر تسبيحة في الركوع والسجود، وكذا في الرفع منهما على ما اختاره الكمال،

مَطْلَبٌ: قَدْ يُشَارُ إِلَى الْمُثَنَّى بِاسْمِ الإِشَارَةِ الْمَوْضُوعِ لِلْمُفْرَدِ

تنبيه: قد يشار إلى المثنى باسم الإشارة الموضوع للمفرد كما هنا، ومثله قوله تعالى ـ عوان بين ذلك ـ أي بين الفارض والبكر، وقول الشاعر: [الرمل]

إِنَّ لِلْخَيْرِ وَلِلشَّرِّ مَدَى ... وَكِلَا ذَلِكَ وَجْهٌ وَقَبَلْ

فافهم

قوله: (وتعديل الأركان) هو سنة عندهما في تخريج الجرجاني، وفي تخريج الكرخي: واجب حتى تجب سجدتا السهو بتركه، كذا في الهداية، وجزم بالثاني في الكنز والوقاية والملتقى، وهو مقتضى الأدلة كما يأتي، قال في البحر: وبهذا يضعف قول الجرجاني. قوله: (وكذا في الرفع منهما) أي يجب التعديل أيضاً في القومة من الركوع والجلسة بين السجدتين، وتضمن كلامه وجوب نفس القومة والجلسة أيضاً لأنه يلزم من وجوب التعديل فيهما وجوبهما. قوله: (على ما اختاره الكمال) قال في البحر: ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة في الأربعة: أي في الركوع والسجود وفي القومة والجلسة، ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلك كله، وللأمر في حديث المسيء صلاته، ولما ذكره قاضيخان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهياً، وكذا في المحيط، فيكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك، لأن الكلام فيهما واحد، والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن أمير حاج، حتى قال: إنه الصواب، والله الموفق للصواب اهـ.

مَطْلَبٌ: لَا يَنْبَغِي أَنْ يُعْدَلَ عَنِ الدِّرَايَةِ إِذَا وَافَقَتْهَا رِوَايَةٌ

وقال في شرح المنية: ولا ينبغي أن يعدل عن الدراية[1]: أي الدليل إذا وافقتها رواية على ما تقدم عن فتاوى قاضيخان، ومثله ما ذكر في القنية من قوله: وقد شدد القاضي الصدر في شرحه في تعديل الأركان جميعها تشديداً بليغاً فقال: وإكمال كل ركن واجب عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف والشافعي فريضة، فيمكث في الركوع والسجود وفي القومة بينهما حتى يطمئن كل عضو منه، هذا هو الواجب عند أبي حنيفة ومحمد، حتى لو تركها أو شيئاً منها ساهياً يلزمه السهو، ولو عمداً يكره أشد الكراهة، ويلزمه أن يعيد الصلاة وتكون معتبرة في حق سقوط الترتيب ونحوه، كمن طاف جنباً تلزمه الإعادة، والمعتبر هو الأول، كذا هنا اهـ.

---

(١) في ط (الرواية) الدراية بالدال المهملة في أولها: العلم الحاصل من أحد النصوص الشرعية الصحيحة.

لكن المشهور أن مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة، وعند الثاني الأربعة فرض (والقعود الأول) ولو في نفل

والحاصل أن الأصح رواية ودراية وجوب تعديل الأركان، وأما القومة والجلسة وتعديلهما فالمشهور في المذهب السنية، وروي وجوبها، وهو الموافق للأدلة، وعليه الكمال ومن بعده من المتأخرين، وقال تلميذه: إنه الصواب. وقال أبو يوسف بفرضية الكل، واختاره في المجمع والعيني ورواه الطحاوي عن أئمتنا الثلاثة. وقال في الفيض: إنه الأحوط اهـ. وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد، وللعلامة البركلي رسالة سماها (معدل الصلاة) أوضح المسألة فيها غاية الإيضاح، وبسط فيها أدلة الوجوب، وذكر ما يترتب على ترك ذلك من الآفات وأوصلها إلى ثلاثين آفة، ومن المكروهات الحاصلة في صلاة يوم وليلة وأوصلها إلى أكثر من ثلاثمائة وخمسين مكروهاً، فينبغي مراجعتها ومطالعتها. قوله: (لكن المشهور الخ) استدراك على قوله: «وكذا في الرفع منهما».

وحاصله أن وجوب تعديل الركوع والسجود ظاهر موافق للقاعدة المشهورة، لأن التعديل مكمل لهما، أما وجوب تعديل القومة والجلسة فغير ظاهر؛ لأن القومة والجلسة إذا كانتا واجبتين على ما اختاره الكمال يلزم أن يكون التعديل فيهما سنة، لأن مكمل الواجب يكون سنة. فهذه القاعدة لا توافق مختار الكمال، لأنه الوجوب في الكل، ولا ما رواه الطحاوي عنهم لأنه الفرض في الكل، ولا ما هو المشهور عن أبي حنيفة ومحمد؛ لأنه إما السنية في الكل على تخريج الجرجاني أو الوجوب في تعديل الأركان، والسنية في الباقي على تخريج الكرخي، لأنه فصل كما في شرح المنية وغيره بين الطمأنينة في الركوع والسجود، وبين القومة والجلسة، بأن الأولى مكملة للركن المقصود لذاته وهو الركوع والسجود، والأخريين مكملتان للركن المقصود لغيره وهو الانتقال[1] فكانا سنتين إظهاراً للتفاوت بين المكملين اهـ. فافهم. وأجاب ح بأنه لا يضر مخالفة القاعدة حيث اقتضاه الدليل.

أقول: على أن ما ذكره الشارح من القاعدة مأخوذ من الدرر. واعترضه في العزمية بأنه ليس له وجه صحة، قال: ولعل منشأه ما في الخلاصة من أن الواجب إكمال للفرائض والسنن إكمال للواجبات والآداب إكمال للسنن، ولا يذهب عليك أنه ليس معناه ذلك فليتدبر اهـ. أي لأن معناه أن الواجب شرع لإكمال الفرائض الخ، لا أن كل ما يكمل الفرض يكون واجباً وهكذا. قوله: (وعند الثاني الأربعة فرض) أي عملي يفوت الجواز بفوته كما قدمنا بيانه في آخر بحث الفرائض. قوله: (ولو في نفل) لأنه وإن كان

---

(١) في ط (قوله وهو الانتقال) أي الانتقال من ركن إلى ركن فإنه مر عنه في الفرائض، وهو ركن مقصود لغيره، لأن المراد بالانتقال من الركوع مثلاً لأجل الإتيان بالسجود، فإذا دام راكعاً لم يتحقق السجود كما قدمناه هناك، وهو دون الركن المقصود لذاته، فيكون مكمله سنة، ومكمل الأول واجباً للتفاوت بينهما

في الأصح، وكذا ترك الزيادة فيه على التشهد، وأراد بالأول غير الأخير. لكن يرد عليه لو استخلف مسافر سبقه الحدث مقيماً فإن القعود الأول فرض عليه. وقد يجاب بأنه عارض (والتشهدان) ويسجد للسهو بترك بعضه ككله،

كل شفع منه صلاة على حدة حتى افترضت القراءة في جميعه، لكن القعدة إنما فرضت للخروج من الصلاة، فإذا قام إلى الثالثة تبين أن ما قبلها لم يكن أوان الخروج من الصلاة فلم تبق القعدة فريضة؛ وتمامه في ح عن وتر البحر. قوله: (في الأصح) خلافاً لمحمد في افتراضه قعدة كل شفع نفل، والطحاوي والكرخي في قولهما: إنها في غير النفل سنة، لكن في النهر عن المنتائج: وأكثر مشايخنا يطلقون عليه اسم السنة، إما لأن وجوبه عرف بها، أو لأن المؤكدة في معنى الواجب، وهذا يقتضي رفع الخلاف. قوله: (وكذا ترك الزيادة فيه على التشهد) ضمير «فيه» لا يصح إرجاعه للتشهد خلافاً لمن وهم، وإن كان ترك الزيادة فيه: أي في أثناء كلماته واجباً أيضاً كترك الزيادة عليه. أي بعد تمامه كما سيأتي فيتعين ما قاله ح من إرجاعه للقعود الأول: أي في الفرض والسنة المؤكدة لأنها في النفل مطلوبة، وأقل الزيادة المفوتة للواجب مقدار: اللهم صل على محمد فقط على المذهب كما سيأتي في الفصل الآتي. قوله: (وأراد بالأول غير الأخير) ليشمل ما إذا صلى ألف ركعة من النفل بتسليمة واحدة، فإن ما عدا القعود الأخير واجب، ومفهومه فرضية كل قعود أخير من أي صلاة كانت، ويستثنى منه القعود الذي بعد سجود السهو فإنه واجب لا فرض، لما سيأتي من أنه يرفع التشهد لا القعدة، ومعلوم أن التشهد يستلزم القعدة فهي واجبة ح. قوله: (وقد يجاب بأنه عارض) أي بسبب الاستخلاف، فإن المسافر يفترض قعوده على رأس الركعتين لأنه آخر صلاته والمقيم بالاستخلاف قام مقامه فتفرض عليه هذه القعدة كالقعدة الثانية، قيل: ويجاب بهذا أيضاً عن المسبوق، كما لو اقتدى بالإمام في ثانية المغرب فإن القعود الثاني ما عدا الأخير فرض عليه بمتابعة الإمام.

وحاصله أن قعود الإمام الأخير يفترض على المسبوق بمتابعته لإمامه فهو عارض بالاقتداء. وأقول: هذا مخالف لما في البحر والنهر من قولهما: أراد بالأول ما ليس بآخر، إذ المسبوق بثلاث في الرباعية يقعد ثلاث قعدات والواجب منها ما عدا الأخيرة اهـ ويدل عليه ما سيأتي في الإمامة من أن المسبوق لو قام قبل السلام قبل قعود إمامه قدر التشهد، فإن قرأ في قيامه قدر ما تجوز به الصلاة بعد فراغ الإمام من التشهد جازت صلاته وإلا فلا، وسيأتي تمام بيانه، فلو كان القعود فرضاً عليه لما صح هذا التفصيل ولبطلت صلاته مطلقاً، فافهم. قوله: (والتشهدان) أي تشهد القعدة الأولى وتشهد الأخيرة، والتشهد المروي عن ابن مسعود لا يجب، بل هو أفضل من المروي عن ابن عباس وغيره،

وكذا في كل قعدة في الأصح إذ قد يتكرر عشراً، كمن أدرك الإمام في تشهدي المغرب وعليه سهو فسجد معه وتشهد ثم تذكر سجود تلاوة فسجد معه وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد معه ثم قضى الركعتين بتشهدين ووقع له كذلك.

قلت: ومثل التلاوية تذكر الصلبية؛ فلو فرضنا تذكرها أيضاً لهما زيد أربع أخر

خلافاً لما بحثه في البحر كما سيأتي في الفصل الآتي. قوله: (يترك بعضه ككله) قال في البحر: من باب سجود السهو فإنه يجب سجود السهو بتركه ولو قليلاً في ظاهر الرواية لأنه ذكر واحد منظوم، فترك بعضه كترك كله اهـ. قوله: (وكذا في كل قعدة) أشار به إلى التورك على المتن في تعبيره بالتثنية، إذ لو أفرد لكان اسم جنس شاملاً لكل تشهد كما أشار إليه في البحر ح. قوله: (في الأصح) مقابله ما قيل: إنه فيما عدا الأخيرة سنة. قوله: (في تشهدي المغرب) أي اقتدى به في التشهد الأول من تشهدي المغرب فيكون قد أدركه في التشهدين. وقوله: «وعليه» أي على الإمام «سهو فسجد» أي المأموم «معه» أي مع الإمام لوجوب المتابعة عليه «وتشهد» أي المأموم مع الإمام، لأن سجود السهو يرفع التشهد «ثم تذكر» أي الإمام «سجود تلاوة فسجد» أي المأموم مع الإمام لأن سجود التلاوة يرفع القعدة «ثم سجد» أي المأموم مع الإمام «للسهو» لأن سجود السهو لا يعتد به إلا إذا وقع خاتماً لأفعال الصلاة «وتشهد» أي المأموم مع الإمام لأن سجود السهو يرفع التشهد «ثم قضى» أي المأموم «الركعتين بتشهدين» لما قدمنا من أن المسبوق يقضي آخر صلاته من حيث الأفعال، ففي هذه الهيئة ما صلاه مع الإمام آخر صلاته، فإذا أتى بركعة مما عليه كانت ثانية صلاته فيقعد ثم يأتي بركعة ويقعد اهـ ح. قوله: (ووقع له) أي للمأموم كذلك: أي مثل ما وقع للإمام بأن سها فيما يقضيه فسجد له وتشهد ثم تذكر سجود تلاوة فسجده وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد لما ذكرنا ح. قوله: (ومثل التلاوية تذكر الصلبية) أي في إبطال القعدة قبلها وإعادة سجود السهو ط. قوله: (لهما) أي للإمام والمأموم. قوله: (زيد أربع) وذلك بأن تذكر الإمام الصلبية بعد القعدة الخامسة فسجدها المأموم معه وتشهد لارتفاع القعدة ثم سجد معه للسهو وتشهد لما قدمناه، ووقع مثل ذلك للمأموم فتصير أربع عشرة قعدة، لكن هذا إنما يكون إذا تراخى تذكر الصلبية عن التلاوية كما هو المفروض، أو بالعكس بأن تراخى تذكر التلاوية عن الصلبية؛ وأما إذا تذكرهما معاً: فإما أن يتذكر قبل القعدة الأخيرة أو بعدها قبل تشهد سجود السهو أو بعده، فإن تذكرهما قبل القعدة الأخيرة فليس هناك إلا ثلاث قعدات، وإن تذكرهما بعدها قبل تشهد سجود السهو فأربع، وإلا بعده فخمس، ومثله في المأموم فتكون عشرة.

ثم اعلم أنه إذا تذكرهما معاً يجب الترتيب بينهما، فإن كانت التلاوية من ركعة والصلبية من تلك الركعة أو مما بعدها وجب تقديم التلاوية، وإن كانت من ركعة قبلها قدم الصلبية كما

لما مر، ولو فرضنا تعدد التلاوة والصلبية لهما أيضاً زيد ست أيضاً، ولو فرضنا إدراكه للإمام ساجداً ولم يسجدهما معه فمقتضى القواعد أنه يقضيهما

في البحر من باب سجود السهو ح. قوله: (لما مر) أي من أنه يسجد بعد التلاوية ح. قوله: (تعدد التلاوية والصلبية) يعني مرتين فقط، المرة المتقدمة وهذه ح. قوله: (زيد ست أيضاً) صورته: تذكر بعد القعدة السابعة صلبية أخرى فسجدها وتشهد، ثم قبل أن يسجد للسهو تذكر تلاوية أخرى أيضاً فسجدها وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد فهذه ثلاث، ومثله المأموم فهذه ست، وأما إذا لم يتذكر التلاوية إلا بعد تشهد سجود السهو فإنها تصير ثماني صور اهـ ح.

أقول: والذي في غالب النسخ زيد ستون. وصورته: أن يتذكر بعد القعدة السابعة صلبيتين آخريين على التعاقب ويسجد بعد كل منهما فهذه أربع، ثم يتذكر بقية آيات السجدة واحدة بعد واحدة وهي ثلاث عشرة آية، ويسجد بعد كل منهما فهذه ست وعشرون، فالمجموع ثلاثون. وإذا وقع مثله للمأموم تصير ستين، ثم إذا ضم إليها الأربع عشرة التي قدمها الشارح والأربع الآتية في قوله: «عقبه» ولو فرضنا تبلغ ثمانية وسبعين وهي المشار إليها في قوله الآتي في «ثمانية وسبعين» كما مر، فالصواب ما في غالب النسخ. قوله: (ولو فرضنا إدراكه الخ) صورته أدرك الإمام وهو في السجدة الأولى من الركعة الثانية وقعد من غير سجود معه ح. قوله: (فمقتضى القواعد أنه يقضيهما) مراده بالقواعد الواحدة بناء على أن أل الجنسية تبطل الجمعية، وتلك القاعدة هي أن من فاته شيء من الصلاة بعد اقتدائه أعاده كاللاحق وهذا في حكمه ح.

أقول: عموم هذه القاعدة على هذا الوجه لم أر من ذكره؛ نعم وجوب فعل هاتين السجدتين مع الإمام مسلم لوجوب المتابعة وإن لم تحسبا له من الركعة التي يقضيها. وأما لزوم قضائهما، فإن أراد به أنه يأتي بهما في الركعة التي يقضيها فمسلم أيضاً، وأما إن أراد أنه يأتي بهما زيادة على الركعة المذكورة كما هو المتبادر من كلامه فيحتاج إلى نقل، والمنقول وجوب المتابعة وأنه يقضي ركعة تامة فقط. قال في البحر قبيل باب قضاء الفوائت: وصرح في الذخيرة بأن المتابعة فيهما واجبة، ومقتضاه أنه لو تركهما لا تفسد صلاته، وقد توقفت في ذلك مدة حتى رأيته في التجنيس. وعبارته: رجل انتهى إلى الإمام وقد سجد سجدة فكبر ونوى الاقتداء به ومكث قائماً حتى قام الإمام ولم يتابعه في السجدة ثم تابعه في بقية الصلاة، فلما فرغ الإمام قام وقضى ما سبق به، تجوز الصلاة إلا أنه يصلي تلك الركعة الفائتة بسجدتيها بعد فراغ الإمام وإن كانت المتابعة حين يشرع واجبة في تلك السجدة اهـ كلام البحر. فقد صرحوا بوجوب المتابعة ولم يذكروا أنه يصلي ركعة تامة

فيزاد أربع أخر فتدبر، ولم أر من نبه على ذلك، والله أعلم (ولفظ السلام) مرتين: فالثاني واجب على الأصح. برهان، دون عليكم، وتنقضي قدوة بالأول قبل عليكم على المشهور عندنا وعليه الشافعية

ويسجد فيها ثلاث سجدات أو أربع[1] قضاء عما لم يتابع فيه، على أن الواجب هو المتابعة وهي لا يمكن قضاؤها بعد فواتها، لأن السجود لم يجب عليه لذاته لأنه غير محسوب من صلاته، وإنما وجب عليه لئلا يخالف إمامه؛ نعم صرحوا بوجوب سجدتي السهو فيما لو اقتدى بإمام عليه سهو قبل أن يسجد ولم يتابع إمامه فيه فإنه يأتي بالسجدتين بعد فراغه استحساناً، لأن في تحريمته نقصاناً لا ينجبر إلا بسجدتين، ويبقى النقصان لانعدام الجابر، كذا قالوا، وهذه العلة لا توجد هنا، إذ لا نقصان في تحريمته هنا لأن النقصان جاءه هناك من قبل إمامه، هذا ما ظهر لي، فافهم. قوله: (فيزاد أربع أخر) وهذا أيضاً مفروض فيما إذا تذكر إحداهما بعد تشهد السهو فسجدها وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد ثم تذكر الأخرى فسجدها وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد، وأما إذا تذكرهما معاً فعلى التفصيل المتقدم[2] في التلاوية والصلبية، فصار مجموع القعدات على ما ذكره أربعاً وعشرين، وعلى ما ذكرنا من الثمان في تعدد التلاوية والصلبية ستاً وعشرين ح.

أقول: هذا على نسخة زيد ست، أما على نسخة زيد ستون فهي ثمانية وسبعون كما قررناه على وفق كلامه الآتي، لكن قد علمت أن زيادة الأربع الأخيرة غير مسلمة لعدم وجوب قضاء السجدتين ما لم يوجد نقل صريح، فالباقي أربع وسبعون؛ نعم على ما قرره من الثمان في تعدد التلاوية والصلبية يزاد سجدتان على ما ذكر الشارح، فيكون الحاصل ستاً وسبعين. قوله: (ولفظ السلام) فيه إشارة إلى أن لفظاً آخر لا يقوم مقامه ولو كان بمعناه حيث كان قادراً عليه، بخلاف التشهد في الصلاة حيث لا يختص بلفظ العربي، بل يجوز بأي لسان كان مع قدرته على العربي، ولذا لم يقل ولفظ التشهد وقال ولفظ السلام، لكن هذه الإشارة يخالفها صريح المنقول، فإنه سيأتي أن الزيلعي نقل الإجماع أن السلام لا يختص بلفظ العربي؛ كذا في بعض نسخ البحر. قوله: (على الأصح) وقيل سنة. فتح. قوله: (دون عليكم) فليس بواجب عندنا. قوله: (فلو أتم به، إلى قوله: ذكره الرملي الشافعي) وجد في بعض النسخ وليس في نسخة الشارح التي رجع إليها. فتال. قوله: (وتنقضي قدوة بالأول) أي بالسلام الأول. قال في التجنيس: الإمام إذا فرغ من صلاته، فلما قال السلام جاء رجل واقتدى به قبل أن يقول عليكم لا يصير داخلاً في صلاته، لأن هذا سلام؛ ألا ترى

---

(1) في ط (قوله أو أربع) هكذا بخطه، ولعل الأصوب «أو أربعاً».

(2) في ط (قوله فعلى التفصيل المتقدم) أي بين أن يتذكرهما قبل القعدة الأخيرة أو بعدها قبل تشهد سجود السهو أو بعده.

خلافاً للتكملة (و) قراءة (قنوت الوتر) وهو مطلق الدعاء، وكذا تكبير قنوته وتكبيرة ركوع الثالثة. زيلعي (وتكبيرات العيدين) وكذا أحدها، وتكبير ركوع ركعته الثانية كلفظ التكبير في افتتاحه، لكن الأشبه وجوبه في كل صلاة. بحر، فليحفظ (والجهر) للإمام (والإسرار) للكل (فيما يجهر) فيه (ويسر) وبقي من الواجبات إتيان كل واجب أو

أنه لو أراد أن يسلم على أحد في صلاته ساهياً فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته؟ اهـ رحمتي. قوله: (خلافاً للتكملة) أي لشارح التكملة حيث صحح أن التحريمة إنما تنقطع بالسلام الثاني كما وجد قبله في بعض النسخ. قوله: (وقراءة قنوت الوتر) أقحم لفظ قراءة إشارة إلى أن المراد بالقنوت الدعاء لا طول القيام كما قيل، وحكاهما في المجتبى، وسيجيء في محله. ابن عبد الرزاق: ثم وجوب القنوت مبني على قول الإمام: وأما عندهما فسنة، فالخلاف فيه كالخلاف في الوتر كما سيأتي في بابه. قوله: (وهو مطلق الدعاء) أي القنوت الواجب يحصل بأي دعاء كان في النهر. وأما خصوص: اللهم إنا نستعينك فسنة فقط، حتى لو أتى بغيره جاز إجماعاً. قوله: (وكذا تكبير قنوته) أي الوتر.

قال في البحر في باب سجود السهو: ومما ألحق به - أي بالقنوت تكبيره؛ وجزم الزيلعي بوجوب السجود بتركه. وذكر في الظهيرية أنه لو تركه لا رواية فيه، وقيل يجب السجود اعتباراً بتكبيرات العيد، وقيل لا اهـ. وينبغي ترجيح عدم الوجوب لأنه الأصل، ولا دليل عليه، بخلاف تكبيرات العيد اهـ. قوله: (وتكبيرة ركوع الثالثة) زيلعي كذا عزاه إلى الزيلعي في النهر، وتبعه الشارح. قال السيد أبو السعود في حواشي مسكين في باب سجود السهو قال شيخنا: هذا سهو، لعدم وجوده في الزيلعي، لا في الصلاة ولا في السهو، ولعله سبق نظره إلى ما ذكره الزيلعي بقوله: ولو ترك التكبيرة التي بعد القراءة قبل القنوت سجد للسهو، فتوهم أن هذه تكبيرة الثالثة من الوتر وليس كذلك وإنما هي تكبيرة القنوت اهـ. وكذا نبه الرحمتي على أنه لم يجده فيه. قوله: (وتكبيرات العيدين) هي ست تكبيرات في كل ركعة ثلاثة. قوله: (وكذا أحدها) أفاد أن كل تكبيرة واجب مستقل ط. قوله: (كلفظ التكبير في افتتاحه) أي افتتاح العيد دون بقية الصلوات كما في المستصفى ونور الإيضاح. قوله: (لكن الأشبه وجوبه) أي وجوب لفظ التكبير في كل صلاة حتى يكره تحريماً الشروع بغير الله أكبر، كذا في شرحه على الملتقى. قوله: (والجهر للإمام) اللام بمعنى على، مثل - وإن أسأتم فلها - واحترز به عن المنفرد فإنه يخير بين الجهر والإسرار، وقوله: «والإسرار للكل» أي الإمام والمنفرد، وقوله: «فيما يجهر ويسر» لف ونشر: يعني أن الجهر يجب على الإمام فيما يجهر فيه وهو صلاة الصبح والأوليان من المغرب والعشاء وصلاة العيدين والجمعة والتراويح والوتر في رمضان، والإسرار يجب على الإمام والمنفرد فيما يسر فيه وهو صلاة الظهر والعصر والثالثة من المغرب والأخريان من العشاء وصلاة الكسوف والاستسقاء كما

فرض في محله، فلو أتم القراءة فمكث متفكراً سهواً ثم ركع أو تذكر السورة راكعاً فضمها قائماً أعاد الركوع وسجد للسهو وترك تكرير ركوع وتثليث سجود وترك قعود قبل ثانية أو رابعة، وكل زيادة تتخلل بين الفرضين

في البحر، لكن وجوب الإسرار على الإمام بالاتفاق، وأما على المنفرد فقال في البحر: إنه الأصح، وذكر في الفصل الآتي أنه الظاهر من المذهب وفيه كلام ستعرفه هناك. قوله: (فلو أتم القراءة) في بعض النسخ: فلو أتم الفاتحة، وهذا مثال لتأخير الفرض وهو الركوع هنا عن محله. قوله: (أو تذكر السورة الخ) مثال لتأخير الواجب وهو السورة عن محله لفصله بين الفاتحة والسورة بأجنبي وهو الركوع المرفوض لوقوعه في أثناء القراءة، لأنه لما قرأ السورة التحقت بالفرض، وبعد وجود القراءة يصير الترتيب بينها وبين الركوع فرضاً؛ بخلافه قبل وجودها فإنه يكون واجباً كما قدمنا تحقيقه في بحث القيام؛ وسيأتي له زيادة تحقيق آخر في فصل القراءة والفرق بين القراءة وبين القنوت حيث لا يعود له، وقيد بتذكر السورة؛ لأنه لو قرأها ثم عاد فقرأ سورة أخرى لا ينتقض ركوعه كما في سهو الحلبة عن الزاهدي وغيره. قوله: (أعاد الركوع) خاص بالمسألة الثانية، وقوله: «وسجد للسهو» راجع للمسألتين، وفي التركيب حزازة؛ ولو قال: فضمها قائماً وأعاد الركوع سجد للسهو، لسلم من هذا ح. قوله: (وترك تكرير ركوع الخ) بالرفع عطفاً على إتيان، لأن في زيادة ركوع أو سجود تغيير المشروع، لأن الواجب في كل ركعة ركوع واحد وسجدتان فقط، فإذا زاد على ذلك فقد ترك الواجب، ويلزم منه ترك واجب آخر وهو ما مر: أعني إتيان الفرض في محله، لأن تكرير الركوع فيه تأخير السجود عن محله وتثليث السجود فيه تأخير القيام أو القعدة، وكذا القعدة في آخر الركعة الأولى أو الثالثة فيجب تركها، ويلزم من فعلها أيضاً تأخير القيام إلى الثانية أو الرابعة عن محله، وهذا إذا كانت القعدة طويلة، أما الجلسة الخفيفة التي استحبها الشافعي فتركها غير واجب عندنا، بل هو الأفضل كما سيأتي، وهكذا كل زيادة بين فرضين يكون فيها ترك واجب بسبب تلك الزيادة؛ ويلزم منها ترك واجب آخر وهو تأخير الفرض الثاني عن محله.

والحاصل أن ترك هذه المذكورات في كلام الشارح واجب لغيره، وهو إتيان كل واجب أو فرض في محله الذي ذكره أولاً، فإن ذلك الواجب لا يتحقق إلا بترك هذه المذكورات فكان تركها واجباً لغيره، لأنه يلزم من الإخلال بهذا الواجب الإخلال بذلك الواجب، فهو نظير ما عدهم من الفرائض الانتقال من ركن إلى ركن فإنه فرض لغيره كما قدمنا بيانه، فلا تكرار في كلامه، فافهم. قوله: (وكل زيادة الخ) بجر كل عطفاً على تكرير من عطف العام على الخاص، ويدخل في الزيادة السكوت؛ حتى لو شك فتفكر سجد للسهو كما مر، وقوله: «بين الفرضين» غير قيد، فتدخل الزيادة بين فرض وواجب كالزيادة بين

وإنصات المقتدي ومتابعة الإمام:

التشهد الأول والقيام إلى الركعة الثالثة كما مر. والظاهر أن منه قراءة التشهد بعد السجدة الثانية بلا تأخير، حتى لو رفع من السجدة وقعد ساكتاً يلزمه السهو، ومنه يعلم ما يفعله كثير من الناس حين يمد المبلغ تكبير القعدة فلا يشرعون بقراءة التشهد إلا بعد سكوته فليتنبه. قال ط. استفيد منه أن لو أطال قيام الركوع أو الرفع بين السجدتين أكثر من تسبيحة بقدر تسبيحة ساهياً يلزمه سجود السهو فليتنبه له اهـ. ولم يعزه إلى أحد؛ نعم ذكر نحوه ابن عبد الرزاق في شرحه على هذا الشرح فقال: كإطالة وقوله بعد الرفع من الركوع اهـ. ولم يعزه أيضاً، ولم أر ذلك لغيرهما، ويحتاج إلى نقل صريح، نعم رأيت في سجود السهو من الحلية عن الذخيرة والتتمة نقلاً عن غريب الرواية أنه ذكر البلخي في نوادره عن أبي حنيفة: من شك في صلاته فأطال تفكره في قيامه أو ركوعه أو قومته أو سجوده أو قعدته لا سهو عليه، وإن في جلوسه بين السجدتين فعليه السهو؛ لأن له أن يطيل كالمكث في جميع ما وصفنا إلا فيما بين السجدتين وفي القعود في وسط الصلاة اهـ. وقوله لا سهو عليه مخالف للمشهور في كتب المذهب، ولكن هذه رواية غريبة نادرة، فليتأمل. ورأيت في البحر في باب الوتر عند قول الكنز: ويتبع المؤتم قانت الوتر لا تفجر أن طول القيام في الرفع من الركوع ليس بمشروع. قوله: (وإنصات المقتدي) فلو قرأ خلف إمامه كره تحريماً، ولا تفسد في الأصح كما سيأتي قبيل باب الإمامة، ولا يلزمه سجود سهو لو قرأ سهواً لأنه لا سهو على المقتدي، وهل يلزم المتعمد الإعادة؟ جزم ح وتبعه ط بوجوبها، وانظر ما قدمناه أول الواجبات.

مطلب: مهم في تحقيق متابعة الإمام

قوله: (ومتابعة الإمام) قال في شرح المنية: لا خلاف في لزوم المتابعة في الأركان الفعلية إذ هي موضوع الاقتداء.

واختلف في المتابعة في الركن القولي وهو القراءة؛ فعندنا لا يتابع فيها بل يستمع وينصت وفيما عدا القراءة من الأذكار يتابعه

والحاصل أن متابعة الإمام في الفرائض والواجبات من غير تأخير واجبة، فإن عارضها واجب لا ينبغي أن يفوته بل يأتي به ثم يتابع، كما لو قام الإمام قبل أن يتم المقتدي التشهد فإنه يتمه ثم يقوم لأن الإتيان به لا يفوت المتابعة بالكلية، وإنما يؤخرها، والمتابعة مع قطعه تفوته بالكلية، فكان تأخير أحد الواجبين مع الإتيان بهما أولى من ترك أحدهما بالكلية، بخلاف ما إذا عارضها سنة، كما لو رفع الإمام قبل تسبيح المقتدي ثلاثاً فالأصح أنه يتابعه، لأن ترك السنة أولى من تأخير الواجب اهـ ملخصاً. ثم ذكر ما حاصله أنه تجب متابعته للإمام في الواجبات فعلاً، وكذا تركاً إن لزم من فعله مخالفة الإمام في الفعل كترك القنوت أو تكبيرات العيد أو القعدة الأولى أو سجود السهو أو التلاوة فيتركه المؤتم أيضاً،

. . . .

وأنه ليس له أن يتابعه في البدعة والمنسوخ وما لا تعلق له بالصلاة، فلا يتابعه لو زاد سجدة أو زاد على أقوال الصحابة في تكبيرات العيدين أو على أربع في تكبير الجنازة أو قام إلى الخامسة ساهياً، وأنه لا تجب المتابعة في السنن فعلاً وكذا تركاً، فلا يتابعه في ترك رفع اليدين في التحريمة والثناء وتكبير الركوع والسجود والتسبيح فيهما والتسميع، وكذا لا يتابعه في ترك الواجب القولي الذي لا يلزم من فعله المخالفة في واجب فعلي كالتشهد والسلام وتكبير التشريق، بخلاف القنوت وتكبيرات العيدين، إذ يلزم من فعلهما المخالفة في الفعل وهو القيام مع ركوع الإمام اهـ.

فعلم من هذا أن المتابعة ليست فرضاً، بل تكون واجبة في الفرائض والواجبات الفعلية، وتكون سنة في السنن وكذا في غيرها عند معارضة سنة، وتكون خلاف الأولى إذا عارضها واجب آخر، أو كانت في ترك لا يلزم من فعله مخالفة الإمام في واجب فعلي كرفع اليدين للتحريمة ونظائره، وتكون غير جائزة إذا كانت في فعل بدعة أو منسوخ أو ما لا تعلق له بالصلاة أو في ترك ما يلزم من فعله مخالفة الإمام في واجب فعلي.

ويشكل على هذا ما في شرح القهستاني على المقدمة الكيدانية من قوله: إن المتابعة فرض، كما في الكافي وغيره، وإنما شرط في الأفعال دون الأذكار كما في المنية اهـ. وكذا ما في الفتح والبحر وغيرهما من باب سجود السهو من أن المؤتم لو قام ساهياً في القعدة الأولى يعود ويقعد، لأن القعود فرض عليه بحكم المتابعة، حتى قال في البحر: ظاهره أنه لو لم يعد تبطل صلاته لترك الفرض، وقال في النهر: والذي ينبغي أن يقال: إنها واجبة في الواجب فرض في الفرض اهـ.

أقول: الذي يظهر أنهم أرادوا بالفرض الواجب، وكون المتابعة فرضاً في الفرض لا يصح على إطلاقه، لما صرحوا به من أن المسبوق لو قام قبل قعود إمامه قدر التشهد في آخر الصلاة تصح صلاته إن قرأ ما تجوز به الصلاة بعد قعود الإمام قدر التشهد، وإلا لا، مع أنه لم يتابع في القعدة الأخيرة، فلو كانت المتابعة فرضاً في الفرض مطلقاً لبطلت صلاته مطلقاً؛ نعم تكون المتابعة فرضاً، بمعنى أن يأتي بالفرض مع إمامه أو بعده، كما لو ركع إمامه فركع معه مقارناً أو معاقباً وشاركه فيه أو بعد ما رفع منه، فلو لم يركع أصلاً أو ركع ورفع قبل أن يركع إمامه ولم يعده معه أو بعده بطلت صلاته.

والحاصل أن المتابعة في ذاتها ثلاثة أنواع: مقارنة لفعل الإمام مثل أن يقارن إحرامه لإحرام إمامه وركوعه لركوعه وسلامه لسلامه، ويدخل فيها ما لو ركع قبل إمامه ودام حتى أدركه إمامه فيه. ومعاقبة لابتداء فعل إمامه مع المشاركة في باقيه. ومتراخية عنه؛ فمطلق المتابعة الشامل لهذه الأنواع الثلاثة يكون فرضاً في الفرض، وواجباً في الواجب، وسنة في

يعني في المجتهد فيه

السنة عند عدم المعارض أو عدم لزوم المخالفة كما قدمناه، ولا يشكل مسألة المسبوق المذكورة، لأن القعدة وإن كانت فرضاً لكنه يأتي بها في آخر صلاته التي يقضيها بعد سلام إمامه، فقد وجدت المتابعة المتراخية فلذا صحت صلاته، والمتابعة المقيدة بعدم التأخير والتراخي الشاملة للمقارنة والمعاقبة لا تكون فرضاً بل تكون واجبة في الواجب وسنة في السنة عند عدم المعارضة وعدم لزوم المخالفة أيضاً، والمتابعة المقارنة بلا تعقيب ولا تراخ سنة عنده لا عندهما، وهذا معنى ما في المقدمة الكيدانية حيث ذكر المتابعة من واجبات الصلاة ثم ذكرها في السنن، ومراده بالثانية المقارنة كما ذكره القهستاني في شرحها.

إذا علمت ذلك ظهر لك أن من قال: إن المتابعة فرض أو شرط كما في الكافي وغيره أراد به مطلقها بالمعنى الذي ذكرناه، ومن قال: إنها واجبة كما في شرح المنية وغيره أراد به المقيدة بعدم التأخير، ومن قال: إنها سنة أراد به المقارنة، والحمد لله على توفيقه، وأسأله هداية طريقه.

مَطْلَبٌ: المُرَادُ بِالمُجْتَهَدِ فِيهِ

قوله: (يعني في المجتهد) المراد بالمجتهد فيه ما كان مبنياً على دليل معتبر شرعاً بحيث يسوغ للمجتهد بسببه مخالفة غيره، حتى لو كان مما يدخل تحت الحكم وحكم به حاكم يراه نفذ حكمه، وإذا رفع حكمه إلى حاكم آخر يراه وجب عليه إمضاؤه، بخلاف ما إذا كان قولاً مخالفاً للكتاب كحل متروك التسمية عمداً أو السنة المشهورة كالاكتفاء بشاهد ويمين ونحو ذلك مما سيجيء في كتاب القضاء إن شاء الله تعالى فإنه لا يسمى مجتهداً فيه، حتى إذا رفع حكمه إلى من يراه لا ينفذه ولا يمضيه. وأفاد وجوب المتابعة في المتفق عليه بالأولى. وعدم جوازها فيما كان بدعة أو لا تعلق له بالصلاة، كما لو زاد سجدة أو قام إلى الخامسة ساهياً كما مر عن شرح المنية. ومثال ما تجب فيه المتابعة مما يسوغ فيه الاجتهاد ما ذكره القهستاني في شرح الكيدانية عن الجلابي بقوله: كتكبيرات العيد وسجدتي السهو قبل السلام والقنوت بعد الركوع في الوتر اهـ. والمراد بتكبيرات العيد ما زاد على الثلاث في كل ركعة مما لم يخرج عن أقوال الصحابة؛ كما لو اقتدى بمن يراها خمساً مثلاً كشافعي. ومثل لما لا يسوغ الاجتهاد فيه في شرح الكيدانية عن الجلابي أيضاً بقوله: كالقنوت في الفجر والتكبير الخامس في الجنازة ورفع اليدين في تكبير الركوع وتكبيرات الجنازة، قال: فالمتابعة فيها غير جائزة اهـ. لكن رفع اليدين في تكبيرات الجنازة قال به كثير من علمائنا كأئمة بلخ، فكونه مما لا يسوغ الاجتهاد فيه محل نظر، ولهذا قال الخير الرملي في حاشية البحر في باب الجنازة: إنه يستفاد من هذا: أي مما قاله أئمة بلخ، أن الأولى متابعة الحنفي للشافعي بالرفع إذا اقتدى به، ولم أره اهـ: أي فإن اختلاف أئمتنا فيه دليل على أنه مجتهد

لا في المقطوع بنسخه وبعدم سنيته كقنوت فجر، وإنما تفسد بمخالفته في الفروض كما بسطناه في الخزائن. قلت: فبلغت أصولها نيفاً وأربعين، وبالبسط أكثر من مائة ألف، إذ أحدها يتبع ٣٩٠ من ضرب خمسة قعدة المغرب بتشهدها وترك نقص منه أو

فيه، فتأمل، وقال: الأولى ولم يقل يجب لأن المتابعة إنما تجب في الواجب أو الفرض وهذا الرفع غير واجب عند الشافعي. قوله: (لا في المقطوع بنسخه) كما لو كبر في الجنازة خمساً، فإن الآثار اختلفت في فعله ﷺ، فروى الخمس والسبع والتسع وأكثر من ذلك، إلا أن آخر فعله كان أربعاً، فكان ناسخاً لما قبله كما في الإمداد. قوله: (كقنوت فجر) فإنه إما مقطوع بنسخه على تقدير أنه كان سنة أو بعدم سنيته على تقدير أنه كان دعاء على قوم شهراً كما في الفتح من النوافل، فهو مثال للمقطوع بنسخه أو بعدم سنيته على سبيل البدل ح. قوله: (وإنما تفسد) أي الصلاة بمخالفته في الفروض، المراد بالمخالفة هنا عدم المتابعة أصلاً بأنواعها الثلاثة المارة، والفساد في الحقيقة إنما هو بترك الفرض لا بترك المتابعة، لكن أسند إليها لأنه يلزم منها تركه، وخص الفرض لأنه لا فساد بترك الواجب أو السنة. قوله: (في الخزائن) ونصه: وجوب المتابعة ليس على إطلاقه، بل هي تارة تفرض وتارة تجب وتارة لا تجب، نقي وتر الفتح. إنما تجب المتابعة في الفعل المجتهد فيه لا في المقطوع بنسخه أو بعدم كونه سنة من الأصل كقنوت الفجر. وفي الغاية: إنما يتبعه في المشروع دون غيره. وفي البحر: المخالفة فيما هو من الأركان أو الشرائط مفسدة لا في غيرها اهـ.

مطلب: سنن الصلاة

قوله: (قلت فبلغت أصولها الخ) تفريع على ما زاد من الواجبات على ما في المتن، وذلك أن في الفاتحة سبع آيات، وقد عدها في المتن واجباً واحداً، وكذا تكبيرات العيد ست وعدهن واحداً فيزاد عليه عشرة، وتعديل الأركان عده واحداً وهو واجب في الركوع والسجود والرفع من كل منهما فيزاد ثلاثة فهي ثلاثة عشر، والرابع عشر ترك تكرير الفاتحة قبل سورة الأوليين، والخامس عشر والسادس عشر رعاية الترتيب بين القراءة والركوع وفيما تكرر في كل الصلاة، والسابع عشر ترك الزيادة على التشهد، والثامن عشر والتاسع عشر تكبيرة القنوت وتكبيرة ركوعه، والعشرون والحادي والعشرون تكبيرة ركوع ثانية العيد ولفظا التكبير في الافتتاح. ثم ذكر سبعة تحت قوله: وبقي من الواجبات الخ، فهذه ثمانية وعشرون كلها صريحة في كلامه زيادة على ما في المتن من الأربعة عشر، فتبلغ اثنين وأربعين واجباً بدون ضرب وبسط فلذا سماها أصولاً. قوله: (وبالبسط أكثر من مائة ألف) أقول: أكثرها صور عقلية لا خارجية كما ستعرفه. قوله: (إذ أحدها) المراد به التشهد، وهو واحد من جهة النوع: أي إنه واحد من نوع الواجبات النيف وأربعين، وإلا فهو في الحقيقة

زيادة فيه أو عليه في ٧٨ كما مر، التتبع ينفي الحصر فتبصر، فيلغز أي واجب يستوجب ٣٩٠ واجباً.

متعدد، لأن هذا الواحد هو المضروب فيه وهو ثمانية وسبعون تشهداً. قوله: (من ضرب خمسة) أي خمس واجبات هي قعدة المغرب الأولى مع تشهدها وترك نقص من كلماته وترك زيادة فيه: أي في أثناء كلماته، لأنه ذكر منظوم لا يجوز أن يزاد فيه أجنبي عنه وترك زيادة عليه: أي بعد تمامه، وهذا لا يكون واجباً إلا في القعدة الأولى من غير النوافل. قوله: (في ثمانية وسبعين) متعلق بضرب، وقوله: ((كما مر)) أي في كلامه حيث ذكر أن التشهد قد يتكرر عشراً ثم زاد أربعاً ثم ستين ثم أربعاً فبلغت ثمانية وسبعين تشهداً كما أوضحناه فيما مر؛ وإذا ضربتها في الخمسة الواجبات التي ذكرها هنا بلغت ثلاثمائة وتسعين.

وبيان ذلك أن التشهد في نفسه واجب ويجب له القعدة وأن يترك نقصاً منه وزيادة في أو عليه، فهذه خمس واجبات تجب في كل صورة من الصور الثمانية والسبعين المارة فتبلغ ما ذكر؛ وأراد بالواجب ما يشمل الفرض لأن هذه الصور ليست كل قعداتها واجبة، بل الواجب منها ما كان قعدة أولى أو بعد سجود سهو؛ أما ما كان قعدة أخيرة أو بعد سجدة صلبية أو تلاوية فإنها فرض والفرض قد يطلق عليه لفظ الواجب، فهذا الواجب واحد من نوع الواجبات النيف وأربعين المارة وهو التشهد استلزم ثلاثمائة وتسعين واجباً فيصلح لغزاً. ثم هذه الواجبات تشتمل على أكثر من مائة سجدة ما بين سهوية وصلبية وتلاوية، كل سجدة منها يجب فيها ثلاث واجبات: الطمأنينة، ووضع اليدين، ووضع الركبتين على ما اختاره الكمال ورجحه في البحر وغيره؛ وإذا ضربت ثلاثة في مائة تبلغ ثلاثمائة، وكذا يجب بين كل سجدتي سهو الرفع والطمأنينة فيه فتبلغ أكثر من ثلاثمائة، وإذا ضم ذلك إلى ما مر تبلغ أكثر من سبعمائة، وإذا ضربتها في بقية النيف وأربعين المارة تبلغ أكثر من ثمانمائة وعشرين ألفاً وسبعمائة، وكل واحد منها يستلزم تركه سجدتي سهو وتشهداً وقعدة، وكل سجدة يجب فيها الطمأنينة والرفع بينهما والطمأنينة فيه؛ والتشهد للسهو يجب فيه ترك نقص منه وزيادة فيه، أما الزيادة عليه فتجوز. فهذه عشر واجبات، فإذا ضربتها في ثمانية وعشرين ألفاً وسبعمائة بلغت مائتي ألف وسبعة وثمانين ألفاً؛ وإذا نظرت إلى أن متابعة المقتدي لإمامه واجبة في الفرائض النيف وعشرين وفي الواجبات النيف وأربعين وجملة ذلك نيف وستون، فإذا ضربتها فيما مر بلغت أكثر من سبعة عشر ألف ألف ومائتي ألف ألف وعشرين ألفاً، وبقي واجبات أخر لم يذكرها كالسجود على الأنف، وعدم القراءة في الركوع، وعدم القيام قبل التشهد أو قبل السلام، وغير ذلك مما تبلغ جملته بالضرب عدداً كثيراً أكثرها صور عقلية كما يظهر ذلك لمن أراد ضياع وقته، ولولا ضرورة بيان كلام الشارح لكان الإعراض

(وسنتها) ترك السنة لا يوجب فساداً ولا سهواً بل إساءة لو عامداً غير مستخف. وقالوا: الإساءة أدون من الكراهة، ثم هي على ما ذكره ثلاثة وعشرون (رفع اليدين للتحريمة)

عن ذلك أولى. قوله: (وسنتها) تقدم الكلام في الوضوء على السنة وتعريفها وتقسيمها إلى سنة هدى وسنة زوائد؛ والفرق بين النافية وبين المستحب والمندوب، وما في ذلك من الأمثلة وغير ذلك، فراجعه. قوله: (لا يوجب فساداً ولا سهواً) أي بخلاف ترك الفرض فإنه يوجب الفساد، وترك الواجب فإنه يوجب سجود السهو. قوله: (لو عامداً غير مستخف) فلو غير عامد فلا إساءة أيضاً، بل تندب إعادة الصلاة كما قدمناه في أول بحث الواجبات، ولو مستخفاً كفر، لما في النهر عن البزازية: لو لم ير السنة حقاً كفر لأنه استخفاف اهـ.

ووجهه أن السنة أحد الأحكام الشرعية المتفق على مشروعيتها عند علماء الدين، فإذا أنكر ذلك ولم يرها شيئاً ثابتاً ومعتبراً في الدين يكون قد استخف بها واستهانها وذلك كفر. تأمل.

مطلب: في قولهم الإساءة دون الكراهة

قوله: (وقالوا الخ) نص على ذلك في التحقيق وفي التقرير الأكملي من كتب الأصول. لكن صرح ابن نجيم في شرح المنار بأن الإساءة أفحش من الكراهة، وهو المناسب هنا لقول التحرير: وتاركها يستوجب إساءة: أي التضليل واللوم. وفي التلويح: ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام، وقد يوفق بأن مرادهم بالكراهة التحريمية والمراد بها في شرح المنار التنزيهية، فهي دون المكروه تحريماً وفوق المكروه تنزيهاً؛ ويدل على ذلك ما في النهر عن الكشف الكبير معزياً إلى أصول أبي اليسر: حكم السنة أن يندب إلى تحصيلها ويلام على تركها مع لحوق إثم يسير اهـ. ومن هذا قال في البحر: إن الظاهر من كلامهم أن الإثم منوط بترك الواجب أو السنة المؤكدة لتصريحهم بإثم من ترك سنن الصلوات الخمس على الصحيح، وتصريحهم بإثم من ترك الجماعة مع أنها سنة على الصحيح. ولا شك أن الإثم بعضه أشد من بعض، فالإثم لتارك السنة المؤكدة أخف منه لتارك الواجب اهـ ملخصاً. وظاهره حصول الإثم بالترك مرة، ويخالفه ما في شرح التحرير أن المراد الترك بلا عذر على سبيل الإصرار، وكذا ما يأتي قريباً عن الخلاصة؛ وكذا ما مر في سنن الوضوء من أنه لو اكتفى بالغسل مرة، إن اعتاده أثم وإلا لا، وكذا ما في شرح الكيدانية عن الكشف؛ وقاتل محمد في المصرين على ترك السنة بالقتال، وأبو يوسف بالتأديب اهـ. فيتعين حمل الترك فيما مر عن البحر على الترك على سبيل الإصرار توفيقاً بين كلامهم. قوله: (على ما ذكره) وإلا فهي أكثر كما سيأتي، وقد عد منها الشرنبلالي في مقدمته . . . نور الإيضاح إحدى وخمسين. قوله: (ثلاثة وعشرون) أنث لفظ العدد لحذف المعدود ح. قوله: (للتحريمة) أي قبلها، وقيل معها كما سيذكره الشارح في الفصل الآتي. قوله: (في

في الخلاصة: إن اعتاد تركه أثم (ونشر الأصابع) أي تركها بحالها (وأن لا يطأطئ رأسه عند التكبير) فإنه بدعة (وجهر الإمام بالتكبير) بقدر حاجته للإعلام بالدخول والانتقال،

الخلاصة الخ) حكي في الخلاصة أولاً خلافاً: وقيل يأثم، وقيل لا. ثم قال: والمختار إن اعتاده أثم لا إن كان أحياناً اهـ. وجزم به في الفيض وكذا في المنية. قال شارحها: يأثم لا لنفس الترك، بل لأنه استخفاف وعدم مبالاة بسنة واظب عليها النبي ﷺ مدة عمره، وهذا مطرد في جميع السنن المؤكدة اهـ. والتعليل المذكور مأخوذ من الفتح. ورده في البحر بقوله بعد ما قدمناه عنه.

فالحاصل أن القائل بالإثم في ترك الرفع بناه على أنه من سنن الهدى فهو سنة مؤكدة، والقائل بعدمه بناه على أنه من سنن الزوائد بمنزلة المستحب الخ.

قلت: لكن كونه سنة مؤكدة لا يستلزم الإثم بتركه مرة واحدة بلا عذر، فيتعين تقييد الترك بالاعتياد والإصرار توفيقاً بين كلامهم كما قدمناه، فإن الظاهر أن الحامل على الإصرار على الترك هو الاستخفاف بمعنى التهاون وعدم المبالاة، لا بمعنى الاستهانة والاحتقار، وإلا كان كفراً كما مر خلافاً لما فهمه في النهر، فتدبر. قوله: (أي تركها بحالها) قال في الحلية: ظن بعضهم أنه أراد بالنشر تفريج الأصابع وهو غلط، بل أراد به النشر عن الطي: يعني برفعهما منصوبتين لا مضمومتين حتى تكون الأصابع مع الكف مستقبلة للقبلة. ثم لا يخفى أنه لا تتوقف السنة على ضم الأصابع أولاً، بل لو كانت منشورة غير متفرجة كل التفريج ولا مضمومة كل الضم ثم رفعها كذلك مستقبلاً بهما القبلة فقد أتى بالسنة اهـ. قوله: (وأن لا يطأطئ رأسه) أي لا يخفضه، والمسألة في البحر عن المبسوط. قوله: (بقدر حاجته للإعلام الخ) وإن زاد كره ط.

قلت: هذا إذا لم يفحش كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى في آخر باب الإمامة عند قوله: «وتمامه بقاعده وأشار بقوله: «والانتقال» إلى أن المراد بالتكبير هنا ما يشمل تكبير الإحرام وغيره، وبه صرح في الضياء.

مطلب: في التبليغ خلف الإمام

ثم اعلم أن الإمام إذا كبر للافتتاح فلا بد لصحة صلاته من قصده بالتكبير الإحرام، وإلا فلا صلاة له إذا قصد الإعلام فقط، فإن جمع بين الأمرين بأن قصد الإحرام والإعلام للإعلام فذلك هو المطلوب منه شرعاً، وكذلك المبلّغ إذا قصد التبليغ فقط خالياً عن قصد الإحرام فلا صلاة له، ولا لمن يصلي بتبليغه في هذه الحالة لأنه اقتدى بمن لم يدخل في الصلاة، فإن قصد بتكبيره الإحرام مع التبليغ للمصلين فذلك هو المقصود منه شرعاً، كذا

وكذا بالتسميع والسلام. وأما المؤتم والمنفرد فيسمع نفسه (والثناء والتعوذ والتسمية والتأمين) وكونهن (سراً، ووضع يمينه على يساره) وكونه (تحت السرة) للرجال، لقوله

في فتاوى الشيخ محمد بن محمد الغزي[١] الملقب بشيخ الشيوخ. ووجهه أن تكبيرة الافتتاح شرط أو ركن، فلا بد في تحققها من قصد الإحرام: أي الدخول في الصلاة. وأما التسميع من الإمام والتحميد من المبلغ وتكبيرات الانتقالات منهما إذا قصد بها ذكر الإعلام فقط فلا فساد للصلاة، كذا في [القول البليغ في حكم التبليغ] للسيد أحمد الحموي، وأقره السيد محمد أبو السعود في حواشي مسكين. والفرق أن قصد الإعلام غير مفسد كما لو سبح ليعلم غيره أنه في الصلاة، ولما كان المطلوب هو التكبير على قصد الذكر والإعلام، فإذا محض قصد الإعلام فكأنه لم يذكر، وعدم الذكر في غير التحريمة غير مفسد. وقد أشبعنا الكلام على هذه المسألة في رسالتنا المسماة [تنبيه ذوي الأفهام على حكم التبليغ خلف الإمام] هذا، وسيأتي في أول الفصل أنه لو نوى بتكبيرة الإحرام تكبيرة الركوع لغت نيته وصح شروعه لأن المحل له، ومقتضاه أنه لو نوى بها الإعلام صح أيضاً؛ على أن الصحيح أنها شرط لا ركن، والشرط يلزم حصوله لا تحصيله، لكن سيأتي جوابه؛ ثم هذا كله إذا قصد الإعلام بنفس التكبيرة؛ أما إذا قصد بها التحريمة وقصد بالجهر بها الإعلام، بأن كان لولا الإعلام لم يجهر، فإنه يأتي بها ولو لم يجهر فهو المطلوب كما مر، والزائد على قدر الحاجة كما هو مكروه للإمام يكره للمبلغ. وفي حاشية أبي السعود: واعلم أن التبليغ عند عدم الحاجة إليه بأن بلغهم صوت الإمام مكروه. وفي السيرة الحلبية: اتفق الأئمة الأربعة على أن التبليغ حينئذ بدعة منكرة: أي مكروهة، وأما عند الاحتياج إليه فمستحب؛ وما قيل عن الطحاوي: إذا بلغ القوم صوت الإمام فبلغ المؤذن فسدت صلاته لعدم الاحتياج إليه فلا وجه له، إذ غايته أنه رفع صوته بما هو ذكر بصيغته. وقال الحموي: وأظن أن هذا النقل مكذوب على الطحاوي فإنه مخالف للقواعد اهـ ملخصاً. قوله: (والتسمية) وقيل إنها واجبة، وسيأتي تمام الكلام عليه وعلى بقية السنن المذكورة في الفصل الآتي. قوله: (والتأمين) أي عقب قراءة الفاتحة، قال في المنية: وإذا قال الإمام ولا الضالين قال آمين اهـ. ولا يخفى أن هذا هو المفهوم لكل أحد، فما قيل لو ترك الفاتحة وقرأ نحو ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا﴾ [البقرة ٢٨٦] الآية هل يسن التعوذ والتسمية والتأمين اهـ ففيه نظر بالنسبة إلى توقفه في التأمين، فإن الوارد في التأمين عقب القراءة خاص بقراءة الفاتحة؛ وأما التعوذ والتسمية فغير خاصين بها، والظاهر أنه يأتي بهما تأمل. قوله: (وكونهن سراً) جعل سراً خبراً لكون المحذوف، ليفيد أن الإسرار بها سنة أخرى، فعلى هذا سنية الإتيان بها تحصل ولو مع الجهر بها اهـ عن أبي السعود. قوله: (وكونه الخ) فسر الكون لما ذكرناه قبله. قوله: (للرجال) سيأتي في

---

(١) في ط (قوله الغزي) أقول: ليس هذا صاحب المتن، فإنه محمد بن عبد الله الغزي التمرتاشي

عليّ رضي الله عنه: من السنة وضعهما تحت السرة، ولخوف اجتماع الدم في رؤوس الأصابع (وتكبير الركوع و) كذا (الرفع منه) بحيث يستوي قائماً (والتسبيح فيه ثلاثاً) وإلصاق كعبيه (وأخذ ركبتيه بيديه) في الركوع (وتفريج أصابعه) للرجل، ولا يندب التفريج إلا هنا، ولا الضم إلا في السجود (وتكبير السجود و) كذا نفس (الرفع منه) بحيث يستوي جالساً (و) كذا (تكبيره، والتسبيح فيه ثلاثاً، ووضع يديه وركبتيه) في

الفصل بيان عذره وكيفيته. قوله: (ولخوف الخ) بيان لحكمة عدم الإرسال. قوله: (وكذا الرفع منه) أشار إلى أن الرفع مرفوع بالعطف على تكبير، قال في البحر: ولا يجوز جره لأنه لا تكبير فيه وإنما يأتي بالتسميع اهـ. لكن سنذكر في الفصل الآتي القول بأنه سنة أيضاً لحديث «أنه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض» وعلى تأويل الحديث بأن المراد بالتكبير ذكر فيه تعظيم يقال مثله هنا، فيجوز الجر لئلا يفوت المصنف ذكر التسميع في السنن، لكن يفوته ذكر نفس الرفع؛ فالتأويل في عبارة الكنز أظهر كما أوضحناه في حواشينا على البحر. هذا، وتقدم أن مختار الكمال وغيره رواية وجوب الرفع من الركوع والسجود والطمأنينة فيهما، وأنه الموافق للأدلة وإن كان المشهور في المذهب رواية السنية. قوله: (والتسبيح فيه) الأولى ذكره بعد قوله: «وتكبير الركوع» كما لا يخفى، ونظيره ما يأتي في السجود ح. قوله: (ثلاثاً) فلو تركه أو نقصه كره تنزيهاً كما سيأتي قوله (وإلصاق كعبيه) أي حيث لا عذر. أي سنة للرجل فقط، وهذا قيد للأخذ والتفريج، لأن المرأة تضع يديها على ركبتيها وضعاً ولا تفرج أصابعها كما في المعراج فافهم، وسيأتي في الفصل أنها تخالف الرجل في خمسة وعشرين. قوله: (وكذا نفس الرفع منه) زاد لفظة «نفس» لئلا يتوهم أنه على تقدير مضاف: أي تكبير الرفع، فيتكرر مع قوله «وكذا تكبيره» أو للإشارة إلى أن أصل الرفع سنة كما في الزيلعي، حتى أنه لو سجد على شيء ثم نزع من تحت جبهته وسجد ثانياً على الأرض جاز وإن لم يرتفع، لكنه خلاف ما صححه في الهداية بقوله: والأصح أنه إذا كان إلى السجود أقرب لا يجوز لأنه يعد ساجداً. وإذا كان إلى الجلوس أقرب جاز لأنه يعد جالساً اهـ. وإذا كان الرفع المذكور فرضاً، فالمسنون منه أن يكون بحيث يستوي جالساً، فلذا قيده الشارح بذلك، لكنه يتكرر مع قوله الآتي «والجلسة» فالأصوب إسقاط قوله: «بحيث يستوي جالساً» ويكون مراد المصنف بالرفع أصله بدون استواء جرياً على القول بسنيته، وبالجلسة الآتية الاستواء فلا تكرار، وقدمنا تصحيح وجوبها، وسيأتي تمام الكلام عليه في الفصل الآتي. قوله: (ووضع يديه وركبتيه) هو ما صرح به كثير من المشايخ، واختار الفقيه أبو الليث الافتراض، ومشى عليه الشرنبلالي، والفتوى على عدمه كما في التجنيس والخلاصة، واختار في الفتح الوجوب، لأنه مقتضى الحديث مع المواظبة. قال في البحر. وهو إن شاء الله تعالى أعدل الأقوال لموافقته

الإجماع (والدعاء) بما يستحيل سؤاله من العباد، وبقي بقية تكبيرات الانتقالات حتى تكبيرات القنوت على قول، والتسميع للإمام، والتحميد لغيره، وتحويل الوجه يمنة ويسرة للسلام.

(ولها آداب) تركه لا يوجب إساءة ولا عتاباً كترك سنة الزوائد، لكن فعله أفضل (نظره إلى موضع سجوده حال قيامه، وإلى ظهر قدميه حال ركوعه، وإلى أرنبة أنفه حال سجوده، وإلى حجره حال قعوده، وإلى منكبه الأيمن والأيسر عند التسليمة الأولى

(والدعاء الخ) أي قبل السلام، وسيأتي في آخر الفصل الآتي الكلام عليه وعلى ما يفعله بعد السلام من قراءة وتسبيح وغيرهما. قوله: (لغيره) أي لمؤتم ومنفرد، لكن سيأتي أن المعتمد أن المنفرد يجمع بين التسميع والتحميد، وكذا الإمام عندهما وهو رواية عن الإمام جزم بها الشرنبلالي في مقدمته. قوله: (وتحويل الوجه يمنة ويسرة للسلام) وسن البداءة باليمين، ونية الإمام الرجال والحفظة وصالحي الجن إلى آخر ما سيأتي في الفصل. وخفض الثانية عن الأولى، ومقارنته لسلام الإمام، وانتظار المسبوق سلام الإمام، كذا في نور الإيضاح وقدمنا أنه أوصل السنن إلى إحدى وخمسين، لكن عدّ بعضها في الضياء من المستحبات.

آداب الصلاة

قوله: (ولها آداب) جمع أدب، وهو في الصلاة ما فعله رسول الله ﷺ مرة أو مرتين ولم يواظب عليه كالزيادة على الثلاث في تسبيحات الركوع والسجود، كذا في غاية البيان والعناية وغيرهما. وعرفه في أول الحلية بتعاريف متعددة، وقال: والظاهر مساواته للمندوب. قوله: (تركه) أي ترك الأدب الذي تضمنه لفظ جمعه. قوله: (كترك سنة الزوائد) وهي السنن الغير المؤكدة كسيره عليه الصلاة والسلام في لباسه وقيامه وقعوده وتنعله، ويقابلها سنن الهدى التي هي من أعلام الدين كالأذان والجماعة، ويقابل النوعين النفل، ومنه المندوب والمستحب والأدب، وقدمنا تحقيق ذلك في سنن الوضوء. قوله: (وإلى أرنبة أنفه) أي طرفه. قاموس. قوله: (وإلى حجره) بكسر الحاء والجيم والراء المهملة: ما بين يديك من ثوبك. قاموس. وقال أيضاً: الحجر مثلثة: المنع، وحضن الإنسان؛ والمناسب هنا الأول لأنه فسر الحضن بما دون الإبط إلى الكشح أو الصدر والعضدان، وفسر الكشح بما بين الخاصرة إلى الضلع الخلف[1] واستظهر في العزمية ضبطه بضم فتح

---

(١) في ط (قوله الضلع الجنب) هكذا بخطه. والذي رأيته في عدة نسخ من القاموس: الضلع الخلف.

(والقيام) لإمام ومؤتم (حين قيل حي على الفلاح) خلافاً لزفر؛ فعنده عند حي على الصلاة. ابن كمال (إن كان الإمام بقرب المحراب وإلا فيقوم كل صف ينتهي إليه الإمام على الأظهر) وإن دخل من قدام قاموا حين يقع بصرهم عليه، إلا إذا قام الإمام بنفسه في مسجد فلا يقفوا حتى يتم إقامته. ظهيرية. وإن خارجه قام كل صف ينتهي إليه. بحر (وشروع الإمام) في الصلاة (مذ قيل قد قامت الصلاة) ولو أخر حتى أتمها لا بأس به إجماعاً. وهو قول الثاني والثلاثة، وهو أعدل المذاهب كما في شرح المجمع لمصنفه. وفي القهستاني معزياً للخلاصة

المراد بالسعال المضطر إليه فلا يمكن دفعه أو غيره، فدفعه واجب لأنه مفسد.

وقد يقال: المراد به ما تدعو إليه الطبيعة مما يظن إمكان دفعه، فهذا يستحب أن يدفعه ما أمكن إلى أن يخرج منه بلا صنعه أو يندفع عنه، فليتأمل؛ ثم رأيته في الحلية أجاب بحمله على غير المضطر إليه إذا كان عذر يدعو إليه في الجملة ولا سيما إذا كان ذا حروف، لما فيه من الخروج عن الخلاف اهـ. والمراد بالعذر تحسين الصوت أو إعلام أنه في الصلاة، فسيأتي في مفسدات الصلاة أن التنحنح لأجل ذلك لا يفسد في الصحيح، وعلى هذا فالمراد بالسعال التنحنح. تأمل. قوله: (حين قيل حي على الفلاح) كذا في الكنز ونور الإيضاح والإصلاح والظهيرية والبدائع وغيرها. والذي في الدرر متناً وشرحاً عند الحيعلة الأولى: يعني حيث يقال حي على الصلاة اهـ. وعزاه الشيخ إسماعيل في شرحه إلى عيون المذاهب والفيض والوقاية والنقاية والحاوي والمختار اهـ. قلت: واعتمده في متن الملتقى، وحكى الأول بقيل. لكن نقل ابن الكمال تصحيح الأول. ونص عبارته: قال في الذخيرة: يقوم الإمام والقوم إذا قال المؤذن حي على الفلاح عند علمائنا الثلاثة. وقال الحسن بن زياد وزفر: إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة قاموا إلى الصف، وإذا قال مرة ثانية كبروا، والصحيح قول علمائنا الثلاثة اهـ. قوله: (خلافاً لزفر الخ) هذا النقل غير صحيح وغير موافق لعبارة ابن كمال التي ذكرناها، وقد راجعت الذخيرة فرأيته حكى الخلاف كما نقله ابن كمال عنها، ومثله في البدائع وغيره. قوله: (وإلا الخ) أي وإن لم يكن الإمام بقرب المحراب، بأن كان في موضع آخر من المسجد أو خارجه ودخل من خلف ح. قوله: (في مسجد) الأولى تعريفه باللام. قوله: (فلا يقفوا) الأنسب فلا يقفون بإثبات النون على أن لا نافية لا ناهية. قوله: (وإن خارجه) عطف على قوله: «في مسجد». قوله: (بحر) لم أره فيه بل في النهر. قوله: (وشروع الإمام) وكذا القوم، لأن الأفضل عند أبي حنيفة مقارنتهم له كما سيأتي. قوله: (لا بأس به إجماعاً) أي لأن الخلاف في الأفضلية فنفي البأس: أي الشدة ثابت في كلا القولين وإن كان الفعل أولى في أحدهما. قوله: (وهو) أي التأخير المفهوم من

أنه الأصح.

(فرع) لو لم يعلم ما في الصلاة من فرائض وسنن أجزأه. قنية.

فصل

(وإذا أراد الشروع في الصلاة كبر) لو قادراً (للافتتاح) أي قال وجوباً الله أكبر، ولا يصير شارعاً بالمبتدأ فقط كالله، ولا بأكبر فقط هو المختار، فلو قال: الله مع الإمام وأكبر قبله، أو أدرك الإمام راكعاً فقال: الله قائماً وأكبر راكعاً، لم يصح في الأصح، كما لو فرغ من الله قبل الإمام، ولو ذكر الاسم بلا صفة صح عند الإمام خلافاً لمحمد

قوله: «أخره». قوله: (أنه الأصح) لأن فيه محافظة على فضيلة المؤذن وإعانة له على الشروع مع الإمام. قوله: (فرع الخ) تقدم بيانه في بحث النية، وكذا في هذا الباب عند قوله: «وبقي من الفروض الخ». قوله: (قنية) يعني ذكره الإمام الزاهدي في قنية الفتاوى، ونقلنا عبارته فافهم، والله تعالى أعلم.

فصل

أي في بيان تأليف الصلاة إلى انتهائها على الوجه المتوارث من غير تعرض غالباً لوصف أفعالها بفريضة أو غيرها للعلم به مما مر. قوله: (لو قادراً) سيأتي محترزه في قوله: «ويلزم العاجز الخ». قوله: (للافتتاح) فلو قصد الإعلام فقط لم يصر شارعاً كما قدمناه، ويأتي تمامه. قوله: (أي قال وجوباً الله أكبر) قال في الحلية عند قول المنية: ولا دخول في الصلاة إلا بتكبيرة الافتتاح، وهي قوله: الله أكبر، أو الله الأكبر، أو الله الكبير، أو الله كبير الخ. وعين مالك الأول لأنه المتوارث. وأجيب بأنه يفيد السنية أو الوجوب ونحن نقول به، فإن الأصح أنه يكره الافتتاح بغير الله أكبر عند أبي حنيفة كما في التحفة والذخيرة والنهاية وغيرها، وتمامه في الحلية؛ وعليه فلو افتتح بأحد الألفاظ الأخيرة لا يحصل الواجب، فافهم. قوله: (ولا يصير شارعاً بالمبتدأ) لأن الشرط الإتيان بجملة تامة كما مر في النظم. ولا يخفى أن الإتيان بالواو أحسن من الفاء التفريعية، لأن ما قبله بيان للواجب وهذا بيان للشرط فلا يصح التفريع، فافهم. قوله: (هو المختار) وهو قول محمد وظاهر الرواية عن أبي حنيفة، وكذا قول أبي يوسف لما سيأتي من اختصاص الصحة عنده بالألفاظ الخمسة ح. قوله: (فلو قال الخ) بيان لثمرة الخلاف وتفريع على المختار. قوله: (قبله) أي قبل فراغه ح. قوله: (قائماً) أي حقيقة وهو الانتصاب، أو حكماً وهو الانحناء القليل بأن لا تنال يداه ركبتيه ح. قوله: (في الأصح) أي بناء على ظاهر الرواية. وأفاد أنه كما لا يصح اقتداؤه لا يصير شارعاً في صلاة نفسه أيضاً، وهو الأصح كما في النهر عن السراج. قوله: (قبل الإمام) أي قبل شروعه. قوله: (ولو ذكر الاسم) مكرر بما قبله. فإن المراد

(بالحذف) إذ مد إحدى الهمزتين مفسد، وتعمده كفر، وكذا الباء في الأصح. ويشترط كونه (قائماً) فلو وجد الإمام راكعاً فكبر منحنياً، إن إلى القيام أقرب صح

بالصفة (المذكور)، ومع ذلك هو ضعيف مبني على غير ظاهر الرواية، أفاده ح. قوله: (إذ مدّ أحد الهمزتين مفسد الخ) اعلم أن المد إن كان في الله، فإما في أوله أو وسطه أو آخره: فإن كان في أوله لم يصر به شارعاً وأفسد الصلاة لو في أثنائها، ولا يكفر إن كان جاهلاً، لأنه جازم والإكفار للشك في مضمون الجملة: وإن كان في وسطه، فإن بالغ حتى حدث ألف ثانية بين اللام والهاء كره، قيل: والمختار أنها لا تفسد، وليس ببعيد، وإن كان في آخره فهو خطأ ولا يفسد أيضاً، وقياس عدم الفساد فيهما صحة الشروع بهما؛ وإن كان المد في أكبر، فإن في أوله فهو خطأ مفسد، وإن تعمده قيل يكفر للشك، وقيل لا. ولا ينبغي أن يختلف في أنه لا يصح الشروع به، وإن في وسطه أفسد، ولا يصح الشروع به. وقال الصدر الشهيد: يصح، وينبغي تقييده بما إذا لم يقصد به المخالفة، كما نبه عليه محمد بن مقاتل. وفي المبتغى: لا يفسد لأنه إشباع، وهو لغة قوم، وقيل يفسد لأن أكبار اسم ولد إبليس اهـ. فإن ثبت أنه لغة فالوجه الصحة؛ وإن في آخره فقد قيل يفسد الصلاة، وقياسه أن لا يصح الشروع به أيضاً، كذا في الحلية ملخصاً. وتمام أبحاث هذه المسألة في البحر والنهر عند قوله: وكبر بلا مد وركع. أقول: وينبغي الفساد بمد الهاء لأنه يصير جمع لاه كما صرح به بعض الشافعية. تأمل. قوله: (وتعمده) أي تعمّد مد الهمزة من لفظ الجلالة أو أكبر كفر، لكونه استفهاماً يقتضي أن لا يثبت عنده كبرياء الله تعالى وعظمته، كذا في الكفاية. والأحسن قول المبسوط: خيف عليه الكفر إن كان قاصداً، على أنه الأكمل اعترضهم في العناية بأنه يجوز أن تكون للتقدير فلا كفر ولا فساد؛ لكن يجاب بأن قصد التقرير لا يدفع الفساد. لما في شرح المنية من أن الإنسان لا يصلح أن يقرر نفسه، وإن قرر غيره لزم الفساد لأنه خطاب اهـ. وعلى هذا فينبغي أن يقال: إن تعمد المد لا يكفر إلا إذا قصد به الشك لانتفاء احتمال التقرير. وأما الفساد وعدم صحة الشروع فثابتان وإن لم يتعمد المد أو الشك لأنه تلفظ بمحتمل للكفر فصار خطأ شرعاً، ولهذا قال في الحلية: إن مناط الفساد ذكر الصورة الاستفهامية، فلا يفترق الحال بين كونه عالماً بمعناها أو لا، بدليل الفساد بكلام النائم. قوله: (وكذا الباء في الأصح) صححه في شرح المنية. قوله: (قائماً) أي في الفرض مع القدرة على القيام ح. قوله: (إن إلى القيام أقرب) بأن لا تنال يداه ركبتيه كما مر. وفي شرح الشيخ إسماعيل عن الحجة: إذا كبر في التطوع حالة الركوع للافتتاح: لا يجوز، وإن كان التطوع يجوز قاعداً اهـ.

قلت: والفرق بينه وبين ما لو كبر للتطوع قاعداً أن القعود الجائز خلف عن القيام من كل وجه، أما الركوع فله حكم القيام من وجه دون وجه، ولذا لو قرأ فيه لم يجز. تأمل.

ولغت نية تكبيرة الركوع.

(فروع) كبر غير عالم بتكبير إمامه، إن أكبر رأيه أنه كبر قبله لم يجز وإلا جاز، محيط؛ ولو أراد بتكبيره التعجب أو متابعة المؤذن لم يصر شارعاً، ويجزم الراء لقوله ﷺ «الأذان جزم، والإقامة جزم، والتكبير جزم» منح، ومرّ في الأذان (و) إنما (يصير شارعاً بالنية عند التكبير لا به) وحده ولا بها وحدها

قوله: (ولغت نية تكبيرة الركوع) أي لو نوى بهذه التكبيرة الركوع ولم ينو تكبيرة الافتتاح لغت نيته وانصرفت إلى تكبيرة الافتتاح، لأنه لما قصد بها الذكر الخالص دون شيء خارج عن الصلاة وكانت التحريمة هي المفروضة عليه لكونها شرطاً انصرفت إلى الفرض، لأن المحل له، وهو أقوى من النفل؛ كما لو نوى بقراءة الفاتحة الذكر والثناء، كما لو طاف للركن جنباً وللصدر طاهراً تنصرف الثاني إلى الركن، بخلاف ما إذا قصد بالتكبيرة الإعلام فقط فإنه لا يكون قاصداً للذكر، فصار كلاماً أجنبياً عن الصلاة فلا يصح شروعه كما مر. قوله: (وإلا جاز) أي بأن كان أكبر رأيه أنه مع الإمام أو بعده أو لم يكن له رأي أصلاً، والجواز في الثالثة لحمل أمره على الصواب، ولكن الأحوط كما في شرح المنية أن يكبر ثانياً ليقطع الشك باليقين. ووقع في الفتح هنا سهو نبه عليه في النهر. قوله: (ولو أراد الخ) ذكر المسألة الأولى في ألغاز الأشباه، والثانية ذكرها المصنف متناً في الذبائح. قوله: (لم يصر شارعاً) لأن التعجب والإجابة أجنبيان عن الصلاة مفسدان لها؛ ففي شرح الشيخ إسماعيل في مفسدات الصلاة: لو قال اللهم صلِّ على محمد أو الله أكبر، وأراد به الجواب تفسد صلاته بالإجماع؛ ولو أجاب المؤذن تفسد أيضاً، وإن أذن في صلاته تفسد إن أراد الأذان اهـ. قوله: (ويجزم الراء الخ) أي يسكنها.

مَطْلَبٌ فِي حَدِيثِ: «الأذَانُ جَزْمٌ»

قال في الحلية: ثم اعلم أن المسنون جزم التكبير سواء كان للافتتاح أو في أثناء الصلاة، قالوا لحديث إبراهيم النخعي موقوفاً عليه ومرفوعاً «الأذانُ جَزْمٌ، والإقامةُ جَزْمٌ، والتكبيرُ جَزْمٌ» قال في الكافي: والمراد الإمساك عن إشباع الحركة والتعمق فيها والإضراب من الهمز المفرط والمد والفاحش، ثم الهاء ترفع بلا خلاف؛ وأما الراء ففي المضمرات عن المحيط إن شاء بالرفع أو بالجزم. وفي المستقى: الأصل فيه الجزم، لقول ﷺ «التَّكْبِيرُ جَزْمٌ، والتَّسْمِيعُ جَزْمٌ» اهـ. قوله: (ومرّ في الأذان) وقدمنا بقية الكلام عليه هناك فراجعه. قوله: (وإنما يصير شارعاً بالنية عند التكبير) كذا في البحر عن حج الزيلعي، والمراد بالتكبير مطلق الذكر.

والمعنى أن النية لما كانت شرطاً لصحة الصلاة وكانت التحريمة شرطاً أيضاً على

بل بهما (ولا يلزم العاجز عن النطق) كأخرس وأمي (تحريك لسانه) وكذا في حق القراءة هو الصحيح لتعذر الواجب، فلا يلزم غيره إلا بدليل فتكفي النية، لكن ينبغي أن يشترط فيها القيام وعدم تقديمها لقيامها مقام التحريمة، ولم أره ثم في الأشباه في قاعدة التابع

الصحيح، وكانت النية سابقة على التحريمة مدامة إلى وجودها حقيقة أو حكماً، بأن عزبت عن قلبه ولم يوجد بعدها فاصل أجنبي ربما توهم أن الشروع يكون بها وحدها، فبين أن الشروع إنما يكون بها عند وجود التحريمة. قوله: (بل بهما) أي إنه لما لم تستقل النية بكون الشروع بها وحدها بل توقف على التحريمة صار الشروع بهما لا بأحدهما، كما أن المحرم بالحج إذا نوى الحج لا يصير شارعاً به ما لم يلب، فلو نوى ولم يلب أو لبى ولم ينو لم يصر محرماً، فافهم. قوله: (لتعذر الواجب) وهو التحريك بلفظ التكبير والقراءة. قوله: (لكن ينبغي الخ) بيانه أن النية إذا كانت تكفي عن التحريمة اقتضى ذلك قيام النية مقام التحريمة، وإذا قامت مقامها لزم مراعاة شروط التحريمة في النية، فيشترط في النية حينئذ القيام وعدم تقديمها لقيامها مقام التحريمة لا لذاتها، لأن غير العاجز عن النطق لو نوى الصلاة قاعداً ثم قام وكبر صح، وكذا لو قدم النية، كما قالوا: لو توضأ في بيته قاصداً الصلاة مع الجماعة ثم خرج ولم تحضره النية وقت الدخول مع الإمام صحت ما لم يوجد فاصل أجنبي من كلام ونحوه، فيشترط ذلك للعاجز. هذا تقرير كلامه، وهو متابع في هذا البحث لصاحب النهر، وقد أقره المحشون، ولا يخفى ما فيه، فإن النية شرط مستقل والتحريمة شرط آخر كبقية الشروط، وإذا سقط شرط لعذر واكتفي بما سواه من الشروط لا يلزم أن يكون قد أقيم شرط آخر مقامه، لأن الشروط لا تنصب بالرأي، ولذا قال: لتعذر الواجب فلا يلزم إلا بدليل، وذلك كما إذا عجز عن القيام أو عن استقبال القبلة أقيم القعود وغيره مقامهما للدليل، بخلاف العجز عن ستر العورة فإنه لا دليل على إقامة شيء مقامه، فسقط بالكلية واكتفي بما سواه. وإذا كان تحريك اللسان غير قائم مقام النطق لعدم الدليل فكيف تقام النية مقامه بلا دليل مع أن التحريك أقرب إلى النطق من النية؟ قوله: (ثم في الأشباه) أقول: عبارة الأشباه على ما رأيته في عدة نسخ: ومما خرج: أي من القاعدة الأخرس يلزمه تحريك اللسان في تكبيرة الافتتاح والتلبية على القول به، وأما بالقراءة فلا، على المختار اهـ. وفي بعض النسخ: على المفتى به بدل قوله: على القول به، والأولى أحسن، لموافقتها لما ذكره صاحب الأشباه في بحره عند قوله: فرضها التحريمة، حيث نقل تصحيح عدم الوجوب في التحريمة، وجزم به في المحيط، لكن يحتاج إلى الفرق بين التحريمة والتلبية، فإنه نص محمد على أنه شرط في التلبية. وقال في المحيط: يستحب كما في الصلاة، كذا في شرح لباب المناسك، ثم قال: قلت: فينبغي أن لا يلزمه في الحج

تابع، فالمقتدي به لزومه في تكبيرة وتلبية لا قراءة (ورفع يديه) قبل التكبير، وقيل معه (ماساً بإبهاميه شحمتي أذنيه) هو المراد بالمحاذاة لأنها لا تتيقن إلا بذلك، ويستقبل بكفيه القبلة، وقيل خديه (والمرأة) ولو أمة كما في البحر، لكن في النهر عن السراج أنها هنا كالرجل وفي غيره كالحرة (ترفع) بحيث يكون رؤوس أصابعها (حذاء منكبيها) وقيل كالرجل (وصح شروعه) أيضاً مع كراهة التحريم (بتسبيح وتهليل) وتحميد وسائر كلم التعظيم الخالصة له تعالى، ولو مشتركة كرحيم وكريم في الأصح،

الأولى، لأن القراءة فرض قطعي، والتلبية أمر ظني. قوله: (قبل التكبير وقيل معه) الأول نسبه في المجتمع إلى أبي حنيفة ومحمد. وفي غاية البيان إلى عامة علمائنا. وفي المبسوط إلى أكثر مشايخنا، وصححه في الهداية. والثاني اختاره في الخانية والخلاصة والتحفة والبدائع والمحيط، بأن يبدأ بالرفع عند بداءة التكبير ويختم به عند ختمه، وعزاه البقالي إلى أصحابنا جميعاً، ورجحه في الحلية، وثمة قول ثالث وهو أنه بعد التكبير، والكل مروي عنه عليه الصلاة والسلام. وما في الهداية أولى كما في البحر والنهر، ولذا اعتمده الشارح فافهم. قوله: (هو المراد بالمحاذاة) أي الواقعة في كتب ظاهر الرواية وبعض روايات الأحاديث كما بسطه في الحلية، ووفق بينها وبين روايات الرفع إلى المنكبين، بأن الثاني إذا كانت اليدان في الثياب للبرد كما قاله الطحاوي أخذاً من بعض الروايات، وتبعه صاحب الهداية وغيره؛ وهو صريح رواية أبي داود. قال في الحلية: وهو قول الشافعي، ومشى عليه النووي. وقال في شرح مسلم: إنه المشهور من مذهب الجماهير. قوله: (ويستقبل الخ) ذكره في المنية وشرحها؟!. قوله: (أنها) أي الأمة هنا: أي في الرفع، وهذا حكاه في القنية بقيل، فالمعتمد ما في البحر تبعاً للحلية. قوله: (وفي غيره) كالركوع والسجود والقعود. قوله، (وقيل كالرجل) روى الحسن عن أبي حنيفة أنها: أي المرأة ترفع يديها حذو أذنيها كالرجل، لأن كفيها ليستا بعورة حلية، وما في المتن صححه في الهداية، وقال: وعلى هذا تكبير القنوت والعيدين والجنازة. قوله: (أيضاً الخ) أي كما صح شروعه بالتكبير السابق صح أيضاً بالتسبيح ونحوه، لكن مع كراهة التحريم، لأن الشروع بالتكبير واجب، وقدمنا أن الواجب لفظ الله أكبر من بين ألفاظ التكبير الآتية. وقال في الخزائن هنا: وهل يكره الشروع بغير الله أكبر؟ تصحيحان. والراجح أنه مكروه تحريماً، وأن وجوبه عم لا خاص بالعيد كما حرره في البحر للمواظبة التي لم تقترن بترك اهـ. قوله: (وسائر كلم التعظيم) كالله أجل أو أعظم، أو الرحمن أكبر، أو لا إله إلا الله، أو تبارك الله لأن التكبير الوارد في الأدلة مثل. وربك فكبر، معناه التعظيم والإجلال فيه، وتمامه في شرح المنية. قوله: (الخالصة) أي عن شائبة الدعاء وحاجة نفسه كما سيأتي. قوله: (له تعالى) متعلق بالتعظيم لا بالخالصة وإلا ناقض قوله «ولو مشتركة» والأولى حذفه بالكلية تأمل. قوله: (في الأصح)

وخصه الثاني بأكبر وكبير منكراً ومعرفاً. زاد في الخلاصة: والكبار مخففاً ومثقلاً (كما صح لو شرع بغير عربية) أي لسان كان، وخصه البردعي بالفارسية لمزيتها بحديث «لسان أهل الجنة العربية والفارسية الدرية» بتشديد الراء. قهستاني. وشرطاً عجزه، وعلى هذا الخلاف الخطبة وجميع أذكار الصلاة، وأما ما ذكره بقوله

خلافاً لما في الذخيرة والذخائر من تخصيصه بالخاص، والخلاف مقيد بما إذا لم يقرنه بما يزيل الاشتراك، أما إذا قرنه به كالرحيم بعباده صح اتفاقاً، كما إذا قرنه بما يفسد الصلاة لا يصح اتفاقاً كالعالم بالموجود والمعدوم أو بأحوال الخلق كما في الحلية، وأشار إليه في البزازية، أفاده في البحر والنهر. قوله: (وخصه الثاني) فلا يصح الشروع عنده إلا بهذه الألفاظ المشتقة من التكبير، والصحيح قولهما كما في النهر والحلية عن التحفة والزاد. قوله: (والكبار) أي بضم الكاف بمعنى الكبير كما في القاموس: والظاهر أنه يجوز تنكيره عند أبي يوسف، كما جاز في الأكبر والكبير، فليراجع ح. قوله: (وخصه البردعي الخ) تضعيف. والبردعي بالدال المهملة على الأكثر: أحمد بن الحسين. وفارس: اسم قبيلة نسب إليها قوم، والمراد بها لغتهم، وهي أشرف اللغات وأشهرها بعد العربية وأقربها إليها أبو السعود ط. قوله (بحديث) متعلق بمزيتها. قوله: والفارسية الدرية) قال في المغرب: الفارسية الدرية الفصيحة نسبت إلى در وهو الباب بالفارسية اهـ. وهو بفتح الدال المهملة والراء الساكنة، وإذا نسبت إلى ثنائي وضعاً إن كان ثانيه حرفاً صحيحاً جاز فيه التضعيف وعدمه، فتقول في كم كمي وكمي بالتخفيف أو التشديد، وإن كان حرف لين لزم تضعيفه كما أوضحه الأشموني في شرح الألفية، فافهم، فالظاهر أن ضبط القهستاني الدرية بالتشديد غير لازم.

مطلب الفارسية

وأفاد ح عن ابن كمال أن الفارسية خمس لغات: فهلوية، كان يتكلم بها الملوك في مجالسهم. ودرية يتكلم بها من بباب الملك. وفارسية يتكلم بها الموابذة[1]، ومن كان مناسباً لهم. وخوزية، وهي لغة خورستان، يتكلم بها الملوك والأشراف في الخلاء وموضع الاستفراغ وعند التعري للحمام. وسريانية منسوبة إلى سوريان، وهو العراق اهـ. قوله: (وشرطا عجزه) أي التكبير بالعربية، والمعتمد قولهما ط. بل سيأتي ما يفيد الاتفاق على أن العجز غير شرط على ما فيه. قوله. (وجميع أذكار الصلاة) في التاترخانية عن المحيط: وعلى هذا الخلاف لو سبح بالفارسية في الصلاة أو دعا أو أثنى على الله تعالى أو تعوذ أو هلل أو تشهد أو صلى على النبي ﷺ بالفارسية في الصلاة: أي يصح عنده، لكن سيأتي كراهة الدعاء بالأعجمية. قوله: (وأما ما ذكره الخ) أي مما هو خارج عن أذكار

---

(١) في ط (قوله يتكلم بها الموابذة) في القاموس موبذان بضم الباء وفتح الذال: فقيه الفرس أو حاكم المجوس وجمعه موابذة، وهذه الحاشية المثبتة

«أو آمن أو لبى أو سلم أو سمى عند ذبح» أو شهد عند حاكم أو ردّ سلاماً، ولم أر لو شمت عاطساً (أو قرأ بها عاجزاً) فجائز إجماعاً؛ قيد القراءة بالعجز لأن الأصح رجوعه إلى قولهما: وعليه الفتوى. قلت: وجعل العيني الشروع كالقراءة لا سلف له فيه ولا سند له يقويه، بل جعله في التاترخانية كالتلبية يجوز اتفاقاً، فظاهره

الصلاة، وجواب «أما» قوله الآتي «فجائز إجماعاً». قوله: (أو آمن) بمد الهمزة من الإيمان كما في البحر ح، وقوله أو سلم على غيره. وفي بعض النسخ: أسلم من الإسلام، وعليه يكون أمن بالتشديد من التأمين؛ والنسخة الأولى أولى، لأنها الموافقة لما رأيته بخط الشارح في الخزائن، ولأن التأمين من أذكار الصلاة إلا أن يكون من أمان الكفار فإنه سيأتي في كتاب الجهاد متناً أنه يصح بأي لغة كان. قوله: (ولم أر الخ) لا يظهر فرق بينه وبين ردّ السلام ح. قوله: (قيد القراءة بالعجز) أشار إلى أن قوله: «عاجزاً» حال من فاعل «قرأ» فقط دون ما قبله. قوله: (وعليه الفتوى) وفي الهداية وشرح المجمع لمصنفه، وعليه الاعتماد. قوله: (وجعل) بالرفع مبتدأ خبره قوله: «لا سلف له فيه الخ». قوله: (كالقراءة) أي في اشتراط العجز فيه أيضاً وفي أن الإمام رجع[1] بذلك إلى قولهما، لأن العجز عندهما شرط في جميع أذكار الصلاة كما مر. قوله: (لا سلف له فيه) أي لم يقل به أحد قبله، وإنما المنقول أنه رجع إلى قولهما في اشتراط القراءة بالعربية إلا عند العجز. وأما مسألة الشروع فالمذكور في عامة الكتب حكاية الخلاف فيها بلا ذكر رجوع أصلاً. وعبارة المتن كالكنز وغيره كالصريحة في ذلك حيث اعتبر العجز قيداً في القراءة فقط. قوله: (ولا سند له يقويه) أي ليس له دليل يقوي مدعاه، لأن الإمام رجع إلى قولهما في اشتراط القراءة بالعربية، لأن المأمور به قراءة القرآن، وهو اسم للمنزل باللفظ العربي المنظوم الخاص، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا نقلاً متواتراً، والأعجمي إنما يسمى قرآناً مجازاً، ولذا يصح نفي اسم القرآن عنه، فلقوة دليل قولهما رجع إليه. أما الشروع بالفارسية فالدليل فيه للإمام أقوى، وهو كون المطلوب في الشروع الذكر والتعظيم، وذلك حاصل بأي لفظ كان وأي لسان كان؛ نعم لفظ الله أكبر واجب للمواظبة عليه ولا فرض. قوله: (بل جعله في التاترخانية كالتلبية) نص عبارتها: وفي شرح الطحاوي: ولو كبر بالفارسية أو سمى بالفارسية عند الذبح أو لبى عند الإحرام بالفارسية أو بأي لسان سواء كان يحسن العربية أو لا:

---

(١) في ط (قوله وفي أن الإمام رجع) قال الشلبي في حاشيته: ورأيت بخط الشارح على هامش نسخة العيني في هذا المحل: اعلم أنا لم نقف على هذا الكلام أن رجوع الإمام إنما ثبت في القراءة بالفارسية فقط، ولم يثبت رجوعه في تكبيرة الافتتاح، بل هي كغيرها من أذكار الصلاة على الخلاف، كما حرره شراح المجمع وكتب الأصول؟ وعامة الكتب المعتبرة، وصريح هذا المتن يعني الكنز يفيده كعامة المتون. فلا عليك من العيني وإن تبعه الشرنبلالي في عامة كتبه.

كالمتن، ورجوعهما إليه لا هو إليهما فحققه، فقد اشتبه على كثير من القاصرين حتى الشرنبلالي في كل كتبه، فتنبه (لا) يصح (**إن أذن بها على الأصح**) وإن علم أنه أذان. ذكره الحدادي، واعتبر الزيلعي التعارف.

فروع قرأ بالفارسية أو التوراة أو الإنجيل، إن قصة: تفسد، وإن ذكراً: لا؛

جاز بالاتفاق اهـ. قوله: (**كالمتن**) حيث لم يقيد الشروع بالعجز كما قيد به القراءة. قوله (**ورجوعهما إليه الخ**) أي بعد ما رجعا إلى قوله بصحة الشروع بالفارسية بلا عجز كما رجع هو إلى قولهما بعدم الصحة في القراءة فقط، لا في الشروع أيضاً كما توهمه العيني، لكن كونهما رجعا إلى قوله في الشروع لم ينقله أحد، وإنما المنقول حكاية الخلاف كما قدمناه، وأما ما في التاترخانية فغير صريح في تكبير الشروع، بل هو محتمل لتكبير التشريق أو الذبح، بل هذا أولى لأنه ذكره مع الأذكار الخارجة عن الصلاة. وأما عبارة المتن فهي مبنية على قول الإمام. والحاصل أن ما أورده على العيني في دعوى رجوعه إلى قولهما يرد عليه في دعوى رجوعهما إلى قوله، فافهم. قوله: (**حتى الشرنبلالي**) أي اشتبه عليه ذلك أيضاً، فحتى ابتدائية والخبر محذوف، لا عاطفة، لأنا لم نعهد من هذا الشارح الفاضل قلة الأدب مع العلماء حتى يجعل الشرنبلالي من القاصرين.

مطلب في حكم القراءة بالفارسية أو التوراة والإنجيل

واعلم أن الشارح نفسه خفي عليه ذلك، فتبع العيني في شرحه على الملتقى. وفي الخزائن. بل خفي أيضاً على البرهان الطرابلسي في متنه مواهب الرحمن حيث قال: والأصح رجوعه إليهما في عدم جواز الشروع والقراءة بالفارسية لغير العاجز عن العربية. قوله: (**واعتبر الزيلعي التعارف**) وبه جزم في الهداية، وأقره الشراح، وفي الكفاية عن المبسوط، روى الحسن عن أبي حنيفة أنه أذن بالفارسية والناس يعلمون أنه أذان جاز، وإلا لم يجز، لأن المقصود وهو الإعلام لم يحصل. قوله: (**قرأ بالفارسية**) أي مع القدرة على العربية. قوله: (**أو التوراة**) بالنصب عطفاً على معمول قرأ المحذوف وهو القرآن ح. قوله: (**إن قصة الخ**) اختار هذا التفصيل في الفتح توفيقاً بين القولين، وهما ما قاله في النهاية من أنه لا خلاف في عدم الفساد إذا قرأ معه بالعربية ما تجوز به الصلاة، وما قاله النجم النسفي وقاضيخان من أنها تفسد عندهما، فقال في الفتح: والوجه إذا كان المقروء من مكان القصص والأمر والنهي أن تفسد بمجرد قراءته لأنه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن، بخلاف ما إذا كان ذكراً أو تنزيهاً، فإنها تفسد إذا اقتصر على ذلك بسبب إخلاء الصلاة عن القراءة اهـ. وتبعه في البحر، وأقره في النهر، فلذا جزم به الشارح.

وألحق به في البحر الشاذ، لكن في النهر: الأوجه أنه لا يفسد ولا يجزئ كالتهجي.

مطلب في حكم القراءة بالشاذ

قوله: (وألحق به في البحر الشاذ) أي فجعله على هذا التفصيل توفيقاً بين القول بالفساد به والقول بعدمه. قوله: (لكن في النهر إلخ) حيث قال: عندي بينهما فرق، وذلك أن الفارسي ليس قرآناً أصلاً لانصرافه في عرف الشرع إلى العربي، فإذا قرأ قصة صار متكلماً بكلام الناس، بخلاف الشاذ فإنه قرآن، إلا أن قرآنيته شكاً فلا تفسد به ولو قصة، وحكوا الاتفاق فيه على عدمه، فالأوجه ما في المحيط من تأويله قول شمس الأئمة بالفساد بما إذا اقتصر عليه اهـ: أي فيكون الفساد لتركه القراءة بالمتواتر لا للقراءة بالشاذ، لكن يرد عليه أن القرآن هو ما لا شك فيه، وأن الصلاة يمنع فيها من غير القراءة والذكر قطعاً، وما كان قصة ولم تثبت قرآنيته لم يكن قراءة ولا ذكراً فيفسد، بخلاف ما إذا كان ذكراً فإنه وإن ثبت لم تثبت قرآنيته لم يكن كلاماً لكونه ذكراً، لكن إن اقتصر عليه تفسد، وإن قرأ معه من المتواتر ما تجوز به الصلاة فلا؛ فهذا ما وفق به في البحر، ويتعين حمل كلام المحيط عليه، فتأمل. وفي منظومة ابن وهبان:

وَإِنْ قَرَأَ الْمَكْتُوبَ فِي الصُّحُفِ الأُلَى إِذَا كَانَ كَالتَّسْبِيحِ لَيْسَ يُغَيِّرُ

والصحف الأولى جمع صحيفة: فالمراد بها التوراة والإنجيل والزبور، وتمام الكلام في شروح الوهبانية.

مطلب في بيان المتواتر بالشاذ

تتمة القرآن الذي تجوز به الصلاة بالاتفاق هو المضبوط في مصاحف الأئمة التي بعث بها عثمان رضي الله عنه إلى الأمصار، وهو الذي أجمع عليه الأئمة العشرة، وهذا هو المتواتر جملة وتفصيلاً، فما فوق السبعة إلى العشرة غير شاذ، وإنما الشاذ ما وراء العشرة، وهو الصحيح، وتمام تحقيق ذلك في فتاوى العلامة قاسم. قوله: (كالتهجي) قال في الوهبانية:

وَلَيْسَ التَّهَجِّي فِي الصَّلَاةِ بِمُفْسِدٍ وَلَا يُجْزِئُ عَنْ وَاجِبِ الذِّكْرِ فَاذْكُرُوا

والمسألة في القنية. قال الشرنبلالي في شرحها: صورتها: شخص قال في صلاته: س ب ح ا س م ر ب ك بالتهجي أو قال أ ع و ذ ب ا ل ل ه م ن ا ل ش ي ط ا ن لا تفسد، لكن في البزازية خلافه حيث قال: تفسد بتهجية قدر القراءة، لأنه من كلام الناس اهـ. وهذا ذكره البزازي في كتاب الطلاق. قال ابن الشحنة: ووجهه ظاهر، لكنه ذكر في كتاب الصلاة نحو ما في القنية اهـ. ونص في الإمداد في باب سجود التلاوة عن المحيط والخانية أنه لا يجب به السجود، ولا يجزئ عن القراءة في الصلاة، لأنه لم يقرأ القرآن ولا

وتجوز كتابة آية أو آيتين بالفارسية لا أكثر، ويكره كتب تفسيره تحته بها (ولو شرع بـ) مشوب بحاجته كتعوذ وبسملة وحوقلة و(اللهم اغفر لي أو ذكرها عند الذبح لم يجز، بخلاف اللهم) فقط فإنه يجوز فيهما في الأصح كيا ألله (ووضع) الرجل (يمينه على يساره تحت سرته آخذاً رسغها بخنصره وإبهامه) هو المختار، وتضع المرأة والخنثى

يفسد لأنه الحروف التي في القرآن اهـ. وظاهر الرسم المذكور أن المراد قراءة مسميات الحروف لا أسمائها، مثل سين باء حاء ألف نون، وهل حكمها كذلك؟ لم أره. قوله: (وتجوز إلخ) في الفتح عن الكافي: إن اعتاد القراءة بالفارسية أو أراد أن يكتب مصحفاً بها يمنع، وإن فعل في آية أو آيتين: لا، فإن كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته: جاز اهـ. قوله: (ويكره إلخ) مخالف لما نقلناه عن الفتح آنفاً، لكن رأيت بخط الشارح في هامش الخزائن عن حظر المجتبى: ويكره كتب التفسير بالفارسية في المصحف كما يعتاده البعض، ورخص فيه الهندواني، والظاهر أن الفارسية غير قيد. قوله: (بمشوب) أي مخلوط. قوله: (وبسملة) علله في الذخيرة بأن البسملة للتبرك، فكأنه قال: بارك لي في هذا الأمر، وظاهر كلام الزيلعي ترجيحه. وفي الحلية أنه الأشبه، ونقل في النهر تصحيحه عن السراج وفتاوى المرغيناني. ونقل في البحر عن المجتبى والمبتغى الجواز، ووجهه بأنها ذكر خالص بدليل جوازها على الذبيحة المشروط فيها الذكر الخالص اهـ. وجزم به في المنظومة الوهبانية، وعزاه إلى الإمام ونقله في شرحها عن الإمام الحلواني وظهير الدين المرغيناني والقاضي عبد الجبار وشهاب الإمامي، وجعل الأول قول الصاحبين توفيقاً بين الروايات، فافهم. قوله: (وحوقلة) أي لأنها دعاء في المعنى، فكأنه قال: اللهم حولني عن معصيتك وقوني على طاعتك، لأنه لا حول ولا قوة إلا بك يا الله. قوله: (أو ذكرها) أي ذكر اللهم اغفر لي. قوله: (في الأصح) كذا في الحلية عن المحيط والذخيرة وغيرهما، خلافاً لما صححه في الجوهرة. وهذا بناء على مذهب سيبويه من أن أصله يا ألله فحذفت يا وعوض عنها الميم، وعند الكوفيين أصله يا الله أمنا بخير فحذفت الجملة إلا الميم فيكون دعاء لا ثناء ورد بقوله تعالى ﴿اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ﴾ [الأنفال: ٣٢] الآية. وتمامه في ح. قوله: (كيا ألله) فإنه به يصح الشروع اتفاقاً. خزائن. قوله: (آخذاً رسغها) أي مفصلها وهو بضم فسكون أو بضمتين كما في القاموس. قوله: (بخنصره وإبهامه) أي يحلق الخنصر والإبهام على الرسغ ويبسط الأصابع الثلاث كما في شرح المنية ونحوه في البحر والنهر والمعراج والكفاية والفتح والسراج وغيرها. وقال في البدائع: ويحلق إبهامه وخنصره وبنصره ويضع الوسطى والمسبحة على معصمه، وتبعه في الحلية، ومثله في شرح الشيخ إسماعيل عن المجتبى. قوله: (هو المختار) كذا في الفتح والتبيين، وهذا ما استحسنه كثير من المشايخ ليكون جامعاً بين الأخذ والوضع المرويين في الأحاديث، وعملاً بالمذهب احتياطاً كما في

الكف على الكف تحت ثديها (كما فرغ من التكبير) بلا إرسال في الأصح (وهو سنة قيام) ظاهره أن القاعد لا يضع ولم أره. ثم رأيت في مجمع الأنهر: المراد من القيام ما هو الأعم، لأن القاعد يفعل كذلك (له قرار

المجتبى وغيره. قال سيدي عبد الغني في شرح هدية ابن العماد: وفي هذا نظر، لأن القائل بالوضع يريد وضع الجميع، والقائل بالأخذ يريد أخذ الجميع، فأخذ البعض ووضع البعض ليس أخذاً ولا وضعاً، بل المختار عندي واحد منهما موافقة للسنة اهـ. قلت: وهذا البحث منقول، ففي المعارج بعد نقله ما مر عن المجتبى والمبسوط والظهيرية: وقيل هذا خارج عن المذاهب والأحاديث فلا يكون العمل به احتياطاً اهـ. ثم رأيت الشرنبلالي ذكر في الإمداد هذا الاعتراض، ثم قال: قلت: لعل هذا يقتضي أن يفعل بصفة أحد الحديثين في وقت وبصفة الآخر في غيره، ليكون جامعاً بين المرويين حقيقة اهـ.

أقول: يرد عليه أنه في كل وقت عمل بأحدهما يكون تاركاً في العمل بالآخر، والوارد في الأحاديث ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الأخذ بلا بيان الكيفية. والذي استحسنه المشايخ فيه: العمل بهما جميعاً، إذ لا شك أن في الأخذ وضعاً وزيادة. والقاعدة الأصولية أنه متى أمكن الجمع بين المتعارضين ظاهراً لا يعدل عن أحدهما، فتأمل. قوله: (الكف على الكف) عزاه في هامش الخزائن إلى الغزنوية. قوله: (تحت ثديها) كذا في بعض نسخ المنية، وفي بعضها: على ثديها. قال في الحلية: وكان الأولى أن يقول: على صدرها، كما قاله الجم الغفير، لا على ثديها، وإن كان الوضع على الصدر قد يستلزم ذلك بأن يقع بعض ساعد كل يد على الثدي، لكن هذا ليس هو المقصود بالإفادة. قوله: (كما فرغ) هذه كاف المبادرة تتصل بما نحو: سلم كما تدخل نقلها في مغني اللبيب. قوله: (بلا إرسال) هو ظاهر الرواية، وروي عن محمد في النوادر أنه يرسلهما حالة الثناء، فإذا فرغ منه يضع بناء على أن الوضع سنة القيام الذي له قرار في ظاهر المذهب وسنة القراءة عند محمد. حلية. قوله: (في مجمع الأنهر) ومثله في شرح النقاية لمنلا علي القاري، كما نقله في حاشية المدني في باب الوتر والنوافل. قوله: (ما هو الأعم) أي من القيام الحقيقي والحكمي، فإن القعود في النافلة وفي الفريضة ومـا ألحق بها لعذر كالقيام ط. والظاهر أن الاضطجاع كذلك لأنه خلف عن القيام. رحمتي. قوله: (قرار إلخ) اعلم أنه جعل في البدائع الأصل على قولهما إنه سنة قيام فيه ذكر مسنون، وإليه ذهب الحلواني والسرخسي وغيرهما. وفي الهداية أنه الصحيح، ومشى عليه في المجمع وغيره، وقد جمع في البحر بين الأصلين فجعلهما أصلاً واحداً، وتبعه تلميذه المصنف مع أن صاحب الحلية نقل عن شيخ الإسلام أنه ذكر في موضع أنه على قولهما يرسل في قومة الركوع وفي موضع آخر أنه يضع، ثم وفق بأن منشأ ذلك اختلاف الأصلين، لأن في هذه القومة ذكراً مسنوناً وهو التسميع ليس لما قال

فيه ذكر مسنون فيضع حالة الثناء، وفي القنوت وتكبيرات الجنازة لا يسن (في قيام بين ركوع وسجود) لعدم القرار (و) لا بين (تكبيرات العيد) لعدم الذكر ما لم يطل القيام فيضع. سواجية (وقرأ) كما كبر (سبحانك اللهم تاركاً) وجل ثناؤك إلا في الجنازة (مقتصراً عليه) فلا يضم وجهت وجهي إلا في النافلة، ولا تفسد بقوله. وأنا أول المسلمين. في الأصح (إلا إذا) شرع الإمام في القراءة، سواء (كان مسبوقاً) أو مدركاً

في الهداية: ويرسل في القومة، اعترضه في الفتح بأنه إنما يتم إذا قيل بأن التحميد والتسميع ليس سنة فيها، بل في الانتقال إليها، لكنه خلاف ظاهر النصوص إلخ، نعم قيد منلا مسكين الذكر بالطويل. وبه يندفع الاعتراض عن الهداية، لكن إذا كان الذكر طويلاً يلزم منه كون القيام له قرار فيرجع إلى ما قاله في البحر، فليتأمل. قوله: (فيه ذكر مسنون) أي مشروع فرضاً كان أو واجباً أو سنة. إسماعيل عن البرجندي. قوله: (لعدم القرار) ليس على إطلاقه، لقولهم: إن مصلي النافلة ولو سنة يسن له أن يأتي بعد التحميد بالأدعية الواردة نحو «ملء السموات والأرض» إلخ، و«اللهم اغفر لي وارحمني بين السجدتين» نهر. ومقتضاه أنه يعتمد بيديه في النافلة. ولم أر من صرح به. تأمل، لكنه مقتضى إطلاق الأصلين المارين، ومقتضاه أنه يعتمد أيضاً في صلاة التسابيح، ثم رأيته ذكره ط والرحمتي والسائحاني بحثاً. قوله: (ما لم يطل القيام فيضع) أي فإن أطاله لكثرة القوم فإنه يضع، وهذا مبني على أن الأصل أنه سنة قيام له قرار لا على أنه سنة قيام فيه ذكر مسنون، وهذا أيضاً يدل على أنهما أصلان لا أصل واحد كما ذكرنا. قوله: (سبحانك اللهم) شرح ألفاظه في البحر والإمداد وغيرهما. قوله: (تاركاً إلخ) هو ظاهر الرواية. بدائع. لأنه لم ينقل في المشاهير. كافي. فالأولى تركه في كل صلاة محافظة على المروي بلا زيادة وإن كان ثناء على الله تعالى. بحر وحلية. وفيه إشارة إلى أن قوله في الهداية: لا يأتي به في الفرائض، لا مفهوم له، لكن قال صاحب الهداية في كتابه مختارات النوازل: وقوله «وجل ثناؤك» لم ينقل في الفرائض في المشاهير، وما روي فيه فهو في صلاة التهجد اهـ. قوله. (إلا في الجنازة) ذكره في شرح المنية الصغير، ولم يعزه إلى أحد، ولم أره لغيره سوى ما قدمناه من الهداية ومختارات النوازل. قوله: (مقتصراً) اسم فاعل: حال من فاعل «قرأ»، أو اسم مفعول حال من مفعوله وهو «سبحانك» إلخ ح. قوله: (إلا في النافلة) لحمل ما ورد في الأخبار عليها فيقرؤه فيها إجماعاً، واختيار المتأخرين أنه يقوله قبل الافتتاح. معراج. وفي المنية: وعندهما يقوله قبل الافتتاح: يعني قبل النية، ولا يقوله بعد النية بالإجماع اهـ. لكن في الحلية: الحق أن قراءته قبل النية أو بعدها قبل التكبير لم تثبت عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه اهـ. وفي الخزائن. وما ورد محمول على النافلة بعد الثناء في الأصح اهـ. وقال في هامشه: صححه في الزاهدي وغيره. قوله: (في الأصح) وقيل تفسد لأنه كذب. ورده في البحر تبعاً للحلية بما ثبت في

(و) سواء كان (إمامه يجهر بالقراءة) أو لا (فـ) إنه (لا يأتي به) لما في النهر عن الصغرى: أدرك الإمام في القيام يثني ما لم يبدأ بالقراءة، وقيل في المخافتة يثني، ولو أدركه راكعاً أو ساجداً، إن أكبر رأيه أنه يدركه أتى به (و) كما استفتح (تعوذ) بلفظ أعوذ على المذهب (سراً) قيد للاستفتاح أيضاً، فهو كالتنازع (للقراءة) فلو تذكره بعد الفاتحة تركه، ولو قبل إكمالها تعوذ، وينبغي أن يستأنفها، ذكره الحلبي.

صحيح مسلم من الروايتين بكل منهما، وأنه إنما يكون كذباً إذا كان مخبراً عن نفسه لا تالياً، بل مخبراً أنه انقاد عند الكل اهـ. قوله: (لما في النهر إلخ) تعليل لتحويل الشارح عبارة المصنف، لأن قضية المتن الإتيان بالثناء في المخافتة وإن بدأ الإمام بالقراءة، وهو ضعيف لتعبير الصغرى عنه بقيل. ووجهه أنه إذا امتنع عن القراءة فالأولى أن يمتنع عن الثناء. وأقول: ما ذكره المصنف جزم به في الدرر، وقال في المنح: وصححه في الذخيرة وفي المضمرات، وعليه الفتوى اهـ. ومشى عليه في منية المصلي والشارح في الخزائن وشرح الملتقى، واختاره قاضيخان حيث قال: ولو أدرك الإمام بعدما اشتغل بالقراءة، قال ابن الفضل: لا يثني، وقال غيره: يثني. وينبغي التفصيل، إن كان الإمام يجهر لا يثني، وإن كان يسر يثني اهـ. وهو مختار شيخ الإسلام خواهر زاده. وعلله في الذخيرة بما حاصله أن الاستماع في غير حالة الجهر ليس بفرض، بل يسن تعظيماً للقراءة فكان سنة غير مقصودة لذاتها، وعدم قراءة المؤتم في غير حالة الجهر لا لوجوب الإنصات، بل لأن قراءة الإمام له قراءة. وأما الثناء فهو سنة مقصودة لذاتها، وليس ثناء الإمام ثناء للمؤتم، فإذا تركه يلزم ترك سنة مقصودة لذاتها للإنصات الذي هو سنة تبعاً، بخلاف تركه حالة الجهر اهـ. فكان المعتمد ما مشى عليه المصنف، فافهم. قوله: (أو ساجداً) أي السجدة الأولى كما في المنية، وأشار بالتقييد براكعاً أو ساجداً إلى أنه لو أدركه في إحدى القعدتين فالأولى أن لا يثني لتحصيل فضيلة زيادة المشاركة في القعود، وكذا لو أدركه في السجدة الثانية، وتمامه في شرح المنية. قوله: (بلفظ أعوذ) أي لا بلفظ أستعيذ وإن مشى عليه في الهداية، وتمامه في البحر والزيلعي. قوله: (فهو كالتنازع) لأن سراً حال من الثناء والتعوذ، لكونهما متعلقين به أشبه التنازع الذي هو تعلق عاملين فأكثر باسم، وعدل عن قول النهر فهو من التنازع، لما في همع الهوامع من أنه يقع في كل معمول إلا المفعول له والتمييز، وكذا الحال خلافاً لابن معطي، أفاده ح. قوله: (الحلبي) أي في شرح المنية بقوله: والتعوذ إنما هو عند افتتاح الصلاة، فلو نسيه حتى قرأ الفاتحة لا يتعوذ بعد ذلك، كذا في الخلاصة. ومفهومه أنه لو تذكر قبل إكمالها يتعوذ، وحينئذ ينبغي أن يستأنفها اهـ. وهذا المفهوم في غير محله لأن قول الخلاصة حتى قرأ الفاتحة، معناه شرع في قراءتها، إذ بالشروع فات محل التعوذ، وإلا لزم رفض الفرض للسنة، ولزم أيضاً ترك الواجب، فإن قراءة الفاتحة أو أكثرها مرة ثانية موجبه

ولا يتعوّذ التلميذ إذا قرأ على أستاذه. ذخيرة: أي لا يسن، فليحفظ (فيأتي به المسبوق عند قيامه لقضاء ما فاته) لقراءته (لا المقتدي) لعدمها (ويؤخر) الإمام التعوّذ (عن تكبيرات العيد) لقراءته بعدها (و) كما تعوّذ (سمى) غير

للسهو، على أنه في شرح المنية أيضاً بعد ما مرّ بنحو ورقة ونصف قال: وذكر الفقيه أبو جعفر في التواتر: إن كبر وتعوذ ونسي الثناء لا يعد، وكذا إن كبر وبدأ بالقراءة ونسي الثناء والتعوذ والتسمية لفوات محلها، ولا سهو عليه. ذكره الزاهدي اهـ. وبدأ بالقراءة إلخ مزيداً لما قلنا، فافهم. قوله: (ولا يتعوذ إلخ) محترز قوله «القراءة» قال في البحر: وقيد بقراءة القرآن للإشارة إلى أن التلميذ إذا قرأ على أستاذه كما نقله في الذخيرة. وظاهره أن الاستعاذة لم تشرع إلا عند قراءة القرآن أو في الصلاة، وفيه نظر ظاهر اهـ. قال في النهر: وأقول ليس ما في الذخيرة في المشروعية وعدمها، بل في الاستنان وعدمه اهـ: أي فتسن لقراءة القرآن فقط وإن كانت تشرع في غيرها في جميع ما يخشى فيه الوسوسة، وإلى هذا أشار الشارح بقوله «أي لا يسن» لكن في هذا الجواب نظر، فإنها تسن قبل دخول الخلاء لكن بلفظ أعوذ بالله من الخبث والخبائث. تأمل. ثم إن عبارة الذخيرة هكذا: إذا قال الرجل: بسم الله الرحمن الرحيم. فإن أراد به قراءة القرآن يتعوذ قبله للآية، وإن أراد افتتاح الكلام كما يقرأ التلميذ لا يتعوذ قبله لأنه لا يريد به قراءة القرآن؛ ألا يرى لو أن رجلاً أراد أن يشكر فيقول: الحمد لله رب العالمين. لا يحتاج إلى التعوذ قبله، وعلى هذا الجانب إذا أراد بذلك القراءة لم يجز، أو افتتاح الكلام جاز اهـ. ملخصاً.

وحاصله إذا أراد أن يأتي بشيء من القرآن كالبسملة والحمدلة، فإن قصد به القراءة تعوذ قبله وإلا فلا، كما لو أتى بالبسملة في افتتاح الكلام كالتلميذ حين يبسمل في أول درسه للعمل فلا يتعوذ، وكما لو قصد بالحمدلة الشكر، وكذا إذا تكلم بغير ما هو من القرآن فلا يسن التعوذ بالأولى، فكلام الذخيرة في التعوذ قبل الكلام لا في غيره من الأفعال، فلا ينافي استنانه قبل الخلاء، فافهم. قوله: (فيأتي به المسبوق إلخ) فذكر المصنف ثلاث مسائل تفريعاً على قوله «القراءة» بناء على قول أبي حنيفة ومحمد: إن التعوذ تبع للقراءة. أما عند أبي يوسف فهو تبع للثناء، فعنده يأتي به المسبوق بعد الثناء مرتين حال اقتدائه وعند قيامه للقضاء، ويأتي به المقتدي المدرك لأنه يثني كما يأتي به الإمام والمنفرد، ويأتي به الإمام والمقتدي في العيد بعد الثناء قبل التكبيرات، ومشى عليه في المنية، وفي الخلاصة أنه الأصح، لكن مختار قاضيخان والهداية وشروحها والكافي والاختيار وأكثر الكتب هو قولهما: إنه تبع للقراءة وبه نأخذ. شرح المنية. قوله: (وكما تعوذ سمى) فلو سمى قبل التعوذ أعاده بعده لعدم وقوعها في محلها، ولو نسيها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمي لأجلها لفوات محلها. حلية وبحر. ولا مفهوم لقوله حتى فرغ كما تقدم، فافهم. قوله: (غير

المؤتم بلفظ البسملة، لا مطلق الذكر كما في ذبيحة ووضوء (سرّاً في) أول (كل ركعة) ولو جهرية (لا) تسن (بين الفاتحة والسورة مطلقاً) ولو سرية، ولا تكره اتفاقاً، وما صححه الزاهدي من وجوبها

المؤتم) هو الإمام والمنفرد، إذ لا دخل للمقتدي لأنه لا يقرأ، بدليل انه قدم أنه لا يتعوذ. بحر. قوله: (كما في ذبيحة ووضوء) فإن المراد بالتسمية فيهما مطلق الذكر، فهو تمثيل للمنفي. قوله: (سراً في أول كل ركعة) كذا في بعض النسخ، وسقط «سراً» من بعضها ولا بد منه. قال في الكفاية عن المجتبى: والثالث أنه لا يجهر بها في الصلاة عندنا خلافاً للشافعي، وفي خارج الصلاة اختلاف الروايات والمشايخ في التعوذ والتسمية: قيل يخفي التعوذ دون التسمية، والصحيح أنه يتخير فيهما، ولكن يتبع إمامه من القراء وهم يجهرون بهما، إلا حمزة فإنه يخفيهما اهـ. قوله: (ولو جهرية) رد على ما في المنية من أن الإمام لا يأتي بها إذا جهر، بل إذا خافت فإنه غلط فاحش. بحر. وأوله في شرحها بأنه لا يأتي بها جهراً. قوله: (لا تسن) مقتضى كلام المتن أن يقال: لا يسمى، لكنه عدل عنه لإيهامه الكراهة، بخلاف نفي السنية. ثم إن هذا قولهما وصححه في البدائع. وقال محمد: تسن إن خافت لا إن جهر. بحر. ونسب ابن الضياء في شرح الغزنوية الأول إلى أبي يوسف فقط فقال: وهذا قول أبي يوسف. وذكر في المصفى أن الفتوى على قول أبي يوسف أنه يسمي في أول كل ركعة ويخفيها. وذكر في المحيط: المختار قول محمد، وهو أن يسمي قبل الفاتحة وقبل كل سورة في كل ركعة.

مَطْلَبٌ: لَفْظَةُ الْفَتْوَى آكَدُ وَأَبْلَغُ مِنْ لَفْظَةِ الْمُخْتَارِ

وفي رواية الحسن بن زياد أنه يسمي في الركعة الأولى لا غير. وإنما اختير قول أبي يوسف لأن لفظة الفتوى آكد وأبلغ من لفظة المختار، ولأن قول أبي يوسف وسط وخير الأمور أوسطها، كذا في شرح عمدة المصلي اهـ ما في شرح الغزنوية. ووقع في النهر هنا خطأ وخلل في النقل أيضاً عن شرح الغزنوية فاجتنبه، فافهم.

مَطْلَبٌ: قِرَاءَةُ الْبَسْمَلَةِ بَيْنَ الْفَاتِحَةِ وَالسُّورَةِ حَسَنٌ

قوله: (ولا تكره اتفاقاً) ولهذا صرح في الذخيرة والمجتبى بأنه إن سمى بين الفاتحة والسورة المقروءة سراً أو جهراً كان حسناً عند أبي حنيفة، ورجحه المحقق ابن الهمام وتلميذه الحلبي لشبهة الاختلاف في كونها آية من كل سورة. بحر. قوله: (وما صححه الزاهدي من وجوبها) يعني في أول الفاتحة، وقد صححه الزيلعي أيضاً في سجود السهو، ونقل في الكفاية عبارة الزاهدي وأقرها. وقال في شرح المنية: إنه الأحوط، لأن الأحاديث الصحيحة تدل على مواظبته عليه الصلاة والسلام عليها، جعله في الوهبانية قول الأكثرين

ضعفه في البحر (وهي آية) واحدة (من القرآن) كله (أنزلت للفصل بين السور) فما في النمل بعض آية إجماعاً (وليست من الفاتحة ولا من كل سورة) في الأصح، فتحرم على الجنب (ولم تجز الصلاة بها) احتياطاً (ولم يكفر جاحدها لشبهة) اختلاف مالك (فيها).

أي بناء على قول الحلواني إن أكثر المشايخ على أنها من الفاتحة، فإذا كانت منها تجب مثلها لكن لم يسلم كونه قول الأكثر. قوله: (ضعفه في البحر) حيث قال في سجود السهو: إن هذا كله مخالف لظاهر المذهب المذكور في المتون والشروح والفتاوى من أنها سنة لا واجب فلا يجب بتركها شيء.

قال في النهر: والحق أنهما قولان مرجحان، إلا أن المتون على الأول اهـ. أقول: أي إن الأول مرجح من حيث الرواية، والثاني من حيث الدراية، والله أعلم. قوله: (وهي آية) أي خلافاً لقول مالك وبعض أصحابنا: إنها ليست من القرآن أصلاً. قال القهستاني: ولم يوجد في حواشي الكشاف والتصريح أنها ليست من القرآن في المشهور من مذهب أبي حنيفة اهـ. أي بل هو قول ضعيف عندنا. قوله: (أنزلت للفصل) وذكرت في أول الفاتحة للتبرك. قوله: (فما في النمل بعض آية) وأولها: إنه من سليمان. وآخرها: وأتوني مسلمين. وهو تفريع على قوله «أنزلت للفصل» ط. قوله: (وليست من الفاتحة) قال في النهر: فيه رد لقول الحلواني: أكثر المشايخ على أنها من الفاتحة، ومن ثم قيل بوجوبها؛ وجعله في الذخيرة رواية الثاني عن الإمام، وبه أخذ وهو أحوط اهـ. وما نقله عن الحلواني ذكره القهستاني عن المحيط والذخيرة والخلاصة وغيرها. قوله: (ولا من كل سورة) أي خلافاً لقول الشافعي: إنها آية من كل سورة، ما عدا براءة. قوله: (في الأصح) قيد لقوله «وليست من الفاتحة» وكان ينبغي ذكره عقبه ليكون إشارة إلى قول الحلواني المتقدم لا إلى قول الشافعي، إذ لم تجر عادتهم بذكر التصحيح للإشارة إلى مذهب الغير، بل إلى المرجوح في المذهب، ولم أر لأحد من مشايخنا القول بأنها آية من كل سورة، وإنما عزاه في البحر وغيره إلى الشافعي فقط، فافهم. قوله: (فتحرم على الجنب) أي وما في معناه كالحائض والنفساء، وهذا لو على قصد التلاوة. قوله: (احتياطاً) علة للمسألتين، وذلك أن مذهب الجمهور أنها من القرآن لتواترها في محلها، وخالف في ذلك مالك فكان الاحتياط حرمتها على الجنب نظراً إلى مذهب الجمهور، وعدم جواز الاقتصار عليها في الصلاة نظراً إلى شبهة الخلاف، لأن فرض القراءة ثابت بيقين فلا يسقط بما فيه شبهة. قوله: (ولم يكفر جاحدها إلخ) جواب عما قيل من الإشكال في التسمية: إنها إن كانت متواترة لزم تكفير منكرها، وإلا فليست قرآناً. والجواب كما في التحرير أن القطعي إنما يكفر منكره إذا لم تثبت فيه شبهة قوية كركن، وهنا قد وجدت، وذلك لأن من أنكرها كمالك ادعى عدم تواتر كونها قرآناً في الأوائل، وأن كتابتها فيها لشهرة استنان الافتتاح بها في الشرع.

ي) كما سمى (قرأ المصلي لو إماماً أو منفرداً الفاتحة، و) قرأ بعدها وجوباً (سورة أو ثلاث آيات) ولو كانت الآية أو الآيتان تعدل ثلاث آيات قصار انتفت كراهة التحريم. ذكره الحلبي. ولا تنتفي التنزيهية إلا بالمسنون (وأمن) بمد وقصر وإمالة، ولا تفسد بمد مع تشديد أو حذف ياء

والمثبت يقول: إجماعهم على كتابتها مع أمرهم بتجريد المصاحف يوجب كونها قرآناً، والاستنان لا يسوغ الإجماع لتحققه في الاستعاذة. والحق أنها من القرآن لتواترها في المصحف، وهو دليل كونها قرآناً، ولا نسلم توقف ثبوت القرآنية على تواتر الأخبار بكونها قرآناً، بل الشرط فيما هو قرآن تواتره في محله فقط وإن لم يتواتر كونه في محله من القرآن اهـ. وقوله ولا نسلم إلخ رد لما تضمنه كلام المنكر من أن تواترها في محلها لا يستلزم كونها قرآناً، بل لا بد من تواتر الأخبار بقرآنيتها.

والحاصل أن تواترها في محلها أثبت أصل قرآنيتها، وأما كونها قرآناً متواتراً فهو متوقف على تواتر الأخبار به، ولذلك لم يكفر منكرها، بخلاف غيرها لتواتر الأخبار بقرآنيته. ووقع في البحر هنا اضطراب وخلل بينته فيما علقته عليه، وبما قررناه يعلم أنه كان على الشارح أن يبقي المتن على حاله ويسقط قوله «اختلاف مالك» ليكون جواباً عن إنكار مالك أيضاً قرآنيتها، لأن الشبهة لم تثبت بإنكاره، بل هي ثابتة قبله من جهة أخرى، فتدبر. قوله: (وقرأ بعدها وجوباً) الوجوب يرجع إلى القراءة والبعدية، وأشار إلى أنه يلزم بتركها الإعادة لو عامداً كالفاتحة لما في التبيين والدرر، لأن الفاتحة وإن كانت آكد للاختلاف في ركنيتها إلا أنه يظهر في الإثم لا في وجوب الإعادة كما قدمناه في أول بحث الواجبات. قوله: (سورة) أشار إلى أن الأفضل قراءة سورة واحدة؛ ففي جامع الفتاوى: روى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال: لا أحب أن يقرأ سورتين بعد الفاتحة في المكتوبات، ولو فعل لا يكره، وفي النوافل لا بأس به. قوله: (إلا بالمسنون) وهو القراءة من طوال المفصل في الفجر والظهر، وأوساطه في العصر والعشاء، وقصاره في المغرب ط. قوله: (وأمن) هو سنة للحديث الآتي المتفق عليه كما في شرح المنية وغيره. واتفقوا على أنه ليس من القرآن كما في البحر. قوله: (بمد) هي أشهرها وأفصحها وقصر وهي مشهورة، ومعناه استجب ط. قوله: (وإمالة) أي في المد لعدم تأتيها في القصر ح، وحقيقة الإمالة أن ينحى بالفتحة نحو الكسرة فتميل الألف إن كان بعدها ألف نحو الياء، أشموني. قوله: (ولا تفسد إلخ) أشار به إلى أن الكلام في نفي الفساد لا في تحصيل السنة، فإن السنة لا تحصل إلا بالثلاثة الأول كما أفاده ط. قوله: (بمد مع تشديد أو حذف ياء) أي حالة كون المد مصاحباً لأحدهما، لا لكل منهما، ففيه صورتان:

الأولى: المد مع التشديد بلا حذف، فلا يفسد على المفتى به عندنا، لأنه لغة فيها

بل بقصر مع أحدهما أو بمد معهما، وهذا مما تفردت بتحريره (الإمام سراً كمأموم ومنفرد) ولو في السرية إذا سمعه ولو من مثله في نحو جمعة وعيد. وأما حديث «إذا أمّن

حكاها الواحدي، ولأنه موجود في القرآن: لأن له وجهاً، كما قال الحلواني: إن معناه ندعوك قاصدين إجابتك، لأن معنى آمين: قاصدين. وأنكر جماعة من مشايخنا كونها لغة وحكم بفساد الصلاة. بحر.

والصورة الثانية: المد مع حذف الياء بلا تشديد لوجوده في قوله تعالى: ﴿وَيْلَكَ آمِنْ﴾ [الأحقاف ١٧] كما في الإمداد فأو في كلامه لمنع الجمع فقط، لأنه لو أتى بالمد جامعاً بين التشديد والحذف تفسد كما نبه عليه بعد، ولو كانت لمنع الخلوّ أيضاً بأن أتى بالمد خالياً عن التشديد والحذف لزم التكرار لأنه اللغة الفصحى المتقدمة، فافهم. قوله: (بل بقصر مع أحدهما) أي مع التشديد بلا حذف الياء وهو أمّين لعدم وجوده في القرآن، أو مع حذف الياء بلا تشديد وهو أمن، وفيه نظر لوجوده في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ﴾ [البقرة ٢٨٣] ح: أي ولذلك لم يذكره في البحر والنهر.

هذا، وذكر في الحلية الأول لغة ضعيفة فقال: وبقصرها وتشديد الميم، حكاها بعضهم عن ابن الأنباري واستضعفت، ويظهر أن الأشبه فساد الصلاة بها اهـ. قوله: (أو بمد معهما) أي مع التشديد وحذف الياء وهو آمّن فإنه مفسد لعدم وجوده في القرآن.

وحاصل ما ذكره ثمانية أوجه: خمسة صحيحة، وثلاثة مفسدة؛ وبقي تاسع وهو أمّن بالقصر مع التشديد والحذف، وهو مفسد لعدم وجوده في القرآن؛ ولو قال الشارح وبمد أو قصر معهما لاستوفى ح.

قلت: وقد ذكر هذا التاسع مع الثامن في البحر، وقال: ولا يبعد فساد الصلاة فيهما.
قوله: (الإمام سراً) أشار بالأول إلى خلاف مالك في تخصيص المؤتم بالتأمين دون الإمام، وهو رواية الحسن عن الإمام، وبالثاني إلى خلاف الشافعي أنه يأتي بها كل منهما جهراً. وقوله «كمأموم ومنفرد» محل اتفاق فلذا أتى بالكاف. قوله: (ولو في السرية) أي لإطلاق الأمر في الحديث الآتي، وهذا راجع إلى المأموم، وكان ينبغي ذكره عقبه، وقيل لا يؤمن المأموم في السرية ولو سمع الإمام لأن ذلك الجهر لا عبرة به. قوله: (ولو من مثله) أي من مقتد مثله، بأن كان مثله قريباً من الإمام يسمع قراءته فأمن ذلك المقتدي تأمين مثله القريب من الإمام فيؤمن لأن المناط العلم بتأمين الإمام. قوله: (في نحو جمعة وعيد) أشار بنحو إلى أن التقييد بالجمعة والعيد كما وقع في الجوهرة غير قيد، كما بحثه في الشرنبلالية بقوله: ينبغي أن لا يختص بهما، بل الحكم في الجماعة الكثيرة كذلك. قوله: (وأما حديث إلخ) هو ما رواه الشيخان «إذا أمَّن الإمام فأمِّنوا، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غُفر له ما تقدم من ذنبه» وهو مفيد تأمينهما، لكن في حق الإمام بالإرادة لأن النص لم يسق له، وفي حق

الإمامَ فأمِّنوا» فمن التعليق بمعلوم الوجود فلا يتوقف على سماعه منه، بل يحصل بتمام الفاتحة بدليل «إذَا قالَ الإمَامُ ولا الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمينَ» (ثم) كما فرغ (يكبر) مع الانحطاط (للركوع).

ولا يكره وصل القراءة بتكبيره، ولو بقي حرف أو كلمة فأتمه حال الانحناء لا بأس به عند البعض. منية المصلي (ويضع يديه) معتمداً بهما (على ركبتيه ويفرج أصابعه) للتمكن، ويسن أن يلصق كعبيه وينصب ساقيه (ويبسط ظهره) ويسوي ظهره

المأموم بالعبارة لأنه سيق لأجله. بحر. ثم مراد الشارح الجواب عن قول الشافعي: أن الحديث دليل على جهر الإمام بالتأمين لأنه علق تأمينهم بتأمينه. والجواب أن موضع التأمين معلوم، فإذا سمع لفظة. ولا الضالين ـ كفى، لأن الشارع طلب من الإمام التأمين بعده، فصار من التعليق بمعلوم الوجود، وتمام الأدلة في المطولات، ويظهر من هذا أن من كان بعيداً عن الإمام لا يسمع قراءته أصلاً لا يؤمن كما في البحر: أي لعدم سماعه موضع التأمين، اللهم إلا أن يسمع من مثله كما مر في السرية. قوله: (فقولوا آمين) تمام الحديث «فَإنَّ المَلائِكَةَ تَقُولُ آمِينَ، فَمَنْ وَافَقَ تَأمِينُهُ تَأمِينَ المَلائِكَةِ غُفِرَ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِهِ» رواه عبد الرزاق والنسائي وابن حبان. حلية. وفي شرح مسلم للنووي: الصحيح الصواب أن المراد الموافقة للملائكة في وقت التأمين، وقيل في الصفة والخشوع والإخلاص، ثم قيل هم الحفظة، وقيل غيرهم لقوله ﷺ في الحديث الآخر «فَوَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ أهْلِ السَّمَاءِ».

قوله: (مع الانحطاط) أفاد أن السنة كون ابتداء التكبير عند الخرور وانتهائه عند استواء الظهر؛ وقيل إنه يكبر قائماً، والأول هو الصحيح كما في المضمرات، وتمامه في القهستاني. قوله: (ولا يكره إلخ) مثاله أن يقول «وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ» الله أكبر بكسر الثاء المثلثة لالتقاء الساكنين ح. وفي القهستاني: وفي قوله «ثم يكبر» دلالة على أنه لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة، والأفضل الوصل. وفي شرح المنية: وعن أبي يوسف أنه قال: ربما وصلت وربما تركت اهـ. وذكر في التاترخانية تفصيلاً حسناً؛ وهو أنه إذا كان السورة ثناء مثل «وَكَبِّرْهُ تَكْبِيراً» فالوصل أولى، وإلا فالفصل أولى مثل «إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ» فيقف ويفصل ثم يكبر للركوع. قوله: (لا بأس به عند البعض) أشار بهذا إلى أن هذا القول خلاف المعتمد المشار إليه بقوله أولاً «ثم كما فرغ يكبر مع الانحطاط» فإنه ظاهر في أنه يتم القراءة جميعها، وبعد الفراغ منها ينحط للركوع مكبراً؛ والأول أصح كما في المنية، فيكون الشارح قد نبه على القولين وأن الأول هو المعتمد والثاني ضعيف بأوجز عبارة وألطف إشارة؛ فليس في كلامه إهمال كما لا يخفى على ذوي الكمال، فافهم. قوله: (ويسن أن يلصق كعبيه) قال السيد أبو السعود: وكذا في السجود أيضاً، وسبق في السنن أيضاً اهـ. والذي سبق هو قوله «وإلصاق كعبيه في السجود سنة» در اهـ. ولا يخفى أن هذا سبق نظر،

بعجزه (غير رافع ولا منكس رأسه ويسبح فيه) وأقله (ثلاثاً) فلو تركه أو نقصه كره تنزيهاً؛

فإن شارحنا لم يذكر ذلك لا في الدر المختار ولا في الدر المنتقى ولم أره لغيره أيضاً، فافهم، نعم ربما يفهم ذلك من أنه إذا كان السنة في الركوع إلصاق الكعبين ولم يذكروا تفريجهما بعده فالأصل بقاؤهما ملصقين في حالة السجود أيضاً. تأمل.

هذا، وكان ينبغي أن يذكر لفظ يسن عند قوله «ويضع يديه» ليعلم أن الوضع والاعتماد والتفريج والإلصاق والنصب والبسط والتسوية كلها سنن كما في القهستاني، قال: وينبغي أن يزاد: مجافياً عضديه مستقبلاً أصابعه، فإنهما سنة كما في الزاهدي اهـ. قال في المعراج وفي المجتبى: هذا كله في حق الرجال، أما المرأة فتنحني في الركوع يسيراً ولا تفرج، ولكن تضم وتضع يديها على ركبتيها وضعاً، وتحني ركبتيها ولا تجافي عضديها لأن ذلك أستر لها. وفي شرح الوجيز: الخنثى كالمرأة اهـ. قوله: (ونصب ساقيه) فحنيهما شبه القوس كما يفعله كثير من العوام مكروه. بحر. قوله: (وأقله ثلاثاً) أي أقله يكون ثلاثاً، أو أقله تسبيحه ثلاثاً، وهذا أولى من جعل ثلاثاً خبراً عن «أقله» بنزع الخافض: أي في ثلاث، لأن نزع الخافض سماعي ومع هذا فهو بعيد جداً، فافهم. ويحتمل أن يكون «أقله» خبر لمبتدأ محذوف والواو للحال، والتقدير: ويسبح فيه ثلاثاً وهو أقله: أي والحال أن الثلاث أقله، وسوّغ مجيء الحال من النكرة تقديمها على صاحبها وهذا الوجه أفاده شيخنا حفظه الله تعالى. قوله: (كره تنزيهاً) أي بناء على أن الأمر بالتسبيح للاستحباب. بحر. وفي المعراج: وقال أبو مطيع البلخي تلميذ أبي حنيفة: إن الثلاث فرض. وعند أحمد يجب مرة كتسبيح السجود والتكبيرات والتسميع والدعاء بين السجدتين، فلو تركه عمداً بطلت، ولو سهواً لا. وفي القهستاني: وقيل يجب اهـ. وهذا قول ثالث عندنا. وذكر في الحلية أن الأمر به والمواظبة عليه متظافران على الوجوب، فينبغي لزوم سجود السهو أو الإعادة لو تركه ساهياً أو عامداً، ووافقه على هذا البحث العلامة إبراهيم الحلبي في شرح المنية أيضاً. وأجاب في البحر بأنه عليه الصلاة والسلام لم يذكره للأعرابي حين علمه، فهذا صارف للأمر عن الوجوب. لكن استشعر في شرح المنية ورود هذا فأجاب عنه بقوله: ولقائل أن يقول: إنما يلزم ذلك أن لو لم يكن في الصلاة واجب خارج عما علمه الأعرابي وليس كذلك، بل تعيين الفاتحة وضم السورة أو ثلاث آيات ليس مما علمه للأعرابي، بل ثبت بدليل آخر فلم لا يكون هذا كذلك؟ اهـ.

والحاصل أن في تثليث التسبيح في الركوع والسجود ثلاثة أقوال عندنا، أرجحها من حيث الدليل الوجوب تخريجاً على القواعد المذهبية، فينبغي اعتماده كما اعتمد ابن الهمام ومن تبعه رواية وجوب القومة والجلسة والطمأنينة فيهما كما مر. وأما من حيث الرواية

وكره تحريماً إطالة ركوع أو قراءة لإدراك الجائي: أي إن عرفه وإلا فلا بأس به، ولو أراد التقرب إلى الله تعالى لم يكره اتفاقاً، لكنه نادر وتسمى مسألة الرياء، فينبغي التحرز عنها.

فالأرجح للسنية لأنها المصرح بها في مشاهير الكتب، وصرحوا بأنه يكره أن ينقص عن الثلاث وأن الزيادة مستحبة بعد أن يختم على وتر خمس أو سبع ما لم يكن إماماً فلا يطول، وقدمنا في سنن الصلاة عن أصول أبي اليسر أن حكم السنة أن يندب إلى تحصيلها ويلام على تركها مع حصول إثم يسير، وهذا يفيد أن كراهة تركها فوق التنزيه وتحت المكروه تحريماً، وبهذا يضعف قول البحر: إن الكراهة هنا للتنزيه لأنه مستحب وإن تبعه الشارح وغيره فتدبر.

تنبيه: السنة في تسبيح الركوع سبحان ربي العظيم، إلا إن كان لا يحسن الظاء فيبدل به الكريم، لئلا يجري على لسانه العزيم فتفسد به الصلاة، كذا في شرح درر البحار، فليحفظ فإن العامة عنه غافلون حيث يأتون بدل الظاء بزاي مفخمة.

مَطْلَبٌ فِي إِطَالَةِ الرُّكُوعِ لِلْجَائِي

قوله: (وكره تحريماً) لما في البدائع والذخيرة عن أبي يوسف قال: سألت أبا حنيفة وابن أبي ليلى عن ذلك فكرهاه. وقال أبو حنيفة: أخشى عليه أمراً عظيماً: يعني الشرك، وروى هشام عن محمد أنه كره ذلك أيضاً، وكذا روي عن مالك والشافعي في الجديد، وتوهم بعضهم من كلام الإمام أنه يصير مشركاً فأفتى بإباحة دمه وليس كذلك وإنما أراد الشرك في العمل لأن أول الركوع كان لله تعالى وآخره للجائي ولا يكفر، لأنه ما أراد التذلل والعبادة له، وتمامه في الحلية والبحر. قوله: (إطالة ركوع أو قراءة) وكذا القعود الأخير قبل السلام. وذكر في السراج أن فيه خلافاً، وأشار إلى أن الكلام في المصلي، فلو انتظر قبل الصلاة ففي أذان البزازية: لو انتظر الإقامة ليدرك الناس الجماعة يجوز لواحد بعد الاجتماع لا إلا إذا كان داعراً شريراً اهـ. قوله: (أي إن عرفه) عزاه في شرح المنية إلى أكثر العلماء: أي لأن انتظاره حينئذ يكون للتودد إليه لا للتقرب والإعانة على الخير. قوله: (وإلا فلا بأس) أي وإن لم يعرفه فلا بأس به لأنه إعانة على الطاعة، لكن يطول مقدار ما لا يثقل على القوم بأن يزيد تسبيحة أو تسبيحتين على المعتاد، ولفظة «لا بأس» تفيد في الغالب أن تركه أفضل. وينبغي أن يكون هنا كذلك، فإن فعل العبادة لأمر فيه شبهة عدم إخلاصها لله تعالى لا شك أن تركه أفضل، لقوله عليه الصلاة والسلام «دَعْ مَا يُرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يُرِيبُكَ»[1] ولأنه وإن كان إعانة على إدراك الركعة ففيه إعانة على التكاسل وترك المبادرة والتهيؤ للصلاة قبل حضور وقتها، فالأولى تركه. شرح المنية. قوله: (ولو أراد التقرب إلى الله تعالى) أي

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٥١٨) والنسائي في الأشربة باب (٥٠) وأحمد ١/ ٢٠٠، وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد (٥١٢) والطبراني في الصغير ١/ ١٠٢ وفي الكبير ٣/ ٧٥ وأبو نعيم في تاريخ أصفهان ١/ ٤٥، ٢/ ٢٤٣ وفي الحلية ٦/ ٣٥٢ البيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٣٣٥.

(و) اعلم أنه مما ينبني على لزوم المتابعة في الأركان أنه (لو رفع الإمام رأسه) من الركوع أو السجود (قبل أن يتم المأموم التسبيحات) الثلاث (وجب متابعته) وكذا عكسه فيعود ولا يصير ذلك ركوعين (بخلاف سلامه) أو قيامه لثالثة (قبل تمام المؤتم التشهد)

خاصة من غير أن يتخالج قلبه سوى التقرب حتى ولا الإعانة على إدراك الركعة، فيكون حينئذ هو الأفضل، لكنه في غاية الندرة.

ويمكن أن يراد بالتقرب الإعانة على إدراك الركعة لما فيه من إعانة عباد الله على طاعته، فيكون الأفضل تركه لما فيه من الشبهة التي ذكرناها. شرح المنية ملخصاً.

أقول: قصد الإعانة على إدراك الركعة مطلوب، فقد شرعت إطالة الركعة الأولى في الفجر اتفاقاً، وكذا في غيره على الخلاف إعانة للناس على إدراكها لأنه وقت نوم وغفلة كما فهم الصحابة ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام. وفي المنية: ويكره للإمام أن يعجلهم عن إكمال السنة. ونقل في الحلية عن عبد الله بن المبارك وإسحاق وإبراهيم والثوري أنه يستحب للإمام أن يسبح خمس تسبيحات ليدرك من خلفه الثلاث اهـ. فعلى هذا إذا قصد إعانة الجائي فهو أفضل بعد أن لا يخطر بباله التودد إليه ولا الحياء منه ونحوه، ولهذا نقل في المعراج عن الجامع الأصغر أنه مأجور، لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة ٢] وفي أذان التاترخانية قال: وفي المنتقى أن تأخير المؤذن وتطويل القراءة لإدراك بعض الناس حرام، هذا إذا مال لأهل الدنيا تطويلاً وتأخيراً يشق على الناس.

فالحاصل أن التأخير القليل لإعانة أهل الخير غير مكروه اهـ. قال ط: ويظهر أن التقرب بإطالة الإمام الركوع لإدراك مكبر لو رفع الإمام رأسه قبل إدراكه يظن أنه أدرك الركعة، كما يقع لكثير من العوام فيسلم مع الإمام بناء على ظنه، ولا يتمكن الإمام من أمره بالإعادة أو الإتمام. قوله: (واعلم إلخ) قدمنا في بحث الواجبات الكلام على المتابعة بما لا مزيد عليه، وحققنا هناك أن المتابعة بمعنى عدم التأخير واجبة في الفرائض والواجبات وسنة في السنن، فالتقييد بالأركان هنا فيه نظر، على أن الرفع من الركوع أو السجود واجب أو سنة. وأيضاً فإن المتابعة لم يتعرض لها المصنف هنا حتى يكون كلامه مبنياً عليها، بل كان ينبغي بناء قوله «وجب متابعته» على قوله «ويسبح فيه ثلاثاً» فإنه سنة على المعتمد المشهور في المذهب لا فرض ولا واجب كما مر، فلا يترك المتابعة الواجبة لأجلها. تأمل. قوله: (وجب متابعته) أي في الأصح من الروايتين كما في البحر. قوله: (وكذا عكسه) وهو أن يرفع المأموم رأسه من الركوع أو السجود قبل أن يتم الإمام التسبيحات ح. قوله: (فيعود) أي المقتدي لوجوب متابعته لإمامه في إكمال الركوع وكراهة مسابقته له: فلو لم يعد ارتكب كراهة التحريم. قوله: (ولا يصير ذلك ركوعين) لأن عوده تتميم للركوع

فإنه لا يتابعه بل يتمه لوجوبه، ولو لم يتم جاز؛ ولو سلم والمؤتم في أدعية التشهد تابعه لأنها سنة والناس عنه غافلون (ثم يرفع رأسه من ركوعه مسمعاً) في الولوالجية: لو أبدل النون لاماً تفسد؛ وهل يقف بجزم أو تحريك؟

الأول لا ركوع مستقل ح. قوله: (فإنه لا يتابعه الخ) أي ولو خاف أن تفوته الركعة الثالثة مع الإمام كما صرح به في الظهيرية، وشمل بإطلاقه ما لو اقتدى به في أثناء التشهد الأول أو الأخير، فحين قعد قام إمامه أو سلم، ومقتضاه أنه يتم التشهد ثم يقوم ولم أره صريحاً، ثم رأيته في الذخيرة ناقلاً عن أبي الليث: المختار عندي أن يتم التشهد وإن لم يفعل أجزأه اهـ. ولله الحمد. قوله: (لوجوبه) أي لوجوب التشهد كما في الخانية وغيرها، ومقتضاه سقوط وجوب المتابعة كما سنذكره وإلا لم ينتج المطلوب فافهم. قوله: (ولو لم يتم جاز) أي صح مع كراهة التحريم كما أفاده ح، ونازعه ط والرحمتي، وهو مفاد ما في شرح المنية حيث قال: والحاصل أن متابعة الإمام في الفرائض والواجبات من غير تأخير واجبة فإن عارضها واجب لا ينبغي أن يفوته، بل يأتي به ثم يتابعه، لأن الإتيان به لا يفوت المتابعة بالكلية وإنما يؤخرها، والمتابعة مع قطعه تفوته بالكلية، فكان تأخير أحد الواجبين مع الإتيان بهما أولى من ترك أحدهما بالكلية، بخلاف ما إذا عارضتها سنة لأن ترك السنة أولى من تأخير الواجب اهـ.

أقول: ظاهره أن إتمام التشهد أولى لا واجب، لكن لقائل أن يقول: إن المتابعة الواجبة هنا معناها عدم التأخير فيلزم من إتمام التشهد تركها بالكلية، فينبغي التعليل بأن المتابعة المذكورة إنما تجب إذا لم يعارضها واجب، كما أن رد السلام واجب، ويسقط إذا عارضه وجوب استماع الخطبة؛ ومقتضى هذا أنه يجب إتمام التشهد، لكن قد يدعى عكس التعليل فيقال: إتمام التشهد واجب إذا لم يعارضه وجوب المتابعة؛ نعم قولهم «لا يتابعه» يدل على بقاء وجوب الإتمام وسقوط المتابعة لتأكد ما شرع فيه على ما يعرض بعده، وكذا ما قدمناه عن الظهيرية، وحينئذ فقولهم «ولو لم يتم، جاز» معناه: صح مع الكراهة التحريمية ويدل عليه أيضاً تعليلهم بوجوب التشهد، إذ لو كانت المتابعة واجبة أيضاً لم يصح التعليل كما قدمناه، فتدبر ويدل عليه أيضاً تعليلهم بوجوب التشهد، إذ لو كانت المتابعة واجبة وبه صرح في شرح المنية. قوله: (مسمعاً) أي قائلاً: سمع الله لمن حمده، وأفاد أنه لا يكبر حالة الرفع خلافاً لما في المحيط من أنه سنة، وإن ادعى الطحاوي تواتر العمل به، لما روي «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعَلِيّاً وَأَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ كَانُوا يُكَبِّرُونَ عِنْدَ كُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ» فقد أجاب في المعراج بأن المراد بالتكبير الذكر الذي فيه تعظيم لله تعالى جمعاً بين الروايات والآثار والأخبار اهـ. قوله: (لو أبدل النون لاماً) بأن قال سمع الله لمل حمده تفسد، لكن في منية المصلي في بحث زلة

قولان (ويكتفي به الإمام) وقالا: يضم التحميد سراً (و) يكتفي (بالتحميد المؤتم) وأفضله: اللهم ربنا ولك الحمد، ثم حذف الواو، ثم حذف اللهم فقط (ويجمع بينهما لو منفرداً) على المعتمد يسمع رافعاً ويحمد

الفتاوى: يرجى أن لا تفسد. قال الحلبي في شرحها: لقرب المخرج، والظاهر أن حكمه حكم الألثغ اهـ. واستحسنه صاحب القنية، بل قال في الحلية: وقد ذكر الحلواني أن من الصحابة من رواه عن النبي ﷺ وهي لغة بعض العرب، ثم نقل عن الحدادي اختلاف المشايخ في الفساد بإبدال النون لاماً في: أنعمت. وفي: دينكم. وفي: المنفوش. قوله: (قولان) فمن قال إن الهاء في حمده للسكت يقف بالجزم. أو أنها كناية: أي ضمير يقرؤها بالتحريك والإشباع. وفي فتاوى الصوفية: المستحب الثاني اهـ. خزائن. وذكر الشارح في مختصر الفتاوى الصوفية أن ظاهر المحيط التخيير، ثم قال: أو هي اسم لا ضمير، فلا تسكن بحال، وهذا الوجه أبلغ لأن الإظهار في أسماء الله تعالى أفخم من الإضمار، كذا في تفسير البستي. زاد في المحيط: ولأن تحريك الهاء أثقل وأشق، وأفضل العبادة أشقها اهـ ملخصاً.

والحاصل أن القواعد تقتضي إسكانها إذا كانت للسكت، وإن كانت ضميراً فلا تحرك إلا في الدرج، فيحتمل أن يكون مراد القائل بتحريكها في الوقف الروم المشهور عند القراء. وإذا ثبت أن هو من أسمائه تعالى كما ذكره بعض الصوفية لا يصح إسكان الهاء بحال، بل لا بد من ضمها وإشباعها لتظهر الواو الساكنة. ولسيدي عبد الغني رسالة حقق فيها مذهب السادة الصوفية في أن هو علم بالغلبة في اصطلاحهم عليه تعالى، وأنه اسم ظاهر لا ضمير، ونقله عن جماعة منهم العصام في حاشية البيضاوي، والفاسي في شرح الدلائل، والإمام الغزالي، والعارف الجيلي وغيرهم، لكن كونه المراد هنا خلاف الظاهر، ولهذا قال في المعراج عن الفوائد الحميدية: الهاء في حمده للسكت والاستراحة لا للكناية، كذا نقل عن الثقات. وفي المستصفى أنها للكناية وقال في التاتارخانية: وفي الأنفع الهاء للسكت والاستراحة. وفي الحجة أنه يقرؤها بالجزم ولا يبين الحركة ولا يقرؤه هو اهـ. قوله: (وقالا يضم التحميد) هو رواية عن الإمام أيضاً، وإليه مال الفضلي والطحاوي وجماعة من المتأخرين. معراج عن الظهيرية. واختاره في الحاوي القدسي، ومشى عليه في نور الإيضاح، لكن المتون على قول الإمام. قوله: (ثم حذف اللهم) أي مع إثبات الواو، ويبقى رابعة وهي حذفهما، والأربعة في الأفضلية على هذا الترتيب كما أفاده بالعطف بثم. قوله: (على المعتمد) أي من أقوال ثلاثة مصححة. قال في الخزائن: وهو الأصح كما في الهداية والمجمع والملتقى، وصحح في المبسوط أنه كالمؤتم، وصحح في السراج معزياً لشيخ الإسلام أنه كالإمام. قال الباقاني: والمعتمد الأول اهـ. قوله: (يسمع) بتشديد الميم كما

مستوياً (ويقوم مستوياً) لما مر من أنه سنة أو واجب أو فرض (ثم يكبر) مع الخرور (ويسجد واضعاً ركبتيه) أولاً لقربهما من الأرض (ثم يديه) إلا لعذر (ثم وجهه) مقدماً أنفه لما مر (بين كفيه) اعتباراً لآخر الركعة بأولها

في محله ح: أي لكونهما من التسميع والتحميد. قال ط: ولا يتعين التشديد في الثاني بخلاف الأول، إذ لو خفف لأفاد خلاف المراد. قوله: (مستوياً) هو للتأكيد، فإن مطلق القيام إنما يكون باستواء الشقين، وإنما أكد لغفلة الأكثرين عنه فليس بمستدرك، كما ظن. قهستاني، أو للتأسيس والمراد منه التعليل كما أفاده في العناية. قوله: (لما مر من أنه سنة) أي على قولهما، أو واجب: أي على ما اختاره الكمال وتلميذه، أو فرض: أي على ما قاله أبو يوسف، ونقله الطحاوي عن الثلاثة ط. قوله: (ثم يكبر) أتى بثم للإشعار بالاطمئنان فإنه سنة أو واجب على ما اختاره الكمال. قوله: (مع الخرور) بأن يكون ابتداء التكبير عند ابتداء الخرور وانتهاؤه عند انتهائه شرح المنية، ويخرّ للسجود قائماً مستوياً لا منحنياً لئلا يزيد ركوعاً آخر يدل عليه ما في التاترخانية: لو صلى فلما تكلم تذكر أنه ترك ركوعاً، فإن كان صلى صلاة العلماء الأتقياء أعاد، وإن صلى صلاة العوام فلا، لأن العالم التقي ينحط للسجود قائماً مستوياً والعامي ينحط منحنياً، وذلك ركوع لأن قليل الانحناء محسوب من الركوع اهـ تأمل. قوله: (واضعاً ركبتيه ثم يديه) قدمنا الخلاف في أنه سنة أو فرض أو واجب، وأن الأخير أعدل الأقوال، وهو اختيار الكمال، ويقدم اليمنى منهما أولاً ثم اليسرى كما في القهستاني، لكن الذي في الخزائن: واضعاً ركبتيه ثم يديه إلا أن يعسر عليه لأجل خف أو غيره فيبدأ باليدين ويقدم اليمنى اهـ. ومثله في البدائع والتاترخانية والمعراج والبحر وغيرها، ومقتضاه أن تقديم اليمنى إنما هو عند العذر الداعي إلى وضع اليدين أولاً، وأنه لا تيامن في وضع الركبتين، وهو الذي يظهر لعسر ذلك. قوله: (مقدماً أنفه) أي على جبهته، وقوله لما مر أي لقربه من الأرض، وما ذكره مأخوذ من البحر، لكن في البدائع: ومنها: أي من السنن أن يضع جبهته ثم أنفه. وقال بعضهم: أنفه ثم جبهته اهـ. ومثله في التاترخانية والمعراج عن شرح الطحاوي، ومقتضاه اعتماد تقديم الجبهة وأن العكس قول البعض. تأمل. قوله: (بين كفيه) أي بحيث يكون إبهاماه حذاء أذنيه كما في القهستاني. وعند الشافعي يضع يديه حذو منكبيه. والأول في صحيح مسلم. والثاني في صحيح البخاري. واختار المحقق ابن الهمام سنية كل منهما بناء على أنه عليه الصلاة والسلام فعل كلاً أحياناً. قال: إلا أن الأول أفضل، لأن فيه زيادة المجافاة المسنونة اهـ. وأقره شراح المنية والشرنبلالي. قوله: (اعتباراً لآخر الركعة بأولها) فكما يجعل رأسه بين يديه عند التحريمة فكذا عند السجود. سراج عن المبسوط، وباقي الركعات ملحقة بأولاها التي فيها

ضاماً أصابع يديه لتتوجه للقبلة (ويعكس نهوضه وسجد بأنفه) أي على ما صلب منه (وجبهته) حدها طولاً من الصدغ إلى الصدغ، وعرضاً من أسفل الحاجبين إلى القحف ووضع أكثرها واجب، وقيل فرض كبعضها وإن قل.

(وكره اقتصاره) في السجود (على أحدهما) ومنعا الاكتفاء بالأنف بلا عذر وإليه صح رجوعه وعليه الفتوى كما حررناه في شرح الملتقى

الشريعة. قوله: (ضاماً أصابع يديه) أي ملصقاً جنبات بعضها ببعض. قهستاني وغيره. ولا يندب الضم إلا هنا، ولا التفريج إلا في الركوع كما في الزيلعي وغيره. قوله: (لتتوجه للقبلة) فإنه لو فرّجها يبقى الإبهام والخنصر غير متوجهين، وهذا التعليل عزاه في هامش الخزائن إلى الشمني وغيره. قال: وعلله في البحر بأن في السجود تنزل الرحمة وبالضم ينال أكثر. قوله: (ويعكس نهوضه) أي يرفع في النهوض من السجدة وجهه أولاً ثم يديه ثم ركبتيه. وهل يرفع الأنف قبل الجبهة: أي على القول بأنه يضعه قبلها؟ قال في الحلية: لم أقف على صريح فيه. قوله: (أي على ما صلب منه) وأما ما لان منه فلا يجوز الاقتصار عليه بإجماعهم. بحر. قوله: (حدها طولاً إلخ) الصدغ: بضم الصاد ما بين العين والأذن. والقحف: بالكسر العظم فوق الدماغ. قاموس. وهذا الحد عزاه في هامش الخزائن إلى شرح المنية عن التجنيس، ثم قال: وقيل هي ما اكتنفه الجبينان، وقيل هي ما فوق الحاجبين إلى قصاص الشعر، وهذا أوضح والمعنى واحد اهـ. قوله: (ووضع أكثرها واجب إلخ) اختلف هل الفرض وضع أكثر الجبهة أم بعضها وإن قل؟ قولان، أرجحهما الثاني، نعم وضع أكثر الجبهة واجب للمواظبة كما حرره في البحر. وفي المعراج: وضع جميع أطراف الجبهة ليس بشرط إجماعاً، فإذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وإن قل، كذا ذكره أبو جعفر. خزائن. قوله: (كبعضها وإن قل) لما كان وضع ما دون الأكثر متفقاً على فرضيته جعله مشبهاً به وحاصله أن صاحب هذا القيل ألحق الأكثر بما دونه في الفرضية. قوله. (كما حررناه في شرح الملتقى) حيث قال: وإليه صح رجوع الإمام كما في الشرنبلالية عن البرهان، وعليه الفتوى كما في المجمع وشروحه، والوقاية وشروحها، والجوهرة، وصدر الشريعة، والعيني، والبحر والنهر وغيرها اهـ. وذكر العلامة قاسم في تصحيحه أن قولهما رواية عنه وأن عليها الفتوى.

هذا، وقد استشكله المحقق في الفتح بأن القول بعدم جواز الاقتصار على الأنف يلزم منه الزيادة على الكتاب بخبر الواحد؛ يعني حديث «أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ»[1]

---

(١) أخرجه النسائي ٢/ ٢٠٩، وابن ماجة (٨٨٣)، وأحمد ١/ ٢٩٢، وذكره ابن حجر في التلخيص ١/ ٢٤٩، وابن كثير ٨/ ١٧١.

وفيه يفترض وضع أصابع القدم ولو واحدة

وقال: الحق أن مقتضاه ومقتضى المواظبة الوجوب، فلو حمل قوله على كراهة التحريم وقولهما على وجوب الجمع لارتفع الخلاف، وأقره في شرح المنية وكذا في البحر. وزاد أن الدليل يقتضي وجوب السجود على الأنف أيضاً كما هو ظاهر الكنز والمصنف، فإن الكراهة عند الإطلاق للتحريم، وبه صرح في المفيد والمزيد، فما في البدائع، والتحفة والاختيار من عدم كراهة ترك السجود على الأنف ضعيف اهـ. وهذا الذي حط عليه كلام صاحب الحلية فقال بعدما أطال في الاستدلال: فالأشبه وجوب وضعهما معاً، وكراهة ترك وضع كل تحريماً، وإذا كان الدليل ناهضاً به فلا بأس بالقول به اهـ. والله سبحانه أعلم.

قوله: (وفيه إلخ) أي في شرح الملتقى، وكذا قال في الهداية. وأما وضع القدمين فقد ذكر القدوري أنه فرض في السجود اهـ. فإذا سجد ورفع أصابع رجليه لا يجوز، كذا ذكره الكرخي والجصاص، ولو وضع إحداهما جاز. قال قاضيخان: ويكره. وذكر الإمام التمرتاشي أن اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية، وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الإسلام في مبسوطه، وكذا في النهاية والعناية. قال في المجتبى: قلت ظاهر ما في مختصر الكرخي والمحيط والقدوري أنه إذا رفع إحداهما دون الأخرى لا يجوز. وقد رأيت في بعض النسخ فيه روايتان اهـ. ومشى على رواية الجواز رفع إحداهما في الفيض والخلاصة وغيرهما، فصار في المسألة ثلاث روايات: الأولى فرضية وضعهما. الثانية فرضية إحداهما. الثالثة عدم الفرضية، وظاهره أنه سنة. قال في البحر: وذهب شيخ الإسلام إلى أن وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية اهـ. وقد اختار في العناية هذه الرواية الثالثة وقال: إنها الحق، وأقره في الدرر. ووجهه أن السجود لا يتوقف تحققه على وضع القدمين فيكون افتراض وضعهما زيادة على الكتاب بخبر الواحد، لكن رده في شرح المنية وقال: إن قوله هو الحق بعيد عن الحق وبضده أحق، إذ لا رواية تساعده والدراية تنفيه، لأن ما لا يتوصل إلى الفرض إلا به فهو فرض، وحيث تظافرت الروايات عن أئمتنا بأن وضع اليدين والركبتين سنة، ولم ترد رواية بأنه فرض تعين وضع القدمين أو إحداهما للفرضية، ضرورة التوصل إلى وضع الجبهة، وهذا لو لم ترد به عنهم رواية، كيف والروايات فيه متوافرة؟ اهـ. ويؤيده ما في شرح المجمع لمصنفه حيث استدل على أن وضع اليدين والركبتين سنة بأن ماهية السجدة حاصلة بوضع الوجه والقدمين على الأرض إلخ، وكذا ما في الكفاية عن الزاهدي من أن ظاهر الرواية ما ذكر في مختصر الكرخي، وبه جزم في السراج فقال: لو رفعهما في حال سجوده لا يجزيه، ولو رفع إحداهما جاز. وقال في الفيض: وبه يفتى.

هذا، وقال في الحلية: والأوجه على منوال ما سبق هو الوجوب لما سبق من الحديث اهـ: أي على منوال ما حققه شيخه من الاستدلال على وجوب وضع اليدين

نحو القبلة وإلا لم تجز، والناس عنه غافلون (كما يكره تنزيهاً بكور عمامته) إلا بعذر (وإن

والركبتين، وتقدم أنه أعدل الأقوال فكذا هنا، فيكون وضع القدمين كذلك، واختاره أيضاً في البحر والشرنبلالية.

قلت: ويمكن حمل كل من الروايتين السابقتين عليه بحمل ما ذكره الكرخي وغيره من عدم الجواز برفعهما على عدم الحل لا عدم الصحة، وكذا نفي التمرتاشي وشيخ الإسلام فرضية وضعهما لا ينافي الوجوب، وتصريح القدوري بالفرضية يمكن تأويله، فإن الفرض قد يطلق على الواجب. تأمل. وما مر عن شرح المنية للبحث فيه مجال، لأن وضع الجبهة لا يتوقف تحققه على وضع القدمين، بل توقفه على الركبتين واليدين أبلغ، فدعوى فرضية وضع القدمين دون غيرهما ترجيح بلا مرجح، والروايات المتظافرة إنما هي في عدم الجواز كما يظهر من كلامهم في الفرضية، وعدم الجواز صادق بالوجوب كما ذكرنا، ولم ينقل التعبير بالفرضية إلا عن القدوري، ولهذا والله أعلم قال في البحر: وذكر القدوري أن وضعهما فرض، وهو ضعيف اهـ.

والحاصل أن المشهور في كتب المذهب اعتماد الفرضية، والأرجح من حيث الدليل والقواعد عدم الفرضية، ولذا قال في العناية والدرر: إنه الحق. ثم الأوجه حمل عدم الفرضية على الوجوب، والله أعلم. قوله: (ولو واحدة) صرح به في الفيض. قوله: (نحو القبلة) قال في البزازية: والمراد بوضع القدم هنا وضع الأصابع أو جزء من القدم وإن وضع أصبعاً واحدة أو ظهر القدم بلا أصابع، إن وضع مع ذلك إحدى قدميه صح وإلا لا اهـ. قال في شرح المنية بعد نقله ذلك: ويفهم منه أن المراد بوضع الأصابع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها، وإلا فهو وضع ظهر القدم، وقد جعلوه غير معتبر، وهذا مما يجب التنبه له، فإن أكثر الناس عنه غافلون اهـ.

أقول: وفيه نظر، فقد قال في الفيض: ولو وضع ظهر القدم دون الأصابع، بأن كان المكان ضيقاً أو وضع إحداهما دون الأخرى لضيقه جاز، كما لو قام على قدم واحدة، وإن لم يكن المكان ضيقاً يكره اهـ. فهذا صريح في اعتبار وضع ظاهر القدم، وإنما الكلام في الكراهة بلا عذر، لكن رأيت في الخلاصة أن وضع إحداهما بـ «إن» الشرطية بدل «أو» العاطفة اهـ. لكن هذا ليس صريحاً في اشتراط توجيه الأصابع، بل المصرح به أن توجيهها نحو القبلة سنة يكره تركها، كما في البرجندي والقهستاني، وسيأتي تمامه عند تعرض المصنف له قريباً. قوله: (تنزيهاً) لما كان في المتن اشتباه فإنه جعل الكراهة في الاقتصار على أحدهما، وفي السجود على الكور واحدة، وهي في الأولى تحريمية وفي الثانية تنزيهية، وأشار إلى توضيحه، وقد أفاده في البحر ط. قوله: (بكور) الباء بمعنى كما في أبي السعود، وهو بفتح الكاف كما في القاموس، والذي في الشبراملسي على المواهب عن

صح) عندنا (بشرط كونه على جبهته) كلها أو بعضها كما مر (أما إذا كان) الكور (على رأسه فقط وسجد عليه مقتصراً) أي ولم تصب الأرض جبهته ولا أنفه على القول به (لا) يصح لعدم السجود على محله، وبشرط طهارة المكان، وأن يجد حجم الأرض والناس عنه غافلون.

(ولو سجد على كمه أو فاضل ثوبه صح لو المكان) المبسوط عليه ذلك (طاهراً) وإلا لا، ما لم يعد سجوده على طاهر، فيصح اتفاقاً.

عصام أنه بالضم، وبالفتح شاذ، وهو دور العمامة ط. قوله: (بشرط كونه) أي كون الكور الذي سجد عليه على الجبهة لا فوقها. ولما كان الكور مفرداً مضافاً يعم ربما يتوهم أنه إذا كانت العمامة ذات أكوار: كور منها على الجبهة، وكور منها أرفع منه على الرأس، وهكذا إنه يصح السجود على أي كور منها نبه على دفعه بقوله «بشرط إلخ» وهذا معنى قوله في الشرنبلالية: أي دور من أدوارها نزل على جبهته، لا حلتها كما يفعله بعض من لا علم عنده اهـ. فقوله لا حلتها معناه ما قلناه، وليس معناه أنه إذا كان على الجبهة أكثر من كور واحد لا يصح السجود عليه حتى يعترض عليه بأن العلة وجدان الحجم فلا يتقيد بكور واحد، فإن هذا المعنى لا يتوهمه أحد، ويدل على أن مراد الشرنبلالي ما قلناه آخر عبارته حيث قال: وقد نبهنا بما ذكرنا تنبيهاً حسناً، وهو أن صحة السجود على الكور إذا كان على الجبهة أو بعضها، أما إذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الأرض على القول بتعينها ولا أنفه على مقابله لا تصح اتفاقهم. قوله: (كما مر) أي في قوله «وقيل فرض كبعضها إلخ» ح (قوله أي ولم تصب) الأولى حذف الواو لأنه بيان لقوله «مقتصراً» ط قوله (على القول به) أي بجواز الاقتصار على الأنف. قوله: (على محله) أي محل السجود الذي هو الجبهة والأنف. قوله: (وبشرط) معطوف على قول المصنف «بشرط». قوله: (وأن يجد حجم الأرض) تفسيره أن الساجد لو بالغ لا يتسفل رأسه أبلغ من ذلك، فصح على طنفسة وحصير وحنطة وشعير وسرير وعجلة إن كانت على الأرض، لا على ظهر حيوان كبساط مشدود بين أشجار، ولا على أرز أو ذرة إلا في جوالق أو ثلج إن لم يلبده وكان يغيب فيه وجهه ولا يجد حجمه، أو حشيش إلا إن وجد حجمه، ومن هنا يعلم الجواز على الطراحة القطن، فإن وجد الحجم جاز وإلا فلا. بحر. قوله: (والناس عنه غافلون) أي عن اشتراط وجود الحجم في السجود على نحو الكور والطراحة كما يغفلون عن اشتراط السجود على الجبهة في كور العمامة. قوله: (صح) أي لأن اعتبار الكم تبعاً للمصلي يقتضي عدم اعتباره حائلاً فيصير كأنه سجد بلا حائل. ولا يجوز مس المصحف بكمه كما لا يجوز بكفه. قوله: (المبسوط عليه ذلك) الإشارة إلى الكم أو فاضل الثوب. قوله: (وإلا لا) أي وإن لم يكن طاهراً فلا يصح في الأصح، وإن كان في المرغيناني صحح الجواز فإنه ليس بشيء. فتح. قوله: (فيصح اتفاقاً) أي إن أعاد سجوده على طاهر صح اتفاقاً، ولم أر

وكذا حكم كل متصل ولو بعضه ككفه في الأصح

نقل هذه المسألة بخصوصها، وإنما رأيت في السراج ما يدل عليها حيث قال: إن كانت النجاسة في موضع سجوده؛ فعن أبي حنيفة روايتان: إحداهما أن صلاته لا تجوز لأن السجود ركن كالقيام، وبه قال أبو يوسف ومحمد وزفر، لأن وضع الجبهة عندهم فرض والجبهة أكثر من قدر الدرهم، فإذا استعمله في الصلاة لم تجز؛ وإن أعاد تلك السجدة على موضع طاهر جاز عند أصحابنا الثلاثة، وعند زفر لا يجوز إلا باستئناف الصلاة. والرواية الثانية عن أبي حنيفة أن صلاته جائزة، لأن الواجب عنده في السجود أن يسجد على طرف أنفه وذلك أقل من قدر الدرهم اهـ. فقوله وإن أعاد إلخ يدل على ما ذكره الشارح بالأولى، لأن هذا في السجود على النجس بلا حائل، لكن في المنية وشرحها ما يخالفه، فإنه قال: ولو سجد على شيء نجس تفسد صلاته سواء أعاد سجوده على طاهر أولا عندهما. وقال أبو يوسف: إن أعاده على طاهر لا تفسد، وهذا بناء على أنه بالسجود على النجس تفسد السجدة لا الصلاة عنده، وعندهما تفسد الصلاة لفساد جزئها وكونه لا تتجزى اهـ ملخصاً. وفي إمداد الفتاح: لا يصح لو أعاده على طاهر في ظاهر الرواية؛ وروي عن أبي يوسف الجواز اهـ. والخلاف على هذا الوجه هو المذكور في المجمع والمنظومة والكافي والدرر والمواهب وغيرها، وكذا في بحث النهي من كتب الأصول كالمنار والتحرير وأصول فخر الإسلام. وأما على الوجه الذي ذكره في السراج فقد عزاه في شرح التحرير إلى شرح القدوري على مختصر الكرخي، وعزاه في الحلبة إلى الزاهدي والمحيط عن النوادر معللاً بأن الوضع ليس باستعمال للنجاسة حقيقة، فانحطت درجته عن الحمل فلم يفسد لكنه لم يقع معتداً به اهـ. لكن يكفينا كون ما في السراج رواية النوادر، وما في عامة الكتب هو ظاهر الرواية كما مر عن الإمداد، وبه صرح في الحلية والبدائع، ويؤيده ما صرحوا به بلا نقل، خلاف من اشتراط طهارة الثوب والبدن والمكان، فلو وقف ابتداء على مكان نجس لا تنعقد صلاته. وفي الخانية: إذا وقف المصلي على مكان طاهر ثم تحول إلى مكان نجس ثم عاد إلى الأول إن لم يمكث على النجاسة مقدار ما يمكنه فيه أداء أدنى ركن جازت صلاته وإلا فلا اهـ. وهذا كله إذا كان السجود أو القيام على النجاسة بلا حائل منفصل، وقد علمت مما قدمناه عن الفتح عدم اعتبارهم الحائل المتصل حائلاً لتبعيته للمصلي، ولذا لو قام على النجاسة وهو لابس خفاً لم تصح صلاته وكذلك السجود، ولو اعتبر حائلاً لصحت سجدته بدون إعادتها على طاهر؛ فعلم أن ما ذكره الشارح مبني على ما في السراج، وقد علمت أنه خلاف ما في عامة كتب المذهب وخلاف ظاهر الرواية، والله أعلم. قوله: (وكذا حكم كل متصل) أي يصح السجود عليه بشرط طهارة ما تحته. قوله: (ولو بعضه إلخ) كذا أطلقت الصحة في كثير من الكتب. وزاد في القنية أنه يكره: أي لما فيه من مخالفة المأثور. وقال في الفتح: ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ. قال في شرح المنية: وما في القنية هو

ويفخذه لو بعذر، لا ركبته، لكن صحح الحلبي أنها كفخذه (وكره) بسط ذلك (إن لم يكن ثمة تراب أو حصاة) أو حرّ أو برد، لأنه ترفع (وإلا) يكن ترفعاً، فإذا لم يخف أذى (لا) بأس به فيكره تنزيهاً، وإن خافه كان مباحاً.

وفي الزيلعي: إن لنفض تراب عن وجهه كره، وعن عمامته لا. وصحح الحلبي عدم كراهة بسط الخرقة ولو بسط القباء جعل كمه تحت قدميه وسجد على ذيله

الوسط: أي وخير الأمور أوساطها. قوله: (ويفخذه لو بعذر) أي بزحمة كما في المنية؛ لكن قال في الحلية: والذي ينبغي أنه إنما يجوز بالعذر الشرعي المجوز للإيماء به باعتبار ما في ضمنه من الإيماء به، كما قلنا فيما لو رفع إلى وجهه شيئاً يسجد عليه وخفض رأسه، ومن المعلوم أن الزحام ليس بعذر مجوز للإيماء بالسجود اهـ.

قلت: الظاهر أنه مجوز له، فإن ما يأتي من تجويزه على ظهر مصلّ صلاته يفيده تأمل. والظاهر أن هذه المسألة مفروضة على تقدير الإمكان، وإلا فالسجود على الفخذ غير ممكن عادة. قوله: (لا ركبته) أي بعذر أو بدونه، لكن يكفيه الإيماء لو بعذر. زيلعي وغيره. قوله: (إنها كفخذه) أي فيصح بعذر، والخلاف مبني على أن الشرط في السجود وضع أكثر الجبهة أو بعضها وإن قل، ومعلوم أن الركبة لا تستوعب أكثر الجبهة، وقد علمت أن الأصح هو الثاني، فلذا صحح الحلبي الجواز ح. قوله: (وكره بسط ذلك) أي ما ذكر من الحائل المتصل به؛ أما المنفصل فلا يكره كما يأتي. قوله: (لأنه ترفع) أي تكبر، فيكره تحريماً إن قصد ذلك. قوله: (وإلا يكن ترفعاً) أي وإن لم يكن قصد بذلك ترفعاً، وكان ينبغي التصريح فيما قبله بقصد الترفع حتى تظهر المقابلة، ثم مراد الشارح بهذا وما بعده التوفيق بين عباراتهم: ففي بعضها يكره، وفي بعضها لا بأس به، وفي بعضها لا يكره، فأشار إلى حمل كل منها على حالة كما وفق به في البحر تبعاً للحلية. قوله: (كره) أي لأنه دليل قصد الترفع، بخلافه عن العمامة فإنه لصيانة المال. قوله: (وصحح الحلبي إلخ) حيث قال: وأما على الخرقة ونحوها فالصحيح عدم الكراهة، ففي الحديث الصحيح «أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كان تُحمَلُ له الخُمْرةُ فيَسْجُدُ عليها» وهي حصيرة صغيرة من الخوص. ويحكى عن الإمام أنه سجد في المسجد الحرام على الخرقة فنهاه رجل، فقال له الإمام: من أين أنت؟ فقال: من خوارزم، فقال الإمام: جاء التنكير من ورائي: أي تتعلمون منا ثم تعلموننا، هل تصلون على البواري في بلادكم؟ قال: نعم، فقال: تجوز الصلاة على الحشيش، ولا تجوزها على الخرقة.

والحاصل أنه لا كراهة في السجود على شيء مما فرش على الأرض مما لا يتحرك بحركة المصلي بالإجماع إلخ اهـ. ولكن الأفضل عند السجود على الأرض أو على ما تنبته

لأنه أقرب للتواضع (وإن سجد للزحام على ظهر) هل هو قيد احترازي[1] لم أره (مصل صلاته) التي هو فيها (جاز) للضرورة (وإن لم يصلها) بل صلى غيرها أو لم يصل أصلاً أو كان فرجة (لا) يصح، وشرط في الكفاية كون ركبتي الساجد على الأرض وشرط في المجتبى سجود المسجود عليه على الأرض، فالشروط خمسة، لكن نقل القهستاني الجواز ولو الثاني على ظهر الثالث وعلى ظهر غير المصلي، بل على ظهر كل مأكول بل على غير الظهر كالفخذين للعذر

كما في نور الإيضاح ومنية المصلي. قوله: (لأنه أقرب للتواضع) أي لقربه من الأرض. وعلل في البزازية أيضاً بأن الذيل في مساقط الزيل وطهارة موضع القدمين في القيام شرط وفاقاً، وموضع السجدة مختلف لأنها تتأدى بالأنف وهو أقل من الدرهم اهـ. قوله: (لم أره) أصل التوقف للشرنبلالي، وهذا بناء على القول المشترط أن يكون السجود على ظهر مصل صلاته، وهو الذي مشى عليه في المتون كالوقاية والملتقى والكمال وابن الكمال والخلاصة والواقعات وغيرها، ولا يخفى أن مفاهيم الكتب معتبرة. وأما ما سيأتي عن القهستاني من عدم اشتراط الظهر وعدم اشتراط المشاركة في الصلاة فهو قول آخر مخالف لما في عامة الكتب، على أنه ليس في القهستاني عدم اشتراط الظهر، فافهم. قوله: (وشرط في المجتبى إلخ) عبر عنه في المعراج بقيل. قوله: (لكن إلخ) استدراك على المجتبى. وعبارة القهستاني: هذا إذا كان ركبتاه على الأرض وإلا فلا يجزئه[2] وقيل لا يجزيه وإن كان سجود الثاني على ظهر الثالث كما في جمعة الكفاية. وفي الكلام إشارة إلى أنه المستحب التأخير إلى أن يزول الزحام كما في الجلابي، وإلى أنه لا يجوز غير الظهر، لكن في الزاهدي: يجوز على الفخذين والركبتين بعذر على المختار، وعلى اليدين والكمين مطلقاً، وإلى أنه لا يجوز على ظهر غير المصلي كما قال الحسن، لكن في الأصل أنه يجوز كما في المحيط. وفي تتمة الزاهدي: يجوز على ظهر كل مأكول اهـ. قوله: (وعلى ظهر غير المصلي) أي بأن سجد على أجنبي أو على عقب رجله، لكن ليس هذا موجوداً[3] في عبارة القهستاني كما علمته. قوله: (بل على غير الظهر كالفخذين) أي فخذي نفسه كما مر.

---

(١) في ط (قول الشارح هل هو قيد احترازي إلخ) أي لم يعد تقييد المتون بالظهر اتفاقياً، وإن لم ما يفيده أنه احترازي؟ فيكون في المسألة قولان.

(٢) في ط (قوله وقيل لا يجزيه إلخ) في العبارة سقط ولعل أصلها هكذا: وقيل لا يجزيه إذا كان سجود الثاني على ظهر الثالث، وقيل يجوز وإن كان سجود الثاني على ظهر الثالث.

(٣) في ط (قوله لكن ليس هذا موجوداً إلخ) هذا مناف لقوله: على أنه ليس في القهستاني عدم اشتراط الظهر، وفيه نظر، إذ القهستاني ذكر المسألة بقوله لكن في الزاهدي يجوز على الفخذين إلى آخره، وهذا على نسخة التي كتب عليها المحشي. وأما نسخة الشارح التي بأيدينا فليس فيها تقديم لفظ غير كما ترى، وقد ذكر القهستاني المسألة على هذه النسخة بقوله لكن في الأصل إلخ.

(ولو كان موضع سجوده أرفع من موضع القدمين بمقدار لبنتين منصوبتين جاز) سجوده **(وإن أكثر لا)** إلا لزحمة كما مر، والمراد لبنة بخارى، وهي ربع ذراع عرض ستة أصابع، فمقدار ارتفاعهما نصف ذراع ثنتا عشرة أصبعاً، ذكره الحلبي **(ويظهر عضديه)** في غير زحمة **(ويباعد بطنه عن فخذيه)** ليظهر كل عضو بنفسه؛ بخلاف الصفوف؛ فإن المقصود اتحادهم حتى كأنهم جسد واحد **(ويستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة، ويكره إن لم يفعل)** ذلك، كما يكره لو وضع قدماً ورفع أخرى بلا عذر **(ويسبح فيه ثلاثاً)**

قوله: **(ولو كان إلخ)** المسألة مذكورة في عامة المتداولات كما في القهستاني والحلبة، وعزاها في المعراج إلى مبسوط شيخ الإسلام، وكان ينبغي للمصنف تقديمها على المسألة التي قبلها؛ لأن تلك مستثناة من هذه كما أشار إليه الشارح. قوله: **(منصوبتين)** أي موضوعة إحداهما فوق الأخرى. قوله: **(جاز سجوده)** الظاهر أنه مع الكراهة لمخالفته المأثور من فعله ﷺ. قوله: **(كما مر)** أي في السجود على الظهر فإنه أرفع من نصف ذراع ح. قوله: **(عرض ستة أصابع)** أي مقدار بعرض ستة أصابع مضموم بعضها إلى بعض لا بطولها. قوله: **(ثنتا عشرة أصبعاً)** بدل من نصف ذراع ح، والمراد بالذراع ذراع الكرباس وهو ذراع اليد شبران تقريباً كما قررنا في بحث المياه. قوله: **(ذكره الحلبي)** أي ذكر تحديد نصف الذراع بذلك. وقد توقف في الحلية في مقداره وفي وجه التحديد به فقال: الله أعلم بذلك. قوله: **(في غير زحمة)** جعله قيد لإظهار العضدين فقط تبعاً للمجتبى. قال في البحر أخذاً من الحلية: وهذا أولى مما في الهداية والكافي والزيلعي من أنه إذا كان في الصف لا يجافي بطنه عن فخذيه، لأن الإيذاء لا يحصل من مجرد المجافاة، وإنما يحصل من إظهار العضدين اهـ. قوله: **(ويكره إن لم يفعل ذلك)** كذا في التجنيس لصاحب الهداية. وقال الرملي في حاشية البحر: ظاهره أنه سنة، وبه صرح في زاد الفقير اهـ.

قلت: ونقل الشيخ إسماعيل التصريح بأنه سنة عن البرجندي والبخاري، ومثله في الضياء المعنوي والقهستاني عن الجلابي. وقال في الحلية: ومن سنن السجود أن يوجه أصابعه نحو القبلة، لما في صحيح البخاري وسنن أبي داود عن أبي حميد رضي الله عنه في صفة صلاة رسول الله ﷺ «فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما، واستقبل بأطراف أصابع رجليه إلى القبلة»[1] اهـ. وقدمنا أن في وضع القدم ثلاث روايات: الفرضية، والوجوب، والسنة، وأن المراد بوضع القدم وضع أصابعهما ولو واحدة، وأن المشهور في كتب المذهب الرواية الأولى، وأن ابن أمير حاج رجح في الحلية الثانية، وصرح هنا بأن توجيه الأصابع نحو القبلة سنة. فثبت ما قدمناه من أن الخلاف السابق في أصل الوضع لا

---

(١) أخرجه البخاري ٢/٣٠٥ (٨٢٨) وانظر معالم السنن للخطابي ١/٣٥٢.

كما مر (والمرأة تنخفض) فلا تبدي عضديها (وتلصق بطنها بفخذيها) لأنه أستر، وحررنا في الخزائن أنها تخالف الرجل في خمسة وعشرين (ثم يرفع رأسه مكبراً ويكفي فيه)

في التوجيه وأن التوجيه سنة عندنا قولاً واحداً، خلافاً لما مشى عليه الشارح تبعاً لشرح المنية، ويؤيده ما قلناه أن المحقق ابن الهمام قال في زاد الفقير: ومنها: أي من سنن الصلاة توجيه أصابع رجليه إلى القبلة ووضع الركبتين، والخلاف في القدمين اهـ. فهذا صريح فيما قلناه حيث جزم بأن توجيه الأصابع سنة، وذكر الخلاف في أصل وضع القدمين أي هل هو سنة أو فرض أو واجب؟ فاغتنم هذا التحرير فإني لم أر من نبه عليه، والحمد لله رب العالمين.

تنبيه: تقدم في الركوع أنه يسن إلصاق الكعبين، ولم يذكروا ذلك في السجود، وقدمنا أنه ربما يفهم منه أن السجود كذلك إذا لم يذكروا تفريجهما بعد الركوع فالأصل بقاؤهما هنا كذلك. تأمل. قوله: (كما مر) أي نظير ما مر في تسبيح الركوع من أن أقله ثلاث، وأنه لو تركه أو نقصه كره تنزيهاً، وقدمنا الخلاف في ذلك. قوله: (فلا تبدي عضديها) كتب في هامش الخزائن أن هذا رد على الحلبي، حيث جعل الثاني تفسيراً للانخفاض مع أن الأصل في العطف المغايرة. تأمل اهـ. قوله: (وحررنا في الخزائن إلخ) وذلك حيث قال: تنبيه: ذكر الزيلعي أنها تخالف الرجل في عشر، وقد زدت أكثر من ضعفها: ترفع يديها حذاء منكبيها، ولا تخرج يديها من كميها، وتضع الكف على الكف تحت ثديها، وتنحني في الركوع قليلاً، ولا تعتمد، ولا تفرج فيه أصابعها بل تضمها، وتضع يديها على ركبتيها، ولا تحني ركبتيها، وتنضم في ركوعها وسجودها، وتفترش ذراعيها، وتتورك في التشهد، وتضع فيه يديها تبلغ رؤوس أصابعها ركبتيها، وتضم فيه أصابعها، وإذا نابها شيء في صلاتها تصفق ولا تسبح، ولا تؤم الرجال، وتكره جماعتهن، ويقف الإمام وسطهن، ويكره حضورها الجماعة، وتؤخر مع الرجال، ولا جمعة عليها، لكن تنعقد بها، ولا عيد، ولا تكبير تشريق، ولا يستحب أن تسفر بالفجر، ولا تجهر في الجهرية، بل لو قيل بالفساد بجهرها لأمكن بناء على أن صوتها عورة. وفي السعادي: أن الأمة كالحرة إلا في الرفع عند الإحرام فإنها كالرجل اهـ.

أقول: وقوله ولا تحني ركبتيها صوابه: وتحني بدون لا كما قدمناه عن المعراج عند قول الشارح في الركوع ويسن أن يلصق كعبيه، وقوله تبلغ رؤوس أصابعها ركبتيها مبني على القول بأن الرجل يضع يديه في التشهد على ركبتيه، والصحيح أنهما سواء كما سنذكره، وقوله لكن تنعقد بها صوابه: لكن تصح منها، إذ لا عبرة بالنساء والصبيان في جماعة الجمعة والشرط فيهم ثلاثة رجال، وقدمنا أيضاً عن المعراج عن شرح الوجيز أن الخنثى كالمرأة.

وحاصل ما ذكره أن المخالفة في ست وعشرين. وذكر في البحر أنها لا تنصب أصابع

مع الكراهة (أدنى ما يطلق عليه اسم الرفع) كما صححه في المحيط لتعلق الركنية بالأدنى كسائر الأركان، بل لو سجد على لوح فنزع فسجد بلا رفع أصلاً صح، وصحح في الهداية أنه إن كان إلى القعود أقرب صح وإلا لا، ورجحه في النهر والشرنبلالية، ثم السجدة الصلاتية تتم بالرفع[١] عند محمد وعليه الفتوى كالتلاوية اتفاقاً مجمع (ويجلس بين السجدتين مطمئناً) لما مر، ويضع يديه على فخذيه كالتشهد. منية المصلي (وليس بينهما ذكر مسنون، وكذا) ليس (بعد رفعه من الركوع) دعاء، وكذا لا يأتي في ركوعه

القدمين كما ذكره في المجتبى؛ ثم هذا كله فيما يرجع إلى الصلاة، وإلا فالمرأة تخالف الرجل في مسائل كثيرة مذكورة في أحكامات الأشباه فراجعها. قوله: (مع الكراهة) أي أشد الكراهة كما في شرح المنية. قوله: (بل لو سجد إلخ) المناسب هنا التفريع، لأن هذا مفرع على القول بأن الرفع سنة وإن كانت السجدة الثانية فرضاً لتحققها بدونه في هذه الصورة، وكذا يتفرع على القول بالوجوب الذي رجحه في الفتح والحلية، بخلاف القول بالفرضية الذي صححه في الهداية، فافهم. قوله: (صح وإلا لا) علله في الهداية بأن ما قرب من الشيء يعطى حكمه. قوله: (ورجحه في النهر إلخ) قال في الخزائن: وفي الشرنبلالية عن البرهان أنه الأصح عن الإمام. وفي النهر أنه الذي ينبغي التعويل عليه، وعليه اقتصر الباقاني اهـ. قوله: (تتم بالرفع عند محمد) وعند أبي يوسف بالوضع؛ وثمرة الخلاف فيما لو أحدث وهو ساجد فذهب وتوضأ يعيد السجدة عند محمد لا عند أبي يوسف، وفيما إذا لم يقعد على الرابعة وأحدث في السجدة الأولى من الخامسة توضأ وقعد عند محمد وبطلت عند أبي يوسف ح.

أقول: وانظر قول أبي يوسف المذكور مع قوله بفرضية القعدة بين السجدتين والطمأنينة فيها فإنه يستلزم فرضية الرفع، فتأمل. ثم ظهر أن الرفع المذكور فرض مستقل عنده، لا متمم للسجدة، كذا أفاده شيخنا حفظه الله تعالى. قوله: (كالتلاوية) حتى لو تكلم فيها أو أحدث فعليه إعادتها. ابن ملك عن الخانية. قوله: (مطمئناً) أي بقدر تسبيحة كما في متن الدرر والسراج، وهل هذا بيان لأكثره أو لأقله؟ الظاهر الأول بدليل قول المصنف «وليس بينهما ذكر مسنون» وقدمنا في الواجبات عن ط أنه لو أطال هذه الجلسة أو قومة الركوع أكثر من تسبيحة بقدر تسبيحة، ساهياً يلزمه سجود السهو. اهـ. وقدمنا ما فيه. تأمل. قوله: (لما مر) أي من أنه سنة أو واجب أو فرض ح. قوله: (وليس بينهما ذكر مسنون) قال أبو يوسف: سألت الإمام: أيقول الرجل إذا رفع رأسه من الركوع والسجود

(١) في ط (قول الشارح الصلاتية تتم بالرفع إلخ) نظراً للفرق بين التلاوية والصلاتية، ولعل وجهه أن التلاوية عبادة مستقلة لا بد فيها من بداية ونهاية بخلاف تلك.

وسجوده بغير التسبيح (على المذهب)، وما ورد محمول على النفل (ويكبر ويسجد) ثانية (مطمئناً ويكبر للنهوض) على صدور قدميه (بلا اعتماد وقعود) استراحة ولو فعل لا

اللهم اغفر لي؟ قال: يقول: ربنا لك الحمد، ويسكت، ولقد أحسن في الجواب إذ لم ينه عن الاستغفار. نهر وغيره.

أقول: بل فيه إشارة إلى أنه غير مكروه، إذ لو كان مكروهاً لنهى عنه كما ينهى عن القراءة في الركوع والسجود، وعدم كونه مسنوناً لا ينافي الجواز كالتسمية بين الفاتحة والسورة، بل ينبغي أن يندب الدعاء بالمغفرة بين السجدتين خروجاً من خلاف الإمام أحمد لإبطاله الصلاة بتركه عامداً، ولم أر من صرّح بذلك عندنا، لكن صرحوا باستحباب مراعاة الخلاف، والله أعلم. قوله: (وما ورد إلخ) نص الوارد في الركوع والسجود ما في صحيح مسلم «أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان إذا ركع قال: اللَّهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ وَبِكَ آمَنْتُ وَلَكَ أَسْلَمْتُ، خَشَعَ لَكَ سَمْعِي وَبَصَرِي وَمُخِّي وَعَظْمِي وَعَصَبِي، وإذا سجد قال: اللَّهُمَّ لَكَ سَجَدْتُ وَبِكَ آمَنْتُ وَلَكَ أَسْلَمْتُ، سَجَدَ وَجْهِي لِلَّذِي خَلَقَهُ وَصَوَّرَهُ وَشَقَّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ، تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» والوارد في الرفع من الركوع أنه كان يزيد «مِلْءَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمِلْءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ، أَهْلَ الثَّنَاءِ وَالْمَجْدِ، أَحَقُّ مَا قَالَ الْعَبْدُ وَكُلُّنَا لَكَ عَبْدٌ؟ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ» رواه مسلم وأبو داود وغيرهما، وبين السجدتين «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَعَافِنِي وَاهْدِنِي وَارْزُقْنِي»[1] رواه أبو داود، وحسنه النووي وصححه الحاكم، كذا في الحلية. قوله: (محمول على النفل) أي تهجداً أو غيره. خزائن. وكتب في هامشه: فيه رد على الزيلعي حيث خصه بالتهجد اهـ. ثم الحمل المذكور صرح به المشايخ في الوارد في الركوع والسجود، وصرح به في الحلية في الوارد في القومة والجلسة وقال: على أنه إن ثبت في المكتوبة فليكن حالة الانفراد، أو الجماعة والمأمومون محصورون لا يتثقلون بذلك كما نص عليه الشافعية، ولا ضرر في التزامه وإن لم يصرح به مشايخنا، فإن القواعد الشرعية لا تنبو عنه، كيف[2] والصلاة والتسبيح والتكبير والقراءة كما ثبت في السنة اهـ. قوله: (بلا اعتماد إلخ) أي على الأرض. قال في الكفاية: أشار به إلى خلاف الشافعي في موضعين: أحدهما يعتمد بيديه على ركبتيه عندنا وعنده على الأرض. والثاني الجلسة الخفيفة. قال شمس الأئمة الحلواني: الخلاف في الأفضل حتى لو فعل كما هو مذهبنا لا بأس به عند الشافعي، ولو فعل كما هو مذهبه لا

---

(١) أخرجه أحمد ١/ ٣٧١، وأبو داود ١/ ٥٣٠ (٨٥٠)، والترمذي ٢/ ٧٦ (٢٨٤)، وابن ماجة ١/ ٢٩٠ (٨٩٨)، والحاكم ١/ ٢٦٢، والبيهقي ٢/ ١٢٢.

(٢) في ط: (لا تنبو عنه كيف إلخ) أي كيف تنبو عنه القواعد والحال أن الصلاة والتسبيح والتكبير مثل التثبت بالسنة، أي الصلاة والتسبيح إلخ موجودة على صفة الكامل بالسنة.

بأس. ويكره تقديم إحدى رجليه عند النهوض (والركعة الثانية كالأولى) فيما مر (غير أنه لا يأتي بثناء ولا تعوذ فيها) إذ لم يشرعا إلا مرة.

(ولا يسن) مؤكداً (رفع يديه إلا في) سبعة مواطن كما ورد، بناء على أن الصفا والمروة واحد نظراً للسعي ثلاثة في الصلاة (تكبيرة افتتاح وقنوت وعيد، و) خمسة في الحج (استلام) الحجر (والصفا، والمروة، وعرفات، والجمرات) ويجمعها على هذا

بأس به عندنا، كذا في المحيط اهـ. قال في الحلية: والأشبه أنه سنة أو مستحب عند عدم العذر، فيكره فعله تنزيهاً لمن ليس به عذر اهـ. وتبعه في البحر وإليه يشير قولهم: لا بأس فإنه يغلب فيما تركه أولى.

أقول: ولا ينافي هذا ما قدمه الشارح في الواجبات حيث ذكر منها ترك قعود قبل ثانية ورابعة، لأن ذاك محمول على القعود الطويل، ولذا قيدت الجلسة هنا بالخفيفة. تأمل. قوله: (فيما مر) أي من الأركان أنه مستحب. قوله: (إلا في سبعة) أشار إلى أنه لا يرفع عند تكبيرات الانتقالات، خلافاً للشافعي وأحمد، فيكره عندنا ولا يفسد الصلاة، إلا في رواية مكحول عن الإمام، وقد أوضح هذه المسألة في الفتح وشروح المنية. قوله: (بناء على أن الصفا والمروة واحد إلخ) ذكر ذلك توفيقاً بين كلام المصنف والنظم الآتي حيث عدها ثمانية، وبين ما ورد في الحديث من عدها سبعة بأن الوارد نظر فيه إلى السعي المتضمن للصفا والمروة فعدا فيه واحداً، والمصنف والنظام نظرا إلى أنهما اثنان فصارت ثمانية، والوارد هو قوله ﷺ «لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ: تَكْبِيرَةِ الِافْتِتَاحِ، وَتَكْبِيرَةِ الْقُنُوتِ، وَتَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ» وذكر الأربع في الحج، كذا في الهداية، والأربع عند استلام الحجر وعند الصفا والمروة، وعند الموقفين وعند الجمرتين الأولى والوسطى، كذا في الكفاية. قال في فتح القدير: والحديث غريب بهذا اللفظ. وقد روى الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه ﷺ «لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ: حِينَ يَفْتَتِحُ الصَّلَاةَ، وَحِينَ يَدْخُلُ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ فَيَنْظُرُ إِلَى الْبَيْتِ، وَحِينَ يَقُومُ عَلَى الصَّفَا، وَحِينَ يَقُومُ عَلَى الْمَرْوَةِ، وَحِينَ يَقِفُ مَعَ النَّاسِ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ وَبِجَمْعٍ، وَالْمَقَامَيْنِ حِينَ يَرْمِي الْجَمْرَةَ»[1] اهـ. ولا يخفى عليك أن تفسير ما ورد بما في الهداية هو الموافق لكلام الشارح، بخلاف ما في الفتح، إذ ليس فيه عد الصفا والمروة واحداً، بل ليس فيه ذكر القنوت والعيد، فافهم. قوله: (وخمسة الحج)[2] أي بناء على عد المصنف والناظم، أما بناء على ما في الحديث

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير ١١/ ٣٨٥، وانظر مجمع الزوائد ٢/ ١٠٣، ٣/ ٢٣٨، والأسرار المرفوعة (٣٩٣، ٤٩٤).

(٢) في ط (قوله وخمسة الحج) هكذا بخطه، والذي في نسخ الشارح (وخمسة في الحج) فلعله سقط من قلمه لفظ (في).

الترتيب بالنثر «فقعس صمعج» وبالنظم لابن الفصيح: [الكامل]

فَتْحٌ، قُنُوتٌ، عِيدٌ، اسْتِلَامٌ، الصَّفَا ... مَعَ مَرْوَةٍ، عَرَفَاتٍ، والجَمَرَاتِ

(والرفع بحذاء أذنيه) كالتحريمة (في الثلاثة الأول، و) أما (في الاستلام) والرمي (عند الجمرتين) الأولى والوسطى: فإنه (يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو) الحجر و(الكعبة، و) أما (عند الصفا والمروة وعرفات) ف(يرفعهما كالدعاء) والرفع فيه، وفي الاستسقاء مستحب (فيبسط يديه) حذاء صدره (نحو السماء) لأنها قبلة الدعاء ويكون بينهما فرجة، والإشارة بمسبحته لعذر كبرد يكفي، والمسح بعده على وجهه سنة في الأصح. شرنبلالية.

وفي وتر البحر: الدعاء أربعة:

المذكور في الهداية فهي أربع، فافهم. قوله: (وبالنظم) أي من بحر الكامل، وذكرت فيه على ترتيب حروف «فقعس صمعج». ولبعضهم:

ارْفَعْ يَدَيْكَ لَدَى التَّكْبِيرِ مُفْتَتِحاً ... وَقَانِتاً وَبِهِ العِيدَانِ قَدْ وُصِفَا
وَفِي الوُقُوفَيْنِ ثُمَّ الجَمْرَتَيْنِ مَعاً ... وَفِي اسْتِلَامٍ كَذَا فِي مَرْوَةٍ وَصَفَا

قوله: (كالتحريمة) الأولى إسقاطه لأنها من جملة الثلاثة، ففيه تشبيه الشيء ببعضه. تأمل. قوله: (الأولى والوسطى) أما الأخيرة فلا يدعو بعدها لأن الدعاء بعد كل رمي بعده رمي، ولذا لا يدعو في رمي يوم النحر. قوله: (نحو الحجر) راجع للاستلام، وقوله «والكعبة» راجع للرمي، وفي رواية: يرفع يديه في الرمي نحو السماء. قوله: (كالدعاء) أي كما يرفعهما لمطلق الدعاء في سائر الأمكنة والأزمنة على طبق ما وردت به السنة، ومنه الرفع في الاستسقاء فإنه مستحب كما جزم به في القنية. خزائن. قوله: (فيبسط يديه حذاء صدره) كذا روي عن ابن عباس من فعل النبي ﷺ. قنية عن تفسير السمان. ولا ينافيه ما في المستخلص للإمام أبي القاسم السمرقندي أن من آداب الدعاء أن يدعو مستقبلاً ويرفع يديه بحيث يرى بياض إبطيه، لإمكان حمله على حالة المبالغة والجهد، وزيادة الاهتمام كما في الاستسقاء، لعود النفع إلى العامة، وهذا على ما عداها، ولذا قال في حديث الصحيحين «وَكَانَ لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ دُعَائِهِ إِلَّا فِي الاسْتِسْقَاءِ، فَإِنَّهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يُرَى بَيَاضُ إِبْطَيْهِ»[1] أي لا يرفع كل الرفع، كذا في شرح المنية، ومثله في شرح الشرعة. قوله: (لأنها قبلة الدعاء) أي كالقبلة للصلاة فلا يتوهم أن المدعو جل وعلا في جهة العلو فقط. قوله: (ويكون بينهما فرجة) أي وإن قلت: قنية. قوله: (الدعاء أربعة إلخ) هذا مروي عن محمد بن الحنفية[2] كما عزاه إليه في البحر عن النهاية، وكذا في شرح المنية

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٥١٧ (١٠٣١) ومسلم ٢/ ٦١٢ (٥/ ٨٩٥).

(٢) محمد بن علي بن أبي طالب، الهاشمي القرشي، أبو القاسم المعروف بابن الحنفية: أحد الأبطال الأشداء في ص

المتأخرون كالكمال والحلبي والبهنسي والباقاني وشيخ الإسلام الجد وغيرهم أنه يشير لفعله عليه الصلاة والسلام، ونسبوه لمحمد والإمام بل في متن درر البحار وشرحه غرر الأذكار: المفتى به عندنا أنه يشير باسطاً أصابعه كلها. وفي الشرنبلالية عن البرهان:

الأرض. قوله: (ونسبوه لمحمد والإمام) وكذا نقلوه عن أبي يوسف في الأمالي كما يأتي، فهو منقول عن أئمتنا الثلاثة. قوله: (بل في متن درر البحار وشرحه إلخ) إضراب انتقالي، لأن في هذا النقل التصريح بأن ما صححه الشراح هو المفتى به، لكن الصواب إسقاط قوله باسطاً أصابعه كلها فإنه مخالف لما رأيته في درر البحار وشرحه. ونص عبارة درر البحار: ولا تعقد ثلاث وخمسين، ولا تشير[1] والفتوى خلافه. وعبارة شرحه غرر الأفكار: ولا تعقد يا فقيه ثلاثة وخمسين كما عقدها أحمد موافقاً للشافعي في أحد أقواله، ونحن لا نشير عند التهليل بالمسبحة من اليمنى، بل نبسط الأصابع؛ والفتوى: أي المفتى به عندنا خلافه: أي خلاف عدم الإشارة، وهو الإشارة على كيفية عقد ثلاثة وخمسين كما قال به الشافعي وأحمد. وفي المحيط أنها سنة، يرفعها عند النفي، ويضعها عند الإثبات، وهو قول أبي حنيفة ومحمد، وكثرت به الآثار والأخبار، فالعمل به أولى اهـ. فهو صريح في أن المفتى به هو الإشارة بالمسبحة مع عقد الأصابع على الكيفية المذكورة لا مع بسطها، فإنه لا إشارة مع البسط عندنا، ولذا قال في منية المصلي: فإن أشار يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى بالإبهام ويقيم السبابة. وقال في شرحها الصغير: وهل يشير عند الشهادة عندنا؟ فيه اختلاف؛ صحح في الخلاصة والبزازية أنه لا يشير، وصحح في شرح الهداية أنه يشير، وكذا في الملتقط وغيره. وصفتها: أن يحلق من يده اليمنى عند الشهادة الإبهام والوسطى، ويقبض البنصر والخنصر، ويشير بالمسبحة، أو يعقد ثلاثة وخمسين بأن يقبض الوسطى والبنصر والخنصر، ويضع رأس إبهامه على حرف مفصل الوسطى الأوسط، ويرفع الأصبع عند النفي ويضعها عند الإثبات اهـ. وقال في الشرح الكبير: وهذا فرع تصحيح الإشارة، وعن كثير من المشايخ لا يشير أصلاً، وهو خلاف الدراية والرواية؛ فعن محمد أن ما ذكره في كيفية الإشارة قول أبي حنيفة اهـ. ومثله في فتح القدير.

وفي القهستاني: وعن أصحابنا جميعاً أنه سنة، فيحلق إبهام اليمنى ووسطاها ملصقاً رأسها برأسها، ويشير بالسبابة اهـ. فهذه النقول كلها صريحة بأن الإشارة المسنونة إنما هي على كيفية خاصة وهي العقد أو التحليق، وأما رواية بسط الأصابع فليس فيها إشارة أصلاً، ولهذا قال في الفتح وشرح المنية: وهذا: أي ما ذكر من الكيفية فرع تصحيح الإشارة: أي

---

(١) في ط (قوله ولا تعقد) مضارع مجزوم بلا الناهية، وقوله «ولا تشير» مضارع مرفوع ولا نافية، أشار بالأول إلى خلاف الإمام أحمد وبالثاني إلى خلاف الشافعي كما هو اصطلاح مؤلف هذا الكتاب من الإشارة إلى الاختلافات بصيغ الكلام على طريقة صاحب المجمع.

الصحيح أنه يشير بمسبّحته وحدها، يرفعها عند النفي ويضعها عند الإثبات.

واحترز بالصحيح عما قيل لا يشير لأنه خلاف الدراية والرواية، وبقولنا بالمسبّحة عما قيل يعقد عند الإشارة اهـ. وفي العيني عن التحفة: الأصح أنها مستحبة. وفي المحيط سنة (ويقرأ تشهد ابن مسعود) وجوباً كما بحثه في البحر، لكن كلام غيره

مفرع على تصحيح رواية الإشارة، فليس لنا قول بالإشارة بدون تحليق، ولهذا فسرت الإشارة بهذه الكيفية في عامة الكتب، كالبدائع والنهاية ومعراج الدراية والذخيرة والظهيرية وفتح القدير وشرحي المنية والقهستاني والحلية والنهر، وشرح الملتقى للبهنسي معزياً إلى شرح النقاية، وشرحي درر البحار وغيرها كما ذكرت عباراتهم في رسالة سميتها [رفع التردد في عقد الأصابع عند التشهد] وحررت فيها أنه ليس لنا سوى قولين: الأول وهو المشهور في المذهب بسط الأصابع بدون إشارة. الثاني بسط الأصابع إلى حين الشهادة، فيعقد عندها ويرفع السبابة عند النفي ويضعها عند الإثبات، وهذا ما اعتمده المتأخرون لثبوته عن النبي ﷺ بالأحاديث الصحيحة، ولصحة نقله عن أئمتنا الثلاثة، فلذا قال في الفتح: إن الأول خلاف الدراية والرواية.

وأما ما عليه عامة الناس في زماننا من الإشارة مع البسط بدون عقد فلم أر أحداً قال به سوى الشارح تبعاً للشرنبلالي عن البرهان للعلامة إبراهيم الطرابلسي صاحب الإسعاف من أهل القرن العاشر.

وإذ عارض كلامه كلام جمهور الشارحين من المتقدمين والمتأخرين من ذكر القولين فقط فالعمل على ما عليه جمهور العلماء لا جمهور العوام، فأخرج نفسك من ظلمة التقليد وحيرة الأوهام، واستضئ بمصباح التحقيق في هذا المقام، فإنه من منح الملك العلام.
قوله: (بمسبحته وحدها) فيكره أن يشير بالمسبحتين كما في الفتح وغيره.

مَطْلَبٌ مُهِمٌّ فِي عَقْدِ الأَصَابِعِ عِنْدَ التَّشَهُّدِ

قوله: (وبقولنا إلخ) هذا الاحتراز إنما يصح لو كان القائل بالعقد قائلاً بأنه لا يشير بمسبحته، وهو خلاف الواقع كما هو صريح قوله «يعقد عند الإشارة».

والذي تحصل من كلام البرهان قول ملفق من القولين، وهو الإشارة مع بسط الأصابع بدون عقد، وقد علمت أنه خلاف المنقول في كتب المذهب، وأن ما نقله الشارح عن درر البحار وشرحه خلاف الواقع، ولعله قول غريب لم نر من قاله، فتبعه في البرهان ومشى عليه الناس في عامة البلدان، وأما المشهور المنقول في كتب المذهب فهو ما سمعته، والله تعالى أعلم. قوله: (وفي المحيط سنة) يمكن التوفيق بأنها غير مؤكدة ط. قوله: (كما بحثه في البحر) حيث قال: ثم وقع لبعض الشارحين أنه قال: والأخذ بتشهد ابن مسعود أولى،

يفيد ندبه، وجزم شيخ الإسلام الجد بأن الخلاف في الأفضلية ونحوه في مجمع الأنهر (ويقصد بألفاظ التشهد) معانيها مرادة له على وجه (الإنشاء) كأنه يحيي الله تعالى ويسلم على نبيه وعلى نفسه وأوليائه (لا الإخبار) عن ذلك، ذكره في المجتبى. وظاهره أن ضمير «علينا» للحاضرين لا حكاية سلام الله تعالى، وكان عليه الصلاة والسلام يقول فيه «إنّي رَسُولُ الله».

فيفيد أن الخلاف في الأولوية، والظاهر خلافه، لأنهم جعلوا التشهد واجباً وعينوه في تشهد ابن مسعود فكان واجباً، ولهذا قال في السراج: ويكره أن يزيد في التشهد حرفاً أو يبتدئ بحرف قبل حرف قال أبو حنيفة: ولو نقص من تشهده أو زاد فيه كان مكروهاً، لأن أذكار الصلاة محصورة فلا يزاد عليها النهي. والكراهة عند الإطلاق للتحريم. قوله: (وجزم الخ) وكذا جزم به في النهر والخير الرملي في حواشي البحر، حيث قال: أقول الظاهر أن الخلاف في الأولوية؟ ومعنى قولهم التشهد واجب: أي التشهد المروي على الاختلاف لا واحد بعينه، وقواعدنا تقتضيه. ثم رأيت في النهر قريباً مما قلته، وعليه فالكراهة السابقة تنزيهية اهـ.

أقول: ويؤيده ما في الحلية حيث ذكر ألفاظ التشهد المروية عن ابن مسعود، ثم قال: واعلم أن التشهد اسم لمجموع هذه الكلمات المذكورة، وكذا لما ورد من نظائرها، سمي به لاشتماله على الشهادتين إلخ. قوله: (لا الإخبار عن ذلك) أي لا يقصد الإخبار، والحكاية عما وقع في المعراج منه ﷺ ومن ربه سبحانه ومن الملائكة عليهم السلام، وتمام بيان القصة مع شرح ألفاظ التشهد في الإمداد فراجعه. قوله: (للحاضرين) أي من الإمام والمأموم والملائكة، قاله النووي، واستحسنه السروجي. نهر. قوله: (لا حكاية سلام الله تعالى) الصواب: لا حكاية سلام رسول الله ﷺ ط. قوله: (يقول فيه إني رسول الله) نقل ذلك الرافعي من الشافعية. ورده الحافظ ابن حجر[1] في تخريج أحاديثه بأنه لا أصل لذلك، بل ألفاظ التشهد متواترة عنه ﷺ أنه كان يقول: «أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ الله» و«عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ» اهـ ط عن الزرقاني[2]. قال في التحفة: نعم إن أراد تشهد الأذان صح لأنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَذَّنَ مَرَّةً فِي سَفَرٍ فَقَالَ ذَلِكَ» اهـ.

---

(١) أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين، ابن حجر: من أئمة العلم والتاريخ. أصله من عسقلان بفلسطين. علت له شهرة فقصده الناس للأخذ عنه وأصبح حافظ الإسلام في عصره. من تصانيفه «لسان الميزان» و«تقريب التهذيب» و«الكامنة» و«رفع الإصر عن قضاة مصر». توفي بالقاهرة سنة ٨٥٢هـ.
انظر: الشذرات ٧/ ٢٧٠، الأعلام ١/ ١٧٨.

(٢) عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني: فقيه مالكي. ولد بمصر، من كتبه «شرح مختصر سيدي خليل» و«شرح العزية» ورسالة في «الكلام على إذا» توفي بمصر سنة ١٠٩٩هـ.
انظر: خلاصة الأثر ٢/ ٢٨٧، فهرست الكتبخانة ٣/ ٦٠، الأعلام ٣/ ٢٧٢.

(ولا يزيد) في الفرض **(على التشهد في القعدة الأولى)** إجماعاً **(فإن زاد عامداً كره)** فتجب الإعادة **(أو ساهياً وجب عليه سجودا السهو إذا قال: اللهم صل على محمد) فقط (على المذهب)** المفتى به لا لخصوص الصلاة بل لتأخير القيام. ولو فرغ المؤتم قبل إمامه سكت اتفاقاً؛ وأما المسبوق فيترسل ليفرغ عند سلام إمامه.

قلت: وكذلك في البخاري من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: خفت أزواد القوم، الحديث، وفيه: فقال صلى الله عليه وسلم: «أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أني رسول الله» وهذا كان خارج الصلاة، فإنه لما ظهرت المعجزة على يديه من البركة في الزاد. قوله: **(ولا يزيد في الفرض)** أي وما ألحق به كالوتر والسنن الرواتب وإن نظر صاحب البحر فيها وليُنظر حكم المنذور وقضاء النفل الذي أفسده. والظاهر أنهما في حكم النفل لأن الوجوب فيهما عارض ط. قوله: **(إجماعاً)** وهو قول أصحابنا ومالك وأحمد. وعند الشافعي على الصحيح أنها مستحبة فيه للجمهور ما رواه أحمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود «ثم إن كان النبي صلى الله عليه وسلم في وسط الصلاة نهض حين فرغ من تشهده» قال الطحاوي: من زاد على هذا فقد خالف الإجماع. بحر. وعليه فمراد الشارح أن ما ذهب إليه الشافعي مخالف للإجماع، فافهم. قوله: **(فقط)** وقيل لا يجب ما لم يقل وعلى آل محمد، ذكره القاضي الإمام؛ وقيل ما لم يؤخر مقدار أداء ركن؛ وقيل يجب ولو بحرف واحد. ورد الكل في البحر، وذكر أن ما ذكره المصنف هنا هو المختار كما في الخلاصة، واختاره في الخانية اهـ. وصرح الزيلعي في السهو بأنه الأصح، وكلام الحلبي في شرح المنية الكبير يقتضي ترجيحه أيضاً، لكن ذكر في شرحه الصغير أن ما ذكره القاضي الإمام هو الذي عليه الأكثر، وهو الأصح. قال الخير الرملي: فقد اختلف التصحيح كما ترى، وينبغي ترجيح ما ذكره القاضي الإمام اهـ تأمل. ثم هذا كله على قول أبي حنيفة، وإلا ففي التاترخانية عن الحاوي أنه على قولهما لا يجب السهو ما لم يبلغ إلى قوله حميد مجيد. قوله: **(على المذهب المفتى به)** لم أر من صرح بهذا اللفظ سوى المصنف والشارح، وإنما الذي رأيته ما علمته آنفاً. قوله: **(بل لتأخير القيام)** فيجب عليه السهو ولو سكت كما في شرح المنية. قوله: **(سكت اتفاقاً)** لأن الزيادة على التشهد في القعود الأول غير مشروعة كما مر؛ فلا يأتي بشيء من الصلوات والدعاء وإن لم يلزم تأخير القيام عن محله، إذ القعود واجب عليه لمتابعة الإمام. قوله: **(فيترسل)** أي يتمهل، وهذا ما صححه في الخانية وشرح المنية في بحث المسبوق من باب السهو، وباقي الأقوال مصحح أيضاً. قال في البحر: وينبغي الإفتاء بما في الخانية كما لا يخفى، ولعل وجهه كما في النهر أنه يقضي آخر صلاته في حق التشهد ويأتي فيه بالصلاة والدعاء، وهذا ليس آخراً. قال ح: وهذا في قعدة الإمام الأخيرة كما هو صريح قوله «ليفرغ عند سلام إمامه» وأما فيما قبلها من القعدات فحكمه

وقيل يتم، وقيل يكرر كلمة الشهادة **(واكتفى)** المفترض **(فيما بعد الأوليين بالفاتحة)** فإنها سنة على الظاهر، ولو زاد لا بأس به **(وهو مخير بين قراءة)** الفاتحة، وصحح العيني وجوبها **(وتسبيح ثلاثاً)** وسكوت قدرها، وفي النهاية قدر تسبيحة، فلا يكون مسيئاً بالسكوت **(على المذهب)** لثبوت التخيير عن عليّ وابن مسعود،

السكوت كما لا يخفى اهـ ومثله في الحلبة. قوله: **(وقيل يكرر كلمة الشهادة)** كذا في شرح المنية. والذي في البحر والحلية والذخيرة: يكرر التشهد. تأمل. قوله: **(واكتفى المفترض)** قيد به لأنه يأتي قريباً. قوله: **(ولو زاد لا بأس)** أي لو ضم إليها سورة لا بأس به، لأن القراءة في الأخريين مشروعة من غير تقدير، والاقتصار على الفاتحة مسنون لا واجب، فكان الضم خلاف الأولى وذلك لا ينافي المشروعية، والإباحة بمعنى عدم الإثم في الفعل والترك كما قدمناه في أوائل بحث الواجبات، وبه يندفع ما أورده في النهر هنا على البحر من دعوى المنافاة. قوله: **(وصحح العيني وجوبها)** هذا مقابل ظاهر الرواية، وهو رواية الحسن عن الإمام وصححها ابن الهمام أيضاً من حيث الدليل، ومشى عليها في المنية فأوجب سجود السهو بترك قراءتها والإساءة بتركها عمداً، لكن الأصح عدمه لتعارض الأخبار كما في المجتبى، واعتمده في الحلبة. قوله: **(وسكوت قدرها)** أي قدر ثلاث تسبيحات. قوله: **(وفي النهاية قدر تسبيحة)** قال شيخنا: وهو أليق بالأصول حنفية. أي لأن ركن القيام يحصل بها لما مرّ أن الركنية تتعلق بالأدنى. قوله: **(فلا يكون مسيئاً بالسكوت على المذهب الخ)** اعلم أنهم اتفقوا في ظاهر الرواية على أن قراءة الفاتحة أفضل، وعلى أنه لو اقتصر على التسبيح لا يكون مسيئاً، وأما لو سكت فصرح في المحيط بالإساءة، وذلك لأن القراءة فيهما شرعت على سبيل الذكر والثناء، ولهذا تعينت الفاتحة بالقراءة لأن أكثرها ذكر وثناء؛ وإن سكت عمداً أساء لترك السنة، ولو ساهياً لا سهو عليه؛ وصرح غيره بالتخيير بين الثلاثة في ظاهر الرواية وعدم الإساءة بالسكوت. قال في البدائع: والصحيح جواب ظاهر الرواية، لما روينا عن علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما أنهما كانا يقولان: المصلي بالخيار في الأخريين، إن شاء قرأ، وإن شاء سكت، وإن شاء سبح، وهذا باب لا يدرك بالقياس، فالمروي عنهما كالمروي عن النبي ﷺ اهـ. وفي الخانية: وعليه الاعتماد. وفي الذخيرة: هو الصحيح من الرواية. ورجح ذلك في الحلبة بما لا مزيد عليه فارجع إليه.

والحاصل أن عند صاحب المحيط يكره السكوت لترك سنة القراءة، فالقراءة عنده سنة، لكن لما شرعت على وجه الذكر حصلت السنة بالتسبيح، فخير بينهما وهو ما مشى عليه المصنف؛ فالقراءة أفضل بالنظر إلى التسبيح، وسنة بالنظر إلى السكوت، حتى لو سبح ترك الأفضل، ولو سكت أساء لترك السنة وما يقوم مقامها. وأما عند غير صاحب المحيط فلا يكره السكوت، لثبوت التخيير بين الثلاثة، فصارت القراءة أفضل بالنظر إلى

وهو الصارف للمواظبة عن الوجوب (ويفعل في القعود الثاني) الافتراش (كالأول وتشهد) أيضاً (وصلى على النبي ﷺ) وصح زيادة في العالمين

التسبيح، وإلى السكوت، فقد اتفق الكل على أفضلية القراءة، وإنما اختلفوا في سنيتها بناء على كراهة السكوت وعدمها. وقد علمت أن الصحيح المعتمد التخيير بين الثلاثة، وبه تعلم ما في عبارة الشرح حيث قال أولاً: إن الفاتحة سنة على الظاهر، فإنه مبني على ما في المحيط، ثم مشى على خلافه حيث اعتمد التخيير بين الثلاثة، ثم رد على المصنف السكوت وقال: إنه لا يكون مسيئاً به. فاغتنم هذا التحرير الفريد، وما نقلته عن البدائع والذخيرة والخانية رأيته فيها وفي غيرها، وذكرت نصوصها فيما علقته على البحر، فلا تعتمد على ما نقل عنها مخالفاً لذلك، فافهم.

ثم اعلم أن اتفاقهم على أفضلية الفاتحة لا ينافي التخيير، إذ لا مانع من التخيير بين الفاضل والأفضل كالحلق مع التقصير.

تنبيه: ظاهر كلام المتون وغيرها أن الفاتحة مقروءة على وجه القرآن. وفي القهستاني قال شمس الأئمة: إنه يقرأ بنية الثناء لا القراءة اهـ. ونقل في المجتبى عن شمس الأئمة أنه الصحيح، لكن في النهاية[1] قال: وعن أبي يوسف يسبح ولا يسكت، وإذا قرأ الفاتحة فعلى وجه الثناء لا القراءة، وبه أخذ بعض المتأخرين اهـ. ومثله في الحلية. لكن قدمنا أن الصواب أن الفاتحة لا تخرج عن القرآنية بالنية. قوله: (وهو الصارف إلخ) حاصله أن حديث الصحيحين عن أبي قتادة: «أنه ﷺ كان يقرأ في الظهر والعصر في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورتين، وفي الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب» يفيد المواظبة على ذلك، وهي بلا ترك دليل الوجوب. والجواب أن التخيير المروي صارف لها عن الوجوب، لأن له حكم المرفوع كما قدمناه، وبه يرد على العيني وابن الهمام. قوله: (الافتراش) إنما خصه بالذكر للإشارة إلى نفي القول بالتورك كما هو مذهب الشافعي، وإلا فأحكام القعود لا تختص بذلك كما مر، فافهم. قوله: (وصلى على النبي ﷺ) قال في شرح المنية: والمختار في صفتها ما في الكفاية والقنية والمجتبى، قال: سئل محمد عن الصلاة على النبي ﷺ فقال: يقول: «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد» وهي الموافقة لما في الصحيحين وغيرهما. قوله: (وصح زيادة في العالمين) أي مرة واحدة بعد قوله كما باركت إلخ. وأما بعد قوله كما صليت فلم

---

(1) في ط: (قوله لكن في النهاية قال إلخ) هذا إنما هو استدراك على ما تقدم، وهو يفيد أن قراءة الفاتحة بنية الثناء هو المذهب، فاستدرك عليه بأنه ذكر في النهاية أنه رواية عن أبي يوسف

وتكرار «إنك حميد مجيد» وعدم كراهة الترحم ولو ابتداء. وندب السيادة، لأن زيادة

ثبت. قال في الحلية: وفي إلصاح ابن هبيرة حكاية الصلاة المذكورة عن محمد بزيادة في العالمين بعد قوله كما باركت، وهو في رواية مالك ومسلم وأبي داود وغيرهم. وفي نسخة من الإفصاح زيادة في العالمين بعد كما صليت أيضاً، وهي مذكورة في بعض أحاديث هذا الباب، لكن لا يحضرني الآن من رواها من الصحابة ولا من خرجها من الحفاظ ولا ثبوتها في نفس الأمر اهـ. وأشار الشارح إلى هذا حيث عبر بالزيادة لا بالتكرار، فافهم. قوله: (وتكرار إنك حميد مجيد) استدراك على ما نقله الزيلعي وغيره عن محمد في كيفية الصلاة المذكورة من الاقتصار على إنك حميد مجيد مرة في آخرها فقط، مع أنه في الذخيرة نقلها عن محمد مكررة، وتقدم أنها في الصحيح كذلك.

مَطْلَبٌ فِي جَوَازِ التَّرَحُّمِ عَلَى النَّبِيِّ ابْتِدَاءً

قوله: (وعدم كراهة الترحم) عطف على فاعل صح ح، ومفاده أنه لم يصح ندبه لعدم ثبوته في صلاة التشهد، ولذا قال في شرح المنية: والإتيان بما في الأحاديث الصحيحة أولى. وقال في الفيض: فالأولى تركه احتياطاً. وفي شرح المنهاج الرملي قال النووي في الأذكار: وزيادة «وارحم محمداً وآل محمداً كما رحمت على إبراهيم» بدعة. واعترض بورودها في عدة أحاديث صحيح الحاكم بعضها «وترحم على محمد» ورده بعض محققي أهل الحديث بأن ما وقع للحاكم وهم، وبأنها وإن كانت ضعيفة لكنها شديدة الضعف فلا يعمل بها، ويؤيده قول أبي زرعة وهو من أئمة الفن بعد أن ساق تلك الأحاديث وبين ضعفها، ولعل المنع أرجح لضعف الأحاديث في ذلك: أي لشدة ضعفها.

وبما تقرر علم أن سبب الإنكار كون الدعاء بالرحمة لم يثبت هنا من طريق يعتد به، والباب باب اتباع، لا ما قاله ابن عبد البرّ وغيره من أنه لا يدعى له ﷺ بلفظ الرحمة، فإن أراد النافي امتناع ذلك مطلقاً فالأحاديث الصحيحة صريحة في رده، فقد صح في سائر روايات التشهد «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» وصح أنه ﷺ أقرّ من قال «ارحمني وارحم محمداً» ولم ينكر عليه سوى قوله «ولا ترحم معنا أحداً» وحصولها لا يمنع طلبها له كالصلاة والوسيلة والمقام المحمود، لما فيه من عود الفائدة له ﷺ بزيادة ترقيه التي لا نهاية لها والداعي بزيادة ثوابه على ذلك اهـ.

والحاصل أن الترحم بعد التشهد لم يثبت وإن كان قد ثبت في غيره، فكان جائزاً في نفسه. قوله: (ولو ابتداء) أي من غير تبعيته لصلاة أو سلام. وذكر في البحر والحلية أن الكراهة في الابتداء متفق عليها وتعقبه في النهر بأن عبارة الزيلعي في آخر الكتاب تقتضي أن الخلاف في الكل، فإنه قال: اختلفوا في الترحم على النبي ﷺ بأن يقول: اللهم ارحم

الإخبار بالواقع مع سلوك الأدب، فهو أفضل من تركه، ذكره الرملي الشافعي وغيره؛ وما نقل: «لا تسودوني في الصلاة» فكذب، وقولهم: لا تسيدوني بالياء لحن أيضاً والصواب بالواو؛ وخص إبراهيم لسلامه علينا، أو لأنه سمانا المسلمين، أو لأن

عمداً. قال بعضهم: لا يجوز لأنه ليس فيه ما يدل على التعظيم كالصلاة. وقال بعضهم: يجوز، لأنه عليه الصلاة والسلام كان من أشوق العباد إلى مزيد رحمة الله تعالى؛ واختاره السرخسي لوروده في الأثر ولا عتب على من تبع. وقال أبو جعفر: وأنا أقول: ارحم محمداً للتوارث في بلاد المسلمين. واستدل بعضهم على ذلك بتفسيرهم الصلاة بالرحمة؛ واللفظان إذا استويا في الدلالة صح قيام أحدهما مقام الآخر، ولذا أقر عليه الصلاة والسلام الأعرابي على قوله: «اللهم ارحمني ومحمداً» اهـ ملخصاً. قوله: (ذكره الرملي الشافعي) أي في شرحه على منهاج النووي. ونصه: والأفضل الإتيان بلفظ السيادة كما قاله ابن ظهيرة، وصرح به جمع، وبه أفتى الشارح، لأن فيه الإتيان بما أمرنا به، وزيادة الإخبار بالواقع الذي هو أدب، فهو أفضل من تركه وإن تردد في أفضليته الإسنوي. وأما حديث «لا تسيدوني في الصلاة» فباطل لا أصل له، كما قاله بعض متأخري الحفاظ، وقول الطوسي إنها مبطلة غلط اهـ.

واعترض بأن هذا مخالف لمذهبنا لما مر من قول الإمام من أنه لو زاد في تشهده أو نقص فيه كان مكروهاً.

قلت: فيه نظر، فإن الصلاة زائدة على التشهد ليست منه، نعم ينبغي على هذا عدم ذكرها في «وأشهد أن محمداً عبده ورسوله» وأنه يأتي بها مع إبراهيم عليه السلام. قوله: (لحن أيضاً) أي مع كونه كذباً. قوله: (والصواب بالواو) لأنه واوي العين من ساد يسود؛ قال الشاعر:

وما سَوَّدَتْني عامرٌ عن وراثةٍ ... أبى اللهُ أنْ أسمو بأمٍّ ولا أبِ

مطلبٌ في الكلام على التشبيه في كما صلَّيتَ على إبراهيم

قوله: (وخص إبراهيم الخ) جواب عن سؤال تقديره: لم خص التشبيه بإبراهيم دون غيره من الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام؟ فأجاب بثلاثة أجوبة:

الأول: أنه سلم علينا ليلة المعراج حيث قال: «أبلغ أمتك مني السلام».

والثاني: أنه سمانا المسلمين كما أخبرنا عنه تعالى بقوله ﴿هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الحج ٧٨] أي بقوله: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ [البقرة] والعرب من ذريته وذرية إسماعيل عليهما السلام، فقصدنا إظهار فضله مجازاة على هذين الفعلين منه.

والثالث: أن المطلوب صلاة يتخذ الله تعالى بها نبينا ﷺ خليلاً كما اتخذ إبراهيم عليه

المطلوب صلاة يتخذه بها خليلاً، وعلى الأخير فالتشبيه ظاهر أو راجع لآل محمد، أو المشبه به قد يكون أدنى مثل: مثل نوره كمشكاة. (وهي فرض) عملاً بالأمر في شعبان

السلام خليلاً، وقد استجاب الله تعالى دعاء عباده، فاتخذه الله تعالى خليلاً أيضاً؛ ففي حديث الصحيحين: «ولكن صاحبكم خليل الرحمن».

وأجيب بأجوبة أخر: منها أن ذلك لأبوته، والتشبيه في الفضائل بالآباء مرغوب فيه، ولرفعة شأنه في الرسل، وكونه أفضل بقية الأنبياء على الراجح، ولموافقتنا إياه في معالم الملة المشار إليه بقوله تعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ ولدوام ذكره الجميل المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْآخِرِينَ﴾ [الشعراء ٨٤] وللأمر بالاقتداء به في قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل ١٢٣]. قوله: (وعلى الأخير إلخ) أي الوجه الثالث، وهذا أيضاً جواب عن السؤال المشهور الذي يورده العلماء قديماً وحديثاً، وهو: أن القاعدة أن المشبه به في الغالب يكون أعلى من المشبه في وجه الشبه مع أن القدر الحاصل من الصلاة والبركة لنبينا ﷺ ولآله أعلى من الحاصل لإبراهيم عليه السلام وآله بدلالة رواية النسائي «مَنْ صَلَّى عَلَيَّ وَاحِدَةً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ عَشْرَ صَلَوَاتٍ، وَحَطَّ عَنْهُ عَشْرَ سَيِّئَاتٍ، وَرُفِعَتْ لَهُ عَشْرُ دَرَجَاتٍ»[1] ولم يرد في حق إبراهيم أو غيره مثل ذلك.

والجواب أن المراد صلاة خاصة يكون بها نبينا ﷺ خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً، أو التشبيه راجع لقوله «وعلى آل محمد» أو أن هذا من غير الغالب، فإن المشبه به قد يكون مساوياً للمشبه أو أدنى منه لكنه يكون أوضح لكونه حسياً مشاهداً، أو لكونه مشهوراً في وجه الشبه، فالأول نحو ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾ [النور ٣٥] وأين يقع نور المشكاة من نوره تعالى؟ والثاني كما هنا، فإن تعظيم إبراهيم وآله بالصلاة عليهم واضح بين أهل الملل، فحسن التشبيه لذلك، ويؤيده ختم هذا الطلب بقوله: في العالمين، وتمامه في النهاية.

وأجيب بأجوبة أخر: من أحسنها أن التشبيه في أصل الصلاة لا في القدر كما في قوله تعالى ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ﴾ و ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة ١٨٣] ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ وفائدة التشبيه تأكيد الطلب: أي كما صليت على إبراهيم فصل على محمد الذي هو أفضل منه، وقيل الكاف للتعليل. قوله: (عملاً) مفعول لأجله لا تمييز: أي قلنا بفرضيتها لأجل العمل بالأمر القطعي الثبوت والدلالة، فهي فرض علماً وعملاً لا عملاً فقط كالوتر. وأما ما قاله ابن جرير الطبري من أن الأمر للاستحباب، وادعى القاضي عياض الإجماع عليه فهو خلاف الإجماع، كما ذكره

(١) أخرجه النسائي في السهو باب (٥٥).

والكرخي (في وجوبها) على السامع الذاكر (كلما ذكر) صلى الله عليه وسلم (والمختار) عند الطحاوي (تكراره) أي الوجوب (كلما ذكر) ولو اتحد المجلس في الأصح

مَطْلَبٌ فِي وُجُوبِ الصَّلَاةِ عَلَيْهِ كُلَّمَا ذُكِرَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

قوله: (في وجوبها) أي وجوب الصلاة عليه ﷺ، ولم يذكر السلام؛ لأن المراد بقوله تعالى ﴿وسلموا﴾ أي لقضائه كما في النهاية عن مبسوط شيخ الإسلام: أي فالمراد بالسلام الانقياد، وعزاه القهستاني إلى الأكثرين. قوله: (والذاكر) أي ذاكر اسمه الشريف ﷺ ابتداء لا في ضمن الصلاة عليه كما صرح به في شرح المجمع، وفيه كلام سيأتي. قوله: (عند الطحاوي) قيد به؛ لأن المختار في المذهب الاستحباب، وتبع الطحاوي جماعة من الحنفية، والحليمي[1] وجماعة من الشافعية، وحكي عن اللخمي من المالكية وابن بطة[2] من الحنابلة. وقال ابن العربي من المالكية: إنه الأحوط، كذا في شرح الفاسي على الدلائل، ويأتي أنه المعتمد. قوله: (تكراره: أي الوجوب) قيد الكرماني في شرح مقدمة أبي الليث وجوب التكرار عند الطحاوي بكونه على سبيل الكفاية لا العين، وقال: فإذا صلى عليه بعضهم يسقط عن الباقين، لحصول المقصود وهو تعظيمه وإظهار شرفه عند ذكر اسمه ﷺ اهـ. وتمامه في ح. قوله: (في الأصح) صححه الزاهدي في المجتبى، لكن صحح في الكافي وجوب الصلاة مرة في كل مجلس كسجود التلاوة حيث قال في باب التلاوة: وهو كمن سمع اسمه عليه الصلاة والسلام مراراً لم تلزمه الصلاة إلا مرة في الصحيح، لأن تكرار اسمه ﷺ لحفظ سنته التي بها قوام الشريعة، فلو وجبت الصلاة بكل مرة لأفضى إلى الحرج، غير أنه يندب تكرار الصلاة بخلاف السجود، والتشميت كالصلاة، وقيل يجب التشميت في كل مرة إلى الثلاث اهـ.

وحاصله أن الوجوب يتداخل في المجلس فيكتفي بمرة للحرج كما في السجود. إلا أنه يندب تكرار الصلاة في المجلس الواحد، بخلاف السجود. وما ذكره في الكافي نقله صاحب المجمع في شرحه عن شرح فخر الإسلام على الجامع الكبير جازماً به، لكن بدون

---

(١) الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم القاضي، أبو عبد الله الحليمي البخاري، ولد سنة ٣٣٨. قال الحاكم: أوحد الشافعيين بما وراء النهر وأنظرهم وآدبهم، وكان مقدماً، فاضلاً كبيراً، له مصنفات مفيدة ينقل منها الحافظ البيهقي كثيراً، ومن تصانيفه: «شعب الإيمان»، وهو كتاب جليل فيه مسائل فقهية وغيرها تتعلق بأصول الإيمان، وآيات الساعة، وأحوال القيامة. مات في سنة ٤٠٣.

انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ١٧٨، المنتظم ٧/ ٢٦٤، تذكرة الحفاظ ٣/ ١٠٣٠.

(٢) عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان، أبو عبد الله العكبري، المعروف بابن بطة. عالم بالحديث، فقيه من كبار الحنابلة، له أكثر من مائة كتاب. منها «السنن» و «التفرد والعزلة» و «الإنكار على من قضى بكتب الصحف الأولى». توفي سنة ٣٨٧. انظر: معجم ١/ ٦٠٠، كشف ٦٣٣، الأعلام ٤/ ١٩٧.

لا، لأن الأمر يقتضي التكرار، بل لأنه تعلق وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر، فيتكرر بتكرره وتصير ديناً بالترك، فتقضى لأنها حق عبد كالتشميت،

تعدد التصحيح، وأنت خبير بأن تصحيح الزاهدي لا يعارض تصحيح النسفي صاحب الكافي، على أن الزاهدي خالف نفسه حيث قال في كراهية القنية: وقيل يكفي في المجلس مرة كسجدة التلاوة، وبه يفتى اهـ. وأورد الشارح في الخزائن أن الذي يظهر أن ما في الكافي مبني على قول الكرخي اهـ. وهذا غير ظاهر، لأنه يلزم منه أن يكون الكرخي قائلاً بوجوب التكرار كلما ذكر، إلا في المجلس المتحد فيجب مرة واحدة، وأنه لا يبقى الخلاف بينه وبين الطحاوي إلا فيما إذا اتحد المجلس، والمنقول خلافه. وأورد ابن ملك في شرح المجمع أن التداخل يوجد في حق الله تعالى والصلاة على النبي ﷺ حقه اهـ. وقد يمنع بأن الوجوب حق الله تعالى لأن المصلي ينوي امتثال الأمر.

مطلب: هل نفع الصلاة عائد للمصلي، أم له وللمصلى عليه؟

على أن المختار عند جماعة منهم أبو العباس المبرد[1] وأبو بكر بن العربي: أن نفع الصلاة غير عائد له ﷺ بل للمصلي فقط، وكذا قال السنوسي في شرح وسطاه: إن المقصود بها التقرب إلى الله تعالى لا كسائر الأدعية التي يقصد بها نفع المدعو له اهـ. وذهب القشيري والقرطبي إلى أن النفع لهما، وعلى كل من القولين فهي عبادة يتقرب بها إلى الله تعالى، والعبادة لا تكون حق عبد؛ ولو سلم أنها حق عبد فيسقط الوجوب للحرج كما مر، لأن الحرج ساقط بالنص، ولا حرج في إبقاء الندب. وقد جزم بهذا القول أيضاً المحقق ابن الهمام في زاد الفقير فقال: مقتضى الدليل افتراضها في العمر مرة، وإيجابها كلما ذكر، إلا أن يتحد المجلس فيستحب التكرار بالتكرار، فعليك به اتفقت الأقوال أو اختلفت اهـ. فقد اتضح لك أن المعتمد ما في الكافي. وسمعت قول القنية: إنه به يفتى، وأنت خبير بأن الفتوى آكد ألفاظ التصحيح.

فرع: السلام يجزي عن الصلاة على النبي ﷺ. هندية عن الغرائب. قوله: (لا لأن الأمر إلخ) مرتبط بقوله والمختار تكراره إلخ، وهو جواب عن سؤال. تقريره أن قوله تعالى: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب ٥٦] أمر. والأصل أن الأمر عندنا لا يقتضي التكرار ولا يحتمله. والجواب أن التكرار لم يجب بالآية، وإلا كان فرضاً وخالف الأصل المذكور، وإنما وجب بأحاديث الوعيد الآتية الدالة على سببية الذكر للوجوب والوجوب يتكرر بتكرر سببه. قوله: (لأنها حق عبد) علمت آنفاً ما فيه. قوله: (كالتشميت) ظاهره أنه يقضى

(١) محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد. إمام العربية ببغداد في زمنه. من كتبه «الكامل» و«المذكر والمؤنث» و«شرح لامية العرب» و«إعراب القرآن» توفي ببغداد سنة ٢٨٦.

انظر: بغية الوعاة ١١٦، وفيات الأعيان ١/ ٤٩٥، الأعلام ٧/ ١٤٤.

بخلاف ذكره تعالى (والمذهب استحبابه) أي التكرار وعليه الفتوى، والمعتمد من المذهب قول الطحاوي، كذا ذكره الباقاني تبعاً لما صححه الحلبي وغيره، ورجحه في البحر بأحاديث الوعيد:

كالصلاة وحرره نقلاً، ونقلنا عن الكافي أنه كالصلاة يجب في المجلس مرة، وقيل إلى ثلاث، ومثله في الفتح والبحر. وفي شرح تلخيص الجامع: الأصح أنه إن زاد على الثلاث لا يشمته، وإنما يجب التشميت إذا حمد العاطس، وسيأتي تمام الكلام عليه في باب الحظر والإباحة إن شاء الله تعالى. قوله: (**بخلاف ذكره تعالى**) أي فإنه لا يقضى إذا فات، لأنه حق الرب تعالى كما يفهم من تعليل الشارح في مقابله. وفيه أنه لا يلزم من كونه حقه تعالى أنه لا يقضى بدليل الصوم ونحوه ح. قال الزاهدي: وفي المنظم إذا تكرر اسم الله تعالى في مجلس واحد أو في مجالس يجب لكل مجلس ثناء على حدة، ولو تركه لا يبقى ديناً عليه، وكذا في الصلاة على النبي ﷺ، لكن لو تركها تبقى ديناً عليه لأنه لا يخلو عن تجدد نعم الله تعالى الموجبة للثناء، فلا يكون وقت للقضاء، كقضاء الفاتحة في الأخريين. بخلاف الصلاة على النبي ﷺ اهـ شرح المنية.

وحاصله أنه لما كان ثناء الله تعالى واجباً كل وقت لا يمكن أن يقع ما يفعله ثانياً قضاء عما تركه، أو لا، لأن الشيء في محله لا يمكن أن يضاف غيره عليه.

واعترضه في البحر، بأن جميع الأوقات وإن كان وقتاً للأداء لكن ليس مطالباً بالأداء لأنه رخص له في الترك اهـ: أي وإذا لم يكن مطالباً بالأداء يجعل ما يأتي به قضاء لأجل تفريغ ذمته، لكن قد يقال: إذا كان الترك رخصة يكون عدمه عزيمة، وإذا أتى بالعزيمة يكون آتياً بالواجب عليه ويكون أداء، لأنه الواجب عليه كالمسافر يرخص له الإفطار، فإذا صام يكون آتياً بالعزيمة وإن لم ينو الفرض، ومثله قراءة الفاتحة في الأخريين من الفرض الرباعي يرخص له في تركها، وإذا قرأها لا تقع قضاء عما فاته في الأوليين. قوله: (**وعليه الفتوى**) عزاه في الشرنبلالية إلى شرح المجمع، وفي الخزائن ورجحه السرخسي بأنه المختار للفتوى، وجعله ابن الساعاتي[1] قول عامة العلماء اهـ. قوله: (**والمعتمد من المذهب قول الطحاوي**) قال في الخزائن: وصححه في التحفة وغيرها، وجعله في الحاوي قول الأكثر. وفي شرح المنية أنه الأصح المختار. وقال العيني في شرح المجمع: وهو مذهبي. وقال الباقاني: وهو المعتمد من المذهب، ورجحه في البحر قوله: (**ورجحه في البحر**) أي تبعاً

---

(١) أبو العباس أحمد بن الساعاتي البغدادي، الحنفي الأصل البعلبكي المنعوت مظفر الدين، المعروف بابن الساعاتي، سكن بغداد زمناً طويلاً وتأدب بها، وأبوه هو الذي عمل الساعات المشهورة على باب المستنصرية ببغداد، وكان إماماً كبيراً علامة زمانه، ومن تصانيفه المجمع البحرين. انظر: تاج التراجم (٦)، أعلام الأخيار (٤٠٩)، الطبقات السنية (٢٠٤)

كرغم وإبعاد وشقاء وبخل وجفاء؛ ثم قال: فتكون فرضاً في العمر وواجباً كلما ذكر على الصحيح، وحراماً عند فتح التاجر متاعه ونحوه، وسنة في الصلاة، ومستحبة في

لابن أمير حاج عن التحفة والمحيط الرضوي ح. قوله: (كرغم وإبعاد وشقاء) أخرج كثيرون بسند رجاله ثقات، ومن ثم قال الحاكم في المستدرك: صحيح الإسناد عن كعب بن عجرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ «أحضروا المنبر فحضرنا، فلما ارتقى درجة قال: آمين، ثم ارتقى الثانية وقال: آمين، ثم ارتقى الثالثة وقال: آمين، فلما نزل قلنا: يا رسول الله لقد سمعنا منك شيئاً ما كنا نسمعه، فقال: إن جبريل عرض علي فقال: بعد من أدرك رمضان فلم يغفر له، فقلت: آمين؛ فلما رقيت» أي بكسر القاف الثانية «قال: بعد من ذكرت عنده فلم يصل عليك، فقلت: آمين؛ فلما رقيت الثالثة، قال: بعد من أدرك أبويه الكبر عنده فلم يدخلاه الجنة، قلت: آمين»[1] وفي رواية «فلم يصل عليك فأبعده الله» وفي أخرى صححها الحاكم «رغم أنف رجل» وفي أخرى سندها حسن «شقي عبد ذكرت عنده فلم يصل عليك» من الدر المنضود لابن حجر. قوله: (وبخل وجفاء) أي في قوله عليه الصلاة والسلام «البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي» رواه الترمذي وقال: حسن صحيح. شرح المنية. وقوله عليه الصلاة والسلام «من الجفاء أن أذكر عند الرجل فلا يصلي علي» رواه السيوطي في الجامع الصغير.

قوله: (وحراماً الخ) الظاهر أن المراد به كراهة التحريم، لما في كراهية الفتاوى الهندية: إذا فتح التاجر الثوب فسبح الله تعالى أو صلى على النبي ﷺ يريد به إعلام المشتري جودة ثوبه فذلك مكروه، وكذا الحارس لأنه يأخذ لذلك ثمناً، وكذا الفقاعي: إذا قال ذلك عند فتح فقاعه على قصد ترويجه وتحسينه يأثم، وعن هذا يمنع إذا قدم واحد من العظماء إلى مجلس فسبح أو صلى على النبي ﷺ إعلاماً بقدومه حتى يفرج له الناس أو يقوموا له يأثم اهـ. قوله: (وسنة في الصلاة) أي في قعود أخير مطلقاً، وكذا في قعود أول في النوافل غير الرواتب. تأمل. وفي صلاة الجنازة.

مطلب: نص العلماء على استحباب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في مواضع

قوله: (ومستحبة في كل أوقات الإمكان) أي حيث لا مانع. ونص العلماء على استحبابها في مواضع: يوم الجمعة، وليلتها، وزيد يوم السبت، والأحد والخميس، لما ورد في كل من الثلاثة، وعند الصباح والمساء، وعند دخول المسجد والخروج منه، وعند زيارة قبره الشريف ﷺ، وعند الصفا والمروة، وفي خطبة الجمعة وغيرها، وعقب إجابة المؤذن، وعند الإقامة، وأول الدعاء وأوسطه وآخره، وعقب دعاء القنوت، وعند الفراغ

(١) أخرجه البخاري في التاريخ ٣/ ٢٢٠ والسيوطي في الدر ٦/ ١٨٥ من حديث أبي هريرة.
أخرجه الترمذي ٥/ ٥٥٠ (٣٥٤٦) وأحمد ١/ ٢٠٤ والحاكم ١/ ٥٤٩ والبغوي في شرح السنة بتحقيقنا ٣/ ٢٨٦.

كل أوقات الإمكان، ومكروهة في صلاة غير تشهد أخير؛ ولذا استثنى في النهر من قول الطحاوي ما في تشهد أول وضمن صلاة عليه لئلا يتسلسل بل خصه في درر البحار بغير

من التلبية، وعند الاجتماع والافتراق، وعند الوضوء، وعند طنين الأذن، وعند نسيان الشيء، وعند الوعظ ونشر العلوم، وعند قراءة الحديث ابتداء وانتهاء، وعند كتابة السؤال والفتيا، ولكل مصنف ودارس ومدرس وخطيب وخاطب ومتزوج ومزوج. وفي الرسائل: وبين يدي سائر الأمور المهمة، وعند ذكر أو سماع اسمه ﷺ أو كتابته عند من لا يقول بوجوبها، كذا في شرح الفاسي على دلائل الخيرات ملخصاً، وغالبها منصوص عليه في كتبنا. قوله: (ومكروهة في صلاة غير تشهد أخير) أي وغير قنوت وتر فإنها مشروعة في آخره كما في البحر، فالأولى استثناؤه أيضاً ح، وكذا في غير صلاة الجنازة فتسن فيها.

مَطْلَبٌ: فِي ٱلْمَوَاضِعِ ٱلَّتِي تُكْرَهُ فِيهَا ٱلصَّلَاةُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

تنبيه تكره الصلاة عليه ﷺ في سبعة مواضع: الجماع، وحاجة الإنسان، وشهرة المبيع، والعثرة، والتعجب، والذبح، والعطاس على خلاف في الثلاثة الأخيرة. شرح الدلائل. ونص على الثلاثة عندنا في الشرعة فقال: ولا يذكره عند العطاس، ولا عند ذبح الذبيحة، ولا عند التعجب. قوله: (ولذا استثنى في النهر إلخ) أقول: يستثنى أيضاً ما لو ذكره أو سمعه في القراءة أو وقت الخطبة لوجوب الإنصات والاستماع فيهما. وفي كراهية الفتاوى الهندية: ولو سمع اسم النبي ﷺ وهو يقرأ لا يجب أن يصلي، وإن فعل ذلك بعد فراغه من القرآن فهو حسن، كذا في الينابيع، ولو قرأ القرآن فمر على اسم نبي فقراءة القرآن على تأليفه ونظمه أفضل من الصلاة على النبي ﷺ في ذلك الوقت، فإن فرغ ففعل فهو أفضل وإلا فلا شيء عليه، كذا في الملتقط اهـ. قوله: (ما في تشهد أول) أي في غير النوافل، فإنه وإن ذكر فيه اسمه ﷺ فالصلاة فيه تكره تحريماً فضلاً عن الوجوب. قوله: (لئلا يتسلسل) علة للثاني: أي لأن الصلاة عليه لا تخلو من ذكره، فلو قلنا بوجوبها استدعت صلاة أخرى وهلم جرا، وفيه حرج. وأما علة الأول فهي ما ذكره في قوله: «ولهذا استثنى» أي ولكراهتها في تشهد غير أخير استثنى إلخ، وبه علم أن قوله «وضمن» بالجر عطفاً على تشهد مع قطع النظر عن علته بدليل العلة الثانية فإنها للثاني فقط، وإلا لقال: ولئلا يتسلسل بالعطف على العلة الأولى. وبدليل أن العلة الأولى لا تصلح للحكم الثاني. قوله: (بل خصه في درر البحار إلخ) أي خص قول الطحاوي بالوجوب بما عدا الذاكر، دفعاً لما أورده بعضهم على الطحاوي من استلزام التسلسل، لأن الصلاة عليه لا تخلو عن ذكره.

وحاصل الجواب تخصيص الوجوب على السامع فقط، لأن أحاديث الوعيد المارة تفيد ذلك، فإن لفظ «البخيل من ذكرت عنده» لا يشمل الذاكر، لأن «من» الموصولة بمعنى الشخص الذي وقع الذكر في حضرته فيستدعي أن يكون الذاكر غيره، وإلا لقيل من ذكرني،

الذاكر لحديث «مَنْ ذُكِرْتُ عِنْدَهُ فَلْيُصَلِّ» وإزعاج الأعضاء برفع الصوت جهل، وإنما هي دعاء له، والدعاء يكون بين الجهر والمخافتة، كذا اعتمده الباجي في كنز العفاة، وحرر أنها قد ترد ككلمة التوحيد مع أنها أعظم منها وأفضل؛ لحديث الأصبهاني وغيره

ويجاب مع بأن الذاكر داخل بدلالة المساواة، وقد يدفع بأن المقصود من الصلاة عليه ﷺ تعظيمه، والذاكر له لا يذكره إلا في مقام التعظيم، فلا تلزمه الصلاة، بل تلزم السامع لئلا يخل بالتعظيم من كل وجه. تأمل. لكن هذا يشمل الذاكر ابتداء أو في ضمن الصلاة عليه ﷺ، وبه صرح في غرر الأفكار شرح درر البحار، فهو قول آخر مخالف لما مشى عليه الشارح أولاً من الوجوب على الذاكر والسامع، وبه صرح ابن الساعاتي في شرحه على مجمعه، ولما مشى عليه ابن ملك في شرح المجمع، وتبعه المصنف في شرحه على زاد الفقير من تخصيصه الوجوب على الذاكر بالذاكر ابتداء لا في ضمن الصلاة عليه ﷺ. ويظهر لي أن هذا أقرب، ولا حاجة في دفع التسلسل إلى تعميم الذاكر، ثم هذا كله مبني على تكرار الوجوب في المجلس الواحد، وقدمنا ترجيح التداخل والاكتفاء بمرة، وعليه فإيراد التسلسل من أصله مندفع. قوله: (وإزعاج الأعضاء) قال في الهندية: رفع الصوت عند سماع القرآن والوعظ مكروه، وما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة لا أصل له، ويمنع الصوفية من رفع الصوت وتخريق الثياب، كذا في السراجية اهـ. قوله: (وحرر أنها قد ترد) أي لا تقبل. والقبول ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء كترتيب الثواب على الطاعة، ولا يلزم من استيفاء الطاعة شروطها وأركانها القبول كما صرح به في الولوالجية، قال: لأن القبول له شرط صعب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة ٢٧] أي فيتوقف على صدق العزيمة، وبعد ذلك يتفضل المولى تعالى بالثواب على من يشاء بمحض فضله لا بإيجاب عليه تعالى، لأن العبد إنما يعمل لنفسه والله غنيٌّ عن العالمين؛ نعم حيث وعد سبحانه وتعالى بالثواب على الطاعة وبنحو الألم حتى الشوكة يشاكها بمحض فضله تعالى لا بد من وجوده لوعده الصادق. قال تعالى: ﴿أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ﴾ [آل عمران ١٩٥] وعلى هذا فعدم القبول لبعض الأعمال إنما هو لعدم استيفاء شروط القبول: كعدم الخشوع في نحو الصلاة، أو عدم حفظ الجوارح في الصوم، أو عدم طيب المال في الزكاة والحج، أو عدم الإخلاص مطلقاً، ونحو ذلك من العوارض. وعلى هذا فمعنى أن الصلاة على النبي ﷺ قد ترد عدم إثابة العبد عليها لعارض كاستعمالها على محرم كما مر، أو لإتيانه بها من قلب غافل أو لرياء وسمعة؛ كما أن كلمة التوحيد التي هي أفضل منها لو أتى بها نفاقاً أو رياء لا تقبل. وأما إذا خلت من هذه العوارض ونحوها فالظاهر القبول حتماً إنجازاً للوعد الصادق كغيرها من الطاعات، وكل ذلك بفضل الله تعالى، لكن وقع في كلام كثيرين ما يقتضي القبول مطلقاً؛ ففي شرح المجمع لمصنفه أن

عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «من صلى علي مرة واحدة فتقبلت منه محا الله عنه ذنوب ثمانين سنة»(١) فقيد الأول بالقبول **(ودعا) بالعربية**

تقديم الصلاة عليه ﷺ على الدعاء أقرب إلى الإجابة لما بعدها من الدعاء، فإن الكريم لا يستجيب بعض الدعاء ويرد بعضه اهـ. ومثله في شرحه لابن ملك وغيره. وقال الفاسي في شرح الدلائل: قال الشيخ أبو إسحاق الشاطبي في شرح الألفية: الصلاة على رسول الله ﷺ مجابة على القطع، فإذا اقترن بها السؤال شفعت بفضل الله تعالى فيه فقبل. وهذا المعنى مذكور عن بعض السلف الصالح.

ويستشكل كلامه هذا الشيخ السنوسي وغيره، ولم يجدوا له مستنداً، وقالوا: وإن لم يكن القطع فلا مرية في غلبة الظن وقوة الرجاء اهـ

وذكر في الفصل الأول من دلائل الخيرات: قال أبو سليمان الداراني: من أراد أن يسأل الله حاجته فليكثر بالصلاة على النبي ﷺ ثم يسأل الله حاجته، وليختم بالصلاة على النبي ﷺ، فإن الله يقبل الصلاتين، وهو أكرم من أن يدع ما بينهما اهـ

مطلب في أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هل ترد أم لا؟

قال الفاسي في شرحه: ومن تمام كلام أبي سليمان عند بعضهم: وكل الأعمال فيها المقبول والمردود إلا الصلاة على النبي ﷺ فإنها مقبولة غير مردودة. وروي البرهي عن ابن عباس: إذا دعوت الله عز وجل فاجعل في دعائك الصلاة على النبي ﷺ فإن الصلاة عليه مقبولة، والله سبحانه أكرم من أن يقبل بعضاً ويرد بعضاً، ثم ذكر نحوه عن الشيخ أبي طالب المكي، وحجة الإسلام الغزالي. وقال العراقي: لم أجده مرفوعاً، وإنما هو موقوف على أبي الدرداء. ومن أراد الزيادة على ذلك فليرجع إلى شرح الدلائل.

والذي يظهر من ذلك أن المراد قبولها قطعاً أي لا ترد أصلاً مع أن كلمة الشهادة قد ترد فلذا استشكله السنوسي وغيره. والذي ينبغي حمل كلام الشاطبي عليه أنه لما كانت الصلاة دعاء والدعاء منه المقبول ومنه المردود، وأن الله تعالى قد يجيب السائل بعين ما دعاه وقد يجيبه بغيره بمقتضى حكمته خرجت الصلاة من عموم الدعاء، لأن الله تعالى قال: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾ [الأحزاب: ٥٦] بلفظ المضارع المفيد للاستمرار التجددي مع الافتتاح بالجملة الاسمية المفيدة للتوكيد وابتدائها بأن لزيادة التوكيد. وهذا دليل على أنه سبحانه لا يزال مصلياً على رسوله ﷺ، ثم امتن سبحانه على عباده المؤمنين حيث أمرهم بالصلاة أيضاً ليحصل لهم بذلك زيادة فضل وشرف، وإلا فالنبي ﷺ مستغن بصلاة ربه سبحانه وتعالى عليه، فيكون دعاء المؤمن بطلب الصلاة من ربه تعالى مقبولاً قطعاً: أي

(١) أخرجه أحمد ٣/١١٤ وابن أبي شيبة ١٦١/١٢٢

وحرم بغيرها . نهر ،

عبادة لإخباره سبحانه وتعالى بأنه يصلي عليه . بخلاف سائر أنواع الدعاء وغيره من العبادات ، وليس في هذا ما يقتضي أن المؤمن يثاب عليها أو لا يثاب ، بل معناه أن هذا الطلب والدعاء مقبول غير مردود . وأما الثواب فهو مشروط بعدم العوارض كما قدمناه ، فعلم أنه لا إشكال في كلام السلف ، وأن له مستنداً قوياً وهو : إخباره تعالى الذي لا ريب فيه ، فاغتنم هذا التحرير العظيم الذي هو من فيض الفتاح العليم ، ثم رأيت الرحمتي ذكر نحوه .

قوله : (فقيد المأمول) أي قيد الثواب الذي يؤمله العبد ويرجوه ، وهو هنا غير الذنوب بالقبول : أي المتوقف على صدق العزيمة وعدم الموانع ، وقد علمت أن هذا لا ينافي كون هذا الدعاء عباداً قطعاً .

مَطْلَبٌ فِي الدُّعَاءِ بِغَيْرِ العَرَبِيَّةِ

قوله : (وحرم بغيرها) أقول : نقله في النهر عن الإمام القرافي المالكي معللاً باحتماله على ما ينافي التعظيم ، ثم رأيت العلامة اللقاني المالكي نقل في شرحه الكبير على منظومته المسماة جوهرة التوحيد كلام القرافي ، وقيد الأعجمية بالمجهولة المدلول أخذاً من تعليله بجواز اشتمالها على ما ينافي جلال الربوبية ، ثم قال : واحترزنا بذلك عما إذا علم مدلولها فيجوز استعماله مطلقاً في الصلاة وغيرها ، لأن الله تعالى قال : ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة : ٣١] ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم : ٤] اهـ . لكن المنقول عندنا الكراهة ؛ فقد قال في غرر الأفكار شرح درر البحار في هذا المحل : وكره الدعاء بالعجمية ، لأن عمر نهى عن رطانة الأعاجم اهـ . والرطانة كما في القاموس : الكلام بالأعجمية ، ورأيت في الولوالجية في بحث التكبير بالفارسية أن التكبير عبادة لله تعالى ، والله تعالى لا يحب غير العربية ، ولهذا كان الدعاء بالعربي أقرب إلى الإجابة ، فلا يقع غيرها من الألسن في الرضا والمحبة لها موقع كلام العرب اهـ . وظاهر التعليل أن الدعاء بغير العربية خلاف الأولى ، وأن الكراهة فيه تنزيهية .

هذا ، وقد تقدم أول الفصل أن الإمام رجع إلى قولهما بعدم جواز الصلاة بالقراءة بالفارسية إلا عند العجز عن العربية .

وأما صحة الشروع بالفارسية وكذا جميع أذكار الصلاة فهي على الخلاف ؛ فعنده تصح الصلاة بها مطلقاً خلافاً لهما كما حققه الشارح هناك . والظاهر أن الصحة عنده لا تنفي الكراهة ، وقد صرحوا بها في الشروع .

وأما بقية أذكار الصلاة فلم أر من صرح فيها بالكراهة سوى ما تقدم ، ولا يبعد أن يكون الدعاء بالفارسية مكروهاً تحريماً في الصلاة وتنزيهاً خارجها ، فليتأمل وليراجع . قوله : (لنقصه

لنفسه وأبويه وأستاذه المؤمنين.

ويحرم سؤال العافية مدى الدهر، أو خير الدارين ودفع شرهما، أو المستحيلات العادية كنزول المائدة، قيل والشرعية.

(وأبويه وأستاذه المؤمنين) احترز به عما إذا كانوا كفاراً فإنه لا يجوز الدعاء لهم بالمغفرة كما يأتي، بخلاف ما لو دعا لهم بالهداية والتوفيق لو كانوا أحياء، وكان ينبغي أن يزيد: ولجميع المؤمنين والمؤمنات، كما فعل في المنية لأن السنة التعميم، لقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد ١٩] وللحديث «مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَدْعُ فِيهَا لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ فَهِيَ خِدَاجٌ» كما في البحر، ولخبر المستغفري «مَا مِنْ دُعَاءٍ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ قَوْلِ الْعَبْدِ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِأُمَّةِ مُحَمَّدٍ مَغْفِرَةً عَامَّةً» وفي رواية «أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ رَجُلاً يَقُولُ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي، فَقَالَ: وَيْحَكَ لَوْ عَمَّمْتَ لَاسْتُجِيبَ لَكَ» وفي أخرى «أنه ضَرَبَ مَنْكِبَ مَنْ قَالَ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي، ثُمَّ قَالَ لَهُ: عَمِّمْ فِي دُعَائِكَ، فَإِنَّ بَيْنَ الدُّعَاءِ الْخَاصِّ وَالْعَامِّ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ» وفي البحر عن الحاوي القدسي: من سنن القعدة الأخيرة الدعاء بما شاء من صلاح الدين والدنيا لنفسه ولوالديه وأستاذه وجميع المؤمنين اهـ. قال: وهو يفيد أنه لو قال: اللهم اغفر لي ولوالدي وأستاذي، لا تفسد مع أن الأستاذ ليس في القرآن، فيقتضي عدم الفساد في اللهم اغفر لزيد. قوله: (ويحرم سؤال العافية مدى الدهر، إلى قوله: والحق) هو أيضاً من كلام القرافي المالكي، نقله عنه في النهر، ونقله أيضاً العلامة اللقاني في شرح جوهرة التوحيد فقال: الثاني من المحرم أن يسأل المستحيلات العادية وليس نبياً ولا ولياً في الحال: كسؤال الاستغناء عن التنفس في الهواء ليأمن الاختناق، أو العافية من المرض أبد الدهر لينتفع بقوله وحواسه أبداً، إذ دلت العادة على استحالة ذلك، أو ولداً من غير جماع، أو ثماراً من غير أشجار، وكذا قوله: اللهم أعطني خير الدنيا والآخرة لأنه محال، فلا بد من أن يراد الخصوص بغير منازل الأنبياء ومراتب الملائكة، ولا بد أن يدركه بعض الشرور ولو سكرات الموت ووحشة القبر، فكله حرام. الثالث: أن يطلب نفي أمر دل السمع على نفيه، كقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة ٢٨٦] الخ، مع أنه عليه الصلاة والسلام قال «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» فهي مرفوعة، فيكون تحصيل الحاصل وهو سوء أدب، مثل: أوجب علينا الصلاة والزكاة، إلا أن يريد بالخطإ العمد وبما لا يطاق الرزايا والمحن فيجوز اهـ ملخصاً. قال اللقاني: ورد هذا بعضهم بما قدمناه عن العز بن عبد السلام من أنه يجوز الدعاء بما علمت السلامة منه اهـ، ولذا قال الشارح: قيل والشرعية: أي لأن أحسن الدعاء ما ورد في القرآن والسنة، ومنه ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ﴾ الآية فكيف ينهى عنه، ولو كان الدعاء بتحصيل الحاصل منهياً لما ساغ الدعاء بالصلاة على النبي ﷺ، ولا الدعاء له بالوسيلة، ولا يقول المؤمن ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ

والحق حرمة الدعاء بالمغفرة للكافر لا لكل المؤمنين كل ذنوبهم. بحر

المُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: ٨٧] ولا يلعن الشياطين والكافرين، ونحو ذلك مما فيه إظهار العجز والعبودية، أو الرغبة بحب النبي ﷺ أو حب الدين، أو النفرة عن فعل الكافرين ونحوهم. بخلاف قول الرجل: اللهم اجعلني رجلاً ونحوه مما لا فائدة فيه، أو ما فيه تحكم على الله تعالى كطلب ما ليس أهلاً لنيله، أو ما كان مستحيلاً فإنه من الاعتداء في الدعاء، وقد قال الله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً إِنَّهُ لا يُحِبُّ المُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥] وروي عن عبد الله بن مغفل رضي الله تعالى عنه أنه سمع ابنه يقول: اللهم إني أسألك القصر الأبيض عن يمين الجنة إذا دخلتها، فقال: يا بني سل الله الجنة وتعوّذ به من النار، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول «سَيَكُونُ فِي هَذِهِ الأُمَّةِ قَوْمٌ يَعْتَدُونَ فِي الطُّهُورِ وَالدُّعَاءِ».

مَطْلَبٌ فِي الدُّعَاءِ المُحَرَّمِ

قوله: (والحق الخ) رد على الإمام القرافي ومن تبعه حيث قال: إن الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لطلبه تكذيب الله تعالى فيما أخبر به، وإن الدعاء لجميع المؤمنين بمغفرة جميع ذنوبهم حرام، لأن فيه تكذيباً للأحاديث الصحيحة المصرحة بأنه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار بذنوبهم وخروجهم منها بشفاعة أو بغيرها، وليس بكفر للفرق بين تكذيب خبر الآحاد والقطعي؛ ووافقه على الأول صاحب الحلية المحقق ابن أمير حاج، وخالفه في الثاني وحقق ذلك بأنه مبني على مسألة شهيرة، وهي أنه هل يجوز الخلف في الوعيد؟ فظاهر ما في المواقف والمقاصد أن الأشاعرة قائلون بجوازه، لأنه لا يعد نقصاً بل جوداً وكرماً. وصرح التفتازاني وغيره بأن المحققين على عدم جوازه، وصرح النسفي بأنه الصحيح لاستحالته عليه تعالى، لقوله ﴿وقد قدمت إليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي﴾ [ق: ٢٨، ٢٩] وقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ أي وعيده، والمدح يتمدح به العباد خاصة، فهذا الدعاء يجوز على الأول لا الثاني.

مَطْلَبٌ فِي خُلْفِ الوَعِيدِ وَحُكْمِ الدُّعَاءِ بِالمَغْفِرَةِ لِلْكَافِرِ وَلِجَمِيعِ المُؤْمِنِينَ

والأشبه ترجيح جواز الخلف في الوعيد في حق المسلمين خاصة دون الكفار توفيقاً بين أدلة المانعين المتقدمة وأدلة المثبتين التي من نصها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ١١٦] وقوله عن إبراهيم ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الحِسَابُ﴾ [إبراهيم: ٤١] وأمره نبينا ﷺ بقوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالمُؤْمِنَاتِ﴾ وفعله عليه الصلاة والسلام كما في صحيح ابن حبان «أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِعَائِشَةَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهَا وَمَا تَأَخَّرَ، مَا أَسَرَّتْ وَمَا أَعْلَنَتْ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّهَا لَدُعَائِي لأُمَّتِي فِي كُلِّ صَلاةٍ» وحاصل هذا القول: جواز التخصيص لما دل عليه اللفظ بوضعه اللغوي من العموم في نصوص الوعيد، ولا بد في الخصوص

(بالأدعية المذكورة في القرآن والسنة، لا بما يشبه كلام الناس) اضطرب فيه كلامهم ولا سيما المصنف؛ والمختار كما قاله الحلبي أن ما هو في القرآن أو في الحديث لا يفسد،

الصحيحة المصرحة بأن من المؤمنين من يدخل النار ويعاقب فيها على ذنوبه، لأن الغرض جواز مغفرة جميع الذنوب لجميع المؤمنين لا الجزم بوقوعها للجميع، وجواز الدعاء بها مبني على جواز وقوعها، لا على الجزم بوقوعها، هذا خلاصة ما أطال به في الحلية.

وحاصله أن ما دل من النصوص على عدم جواز خلف الوعيد مخصوص بغير المؤمنين، أما في حق المؤمنين فهو جائز عقلاً، فيجوز الدعاء بشمول المغفرة لهم وإن كان غير واقع للنصوص الصحيحة المصرحة بأنه لا بد من تعذيب طائفة منهم، وجواز الدعاء يبتني على الجواز عقلاً. لكن يرد عليه أن ما ثبت بالنصوص الصريحة لا يجوز عدمه شرعاً وقد نقل اللقاني عن الأبي والنووي انعقاد الإجماع على أنه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة، وإذا كان كذلك يكون الدعاء به مثل قولنا: اللهم لا توجب علينا الصوم والصلاة، وأيضاً يلزم منه جواز الدعاء بالمغفرة لمن مات كافراً أيضاً؛ إلا أن يقال: إنما جاز الدعاء للمؤمنين بذلك إظهاراً لفرط الشفقة على إخوانه، بخلاف الكافرين، وبخلاف: لا توجب علينا الصوم لقبح الدعاء لأعداء الله تعالى ورسوله ﷺ وإظهار التضجر من الطاعة، فيكون عاصياً بذلك لا كافراً على ما اختاره في البحر، وقال: إنه الحق، وتبعه الشارح، لكنه مبني على جواز العفو عن الشرك عقلاً، وعليه يبتني القول بجواز الخلف في الوعيد، وقد علمت أن الصحيح خلافه، فالدعاء به كفر لعدم جوازه عقلاً ولا القول بجواز الخلف في الوعيد، وقد علمت أن الصحيح خلافه، فالدعاء به كفر لعدم جوازه عقلاً ولا شرعاً ولتكذيبه النصوص القطعية، بخلاف الدعاء للمؤمنين كما علمت، فالحق ما في الحلية على الوجه الذي نقلناه عنها، لا على ما نقله ح، فافهم. قوله: (ودعا بالأدعية المذكورة في القرآن والسنة) عدل عن قول الكنز بما يشبه القرآن، لأن القرآن معجز لا يشبهه شيء، وأجاب في البحر بأنه أطلق المشابهة لإرادته نفس الدعاء لا قراءة القرآن اهـ. ومفاده أنه لا ينوي القراءة. وفي المعراج أول الباب: وتكره قراءة القرآن في الركوع والسجود والتشهد بإجماع الأئمة الأربعة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام «نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً» رواه مسلم اهـ. تأمل.

هذا، وقد ذكر في الإمداد في بحث السنن جملة من الأدعية المأثورة، فيكفي بسهولة مراجعتها عن ذكرها هنا.

تتمة: ينبغي أن يدعو في صلاته بدعاء محفوظ، وأما في غيرها فينبغي أن يدعو بما يحضره، ولا يستظهر الدعاء لأن حفظه يذهب برقة القلب. هندية عن المحيط. واستظهاره: حفظه عن ظهر قلبه. قوله: (لا يفسد) أي مطلقاً، سواء استحال طلبه من العباد كغفر لي،

وما ليس في أحدهما إن استحال طلبه من الخلق لا يفسد، وإلا يفسد لو قبل قدر التشهد، وإلا تتم به ما لم يتذكر سجدة فلا تفسد بسؤال المغفرة مطلقاً ولو لعمي أو لعمرو، وكذا الرزق ما لم يقيده بمال ونحوه، لاستعماله في العباد مجازاً (ثم يسلم عن يمينه ويساره)

أو لا كارزقني من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها. وفيه ردّ على الفضلي في اختياره الفساد بما ليس في القرآن مطلقاً، وعلى ما في الخلاصة من تقييده عدم الفساد بالمستحيل من العباد بما إذا كان مأثوراً، وهو مبني على قول الفضلي. قال في النهر: والمذهب الإطلاق. قوله: (إن استحال طلبه من الخلق) كاغفر لعمي أو لعمرو فلا يفسد وإن لم يكن في القرآن، خلافاً للفضلي. قوله: (وإلا يفسد) مثل: اللهم ارزقني بقلاً وقثاء وعدساً وبصلاً، فتفسد الصلاة لوجود القاطع المانع من إعادتها، وهو الدعاء المذكور، بخلاف التلاوية والسهوية لأنه لا تتوقف صحة الصلاة على سجودهما، فتتم الصلاة به، وإن لم يسجدهما لأنهما واجبتان، والصلبية ركن، بل لو سجدها فهو لغو لأنه بعد قطع الصلاة، كما لو سلم وهو ذاكر لسجدة تلاوية أو سهوية تمت صلاته لخروجه منها بعد تمام الأركان. وأما قولهم: إن التلاوية كالصلبية في أنها ترفع القعدة والتشهد، فذاك فيما إذا فعلهما قبل خروجه من الصلاة بسلام أو كلام، بخلاف ما نحن فيه؛ فذكر التلاوية هنا خطأ صريح كما نبه عليه الرحمتي، فافهم. قوله: (فلا تفسد إلخ) تفريع على المختار السابق. قوله: (مطلقاً) أي سواء كان في القرآن كاغفر لي، أو لا كاغفر لعمي أو لعمرو، لأن المغفرة يستحيل طلبها من العباد. ومن يغفر الذنوب إلا الله. وما في الظهيرية من الفساد به اتفاقاً مؤول باتفاق من اختار قول الفضلي، أو ممنوع بدليل ما في المجتبى، وفي أقربائي وأعمامي اختلاف المشايخ، وتمامه في البحر والنهر. قوله: (وكذا الرزق) أي لا يفسد إذا قيده بما يستحيل من العباد كارزقني الحج أو رؤيتك، بخلاف فلانة، وجعل هذا التفصيل في الخلاصة هو الأصح. وفي النهر: وهذا التصحيح ينبغي اعتماده اهـ. قلت: وكذا لو أطلقه لأنه في القرآن ﴿وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ [المائدة ١١٤] وجعل في الهداية ارزقني مفسداً لقولهم: رزق الأمير الجند. قال في الفتح: ورجح عدم الفساد لأن الرازق في الحقيقة هو الله تعالى ونسبته إلى الأمير مجاز. قال في شرح المنية: لأن الرزق عند أهل السنة ما يكون غذاء للحيوان وليس في وسع المخلوق إلا إيصال سببه كالمال، ولذا لو قيده به فقال ارزقني مالاً تفسد بلا خلاف، وعليه فأكرمني أو أنعم عليّ ينبغي أن يفسد، إذ يقال: أكرم فلان فلاناً وأنعم عليه، إلا أنه في المحيط ذكر عن الأصل أنه لا يفسد لأن معناه في القرآن ﴿إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَأَكْرَمَهُ[1] وَنَعَّمَهُ﴾ [الفجر ١٥] وكذا لو قال: فامددني بمال، لا يفسد، وأما قوله:

---

(١) في ط [قوله إذا ما ابتلاه فأكرمه إلخ] هكذا بخطه، والتلاوة ﴿إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه﴾

حتى يرى بياض خده؛ ولو عكس سلم عن يمينه فقط، ولو تلقاء وجهه سلم عن يساره أخرى، ولو نسي اليسار أتى به ما لم يستدبر القبلة في الأصح، وتنقطع به التحريمة بتسليمة واحدة. برهان. وقد مر.

وفي التاتارخانية: ما شرع في الصلاة مثنى فالواحد حكم المثنى، فيحصل التحليل بسلام واحد كما يحصل بالمثنى، وتتقيد الركعة بسجدة واحدة كما تتقيد بسجدتين (مع الإمام) إن أتم التشهد كما مر.

ولا يخرج المؤتم

أصلح أمري، فبالنظر إلى إطلاق الأمر يستحيل طلبه من العباد اهـ. ملخصاً.

تنبيه في البحر عن فتاوى الحجة: لو قال: اللهم العن الظالمين، لا يقطع صلاته، ولو قال: اللهم العن فلاناً: يعني ظالمه، يقطع الصلاة اهـ: أي لأنه دعاء بمحرم وإن استحال من العباد فصار كلاماً، أو لأنه غير مستحيل بدليل ﴿فَعَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [البقرة ١٦١] وأما اللعنة على الظالمين فهي في القرآن، فافهم. قوله: (حتى يرى بياض خده) أي حتى يراه من يصلي خلفه، أفاده ح. وفي البدائع: يسن أن يبالغ في تحويل الوجه في التسليمتين، ويسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر. قوله: (ولو عكس) بأن سلم عن يساره أولاً عامداً أو ناسياً. بحر. قوله: (فقط) أي فلا يعيد التسليم عن يساره. قوله: (ما لم يستدبر القبلة) أي أو يتكلم. بحر. قوله: (في الأصح) مقابله ما في البحر من أنه يأتي به ما لم يخرج من المسجد: أي وإن استدبر القبلة. وعدل عنه الشارح لما في القنية من أن الصحيح الأول، وعبر الشارح بالأصح بدل الصحيح، والخطب فيه سهل. قوله: (وقد مر) أي في الواجبات، حيث قال: وتنقضي قدوة بالأول قبل عليكم على المشهور عندنا خلافاً للتكملة اهـ: أي فلا يصح الاقتداء به بعدها لانقضاء حكم الصلاة، وهذا في غير الساهي، أما هو إذا سجد له بعد السلام يعود إلى حرمتها ط. قوله: (مثنى) أي اثنين وإن لم يتكرر فإنه يطلق على هذا كثيراً، ومنه قوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى﴾ أو يراد التكرار باعتبار تعدد الصلوات، ثم الذي شرع فيها مثنى مع الموالاة السلام والسجود ط. وأما القيام والركوع فإنه وإن تكرر في الصلاة إلا أنه مع الفاصل، وليس بمراد هنا. قوله: (وتتقيد الركعة بسجدة) حتى لو سها في الفرض فقام قبل القعود الأخير يبطل فرضه إذا قيد الركعة بسجدة. قوله: (إن أتم) أي المؤتم، لأن متابعة الإمام في السلام وإن كانت واجبة فليست بأولى من تمام الواجب الذي هو فيه ح. وهل إتمام التشهد واجب أو أولى؟ قدمنا الكلام فيه فيما مر عند قول المصنف «ولو رفع الإمام رأسه قبل أن يتم المأموم التسبيحات». قوله: (ولا يخرج المؤتم) أي عن حرمة الصلاة فعليه أن يسلم؛ حتى لو قهقه قبله انتقض

بنحو سلام الإمام بل بقهقهته وحدثه عمداً لانتفاء حرمتها فلا يسلم؛ ولو أتمه قبل إمامه فتكلم جاز وكره، فلو عرض مناف تفسد صلاة الإمام فقط (كالتحريمة) مع الإمام. وقالا: الأفضل فيهما بعده، (لا قائلاً السلام عليكم ورحمة الله)

وضوءه، وهذا عندهما خلافاً لمحمد. قوله: (بنحو سلام الإمام الخ) أي مما هو متمم لها لا مفسد، فإنه لو سلم بعد القعدة أو تكلم انتهت صلاته ولم تفسد، بخلاف القهقهة أو الحدث العمد لانتفاء حرمة الصلاة به لأنه مفسد للجزء الملاقي له من صلاة الإمام، فيفسد مقابله من صلاة المؤتم، لكنه إن كان مدركاً فقد حصل المفسد بعد تمام الأركان فلا يضره كالإمام، بخلاف اللاحق أو المسبوق. قوله: (عمداً) أما لو كان بلا صنعه فله أن يبني فيتوضأ ثم يسلم ويتبعه المؤتم. قوله: (فلا يسلم) أي الإمام أو المؤتم به لخروجه منها اتفاقاً، حتى لو قهقه المؤتم لا تنتقض طهارته. قوله: (ولو أتمه الخ) أي لو أتم المؤتم التشهد، بأن أسرع فيه وفرغ منه قبل تمام إمامه فأتى بما يخرجه من الصلاة كسلام أو كلام أو قيام جاز: أي صحت صلاته لحصوله بعد تمام الأركان، لأن الإمام وإن لم يكن أتم التشهد لكنه قعد قدره، لأن المفروض من القعدة قدر أسرع ما يكون من قراءة التشهد وقد حصل، وإنما كره للمؤتم ذلك لتركه متابعة الإمام بلا عذر، فلو به كخوف حدث أو خروج وقت جمعة أو مرور مار بين يديه فلا كراهة، كما سيأتي قبيل باب الاستخلاف. قوله: (فلو عرض مناف) أي بغير صنعه كالمسائل الاثني عشرية، وإلا بأن قهقه أو أحدث عمداً فلا تفسد صلاة الإمام أيضاً كما مر. قوله: (تفسد صلاة الإمام فقط) أي لا صلاة المأموم، لأنه لما تكلم خرج عن صلاة الإمام قبل عروض المنافي لها. قوله: (مع الإمام) متعلق بالتحريمة، فإن المراد بها هنا المصدر: أي كما يحرم مع الإمام، وإنما جعل التحريمة مشبهاً بها، لأن المعية فيها رواية واحدة عن الإمام، بخلاف السلام فإن فيه روايتين عنه، أصحهما المعية ح. قوله: (وقالا الأفضل فيهما بعده) أفاد أن خلاف الصاحبين في الأفضلية وهو الصحيح. نهر. وقيل في الجواز حتى لا يصح الشروع بالمقارنة في إحدى الروايتين عن أبي يوسف ويكون مسيئاً عند محمد كما في البدائع. وفي القهستاني: وقال السرخسي: إن قوله أدق وأجود، وقولهما أرفق وأحوط. وفي عون المروزي: المختار للفتوى في صحة الشروع قوله وفي الأفضلية قولهما اهـ. وفي التاترخانية عن المنتقى: المقارنة على قوله كمقارنة حلقة الخاتم والأصبع، والبعدية على قولهما أن يوصل المقتدي همزة الله براء أكبر.

مطلب في وقت إدراك فضيلة الافتتاح

ويظهر فائدة الخلاف في وقت إدراك فضيلة تكبيرة الافتتاح: فعنده بالمقارنة، وعندهما إذا كبر في وقت الثناء، وقيل بالشروع قبل قراءة ثلاث آيات لو كان المقتدي حاضراً، وقيل سبع لو غائباً، وقيل بإدراك الركعة الأولى، وهذا أوسع وهو الصحيح اهـ.

هو السنة، وصرح الحدادي بكراهة: عليكم السلام (و) أنه (لا يقول) هنا (وبركاته) وجعله النووي بدعة، ورده الحلبي. وفي الحاوي أنه حسن.

(ويسن جعل الثاني أخفض من الأول) خصه في المنية بالإمام وأقره المصنف (وينوي) الإمام بخطابه

وقيل بإدراك الفاتحة وهو المختار. خلاصة. واقتصر على ذكر التحريمة والسلام، فأفاد أن المقارنة في الأفعال أفضل بالإجماع، وقيل على الخلاف كما في الحلبة وغيرها عن الحقائق. قوله: (هو السنة) قال في البحر: وهو على وجه الأكمل أن يقول: السلام عليكم ورحمة الله مرتين، فإن قال: السلام عليكم أو السلام أو سلام عليكم أو عليكم السلام، أجزأه وكان تاركاً للسنة؛ وصرح في السراج بكراهة الأخير اهـ.

قلت: تصريحه بذلك لا ينافي كراهة غيره أيضاً مما خالف السنة. قوله: (وأنه) معطوف على قوله بكراهة لأنه صرح به الحدادي أيضاً. قوله: (هنا) أي في سلام التحلل، بخلاف الذي في التشهد كما يأتي. قوله: (ورده الحلبي) يعني المحقق ابن أمير حاج حيث قال في الحلية شرح المنية بعد نقله قول النووي إنها بدعة: ولم يصح فيها حديث بل صح في تركها غير ما حديث ما نصه: لكنه متعقب في هذا، فإنها جاءت في سنن أبي داود من حديث وائل بن حجر بإسناد صحيح، وفي صحيح ابن حبان من حديث عبد الله بن مسعود، ثم قال: اللهم إلا أن يجاب بشذوذها وإن صح مخرجها كما مشى عليه النووي في الأذكار، وفيه تأمل اهـ. قوله: (وفي الحاوي أنه حسن) أي الحاوي القدسي وعبارته. وزاد بعضهم وبركاته وهو حسن اهـ. وقال أيضاً في محل آخر: وروي وبركاته. قوله: (أخفض من الأول) أفاد أنه يخفض صوته بالأول أيضاً: أي عن الزائد على قدر الحاجة في الإعلام فهو خفض نسبي، وإلا فهو في الحقيقة جهر، فالمراد أنه يجهر بهما إلا أنه يجهر بالثاني دون الأول، وقيل إنه يخفض الثاني: أي لا يجهر به أصلاً. والأصح الأول لحاجة المقتدي إلى سماع الثاني أيضاً، لأنه لا يعلم أنه بعد الأول يأتي به أو يسجد قبله لسهو حصل له، أفاده في شرح المنية. وفي البدائع: ومنها أي السنن أن يجهر بالتسليم لو إماماً لأنه للخروج عن الصلاة فلا بد من الإعلام اهـ. فافهم. قوله: (وينوي الخ) أي ليكون مقيماً للسنة، فينوي ذلك كسائر السنن، ولذا ذكر شيخ الإسلام أنه إذا سلم على أحد خارج الصلاة ينوي السنة، وبه اندفع ما أورده صدر الإسلام من أنه لا حاجة للإمام إلى النية لأنه يجهر ويشير إليهم فهو فوق النية اهـ. بحر ملخصاً. وجه الدفع أنه لا يلزم من الإشارة إليهم بالخطاب حصول السنة بإقامة القربة، فلا بد منها.

أقول: أيضاً فإن التحلل من الصلاة لما وجب بالسلام كان المقصود الأصلي منه التحلل لا خطاب المصلين، فلما لم يكن الخطاب مقصوداً أصالة لزمت النية لإقامة السنة

(السلام على من في يمينه ويساره) ممن معه في صلاته، ولو جناً أو نساء، أما سلام التشهد فيعم لعدم الخطاب (والحفظة فيهما) بلا نية عدد كالإيمان بالأنبياء، وقدم القوم لأن المختار أن خواص بني آدم وهم الأنبياء أفضل من كل الملائكة، وعوام بني آدم وهم الأتقياء أفضل من عوام الملائكة؛ والمراد بالأتقياء من اتقى الشرك فقط كالفسقة كما في البحر عن الروضة، وأقره المصنف.

الزائدة على التحصيص الواجب، إذ لولاها لبقي السلام لمجرد التحلل دون التحية، فتدبر. قوله: (السلام) مفعول ينوي وهو اسم مصدر بمعنى التسليم. قوله: (ممن معه في صلاته) هذا قول الجمهور، وقيل من معه في المسجد، وقيل إنه يعم كسلام التشهد حلية. قوله: (أو نساء) صرح به محمد في الأصل وما في كثير من الكتب من أنه لا ينويهن في زماننا مبني على عدم حضورهن الجماعة، فلا مخالفة بينهما لأن المدار على الحضور وعدمه، حتى لو حضره خناثى أو صبيان نواهم أيضاً حلية وبحر. لكن في النهر أنه لا ينوي النساء وإن حضرن لكراهة حضورهن. قوله: (فيعم الخ) ولذا ورد «إذا قال العبد: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أصابت كل عبد لله صالح في السماء والأرض». قوله: (والحفظة) بالجر عطفاً على من، ولم يقل الكتبة ليشمل من يحفظ أعمال المكلف وهم الكرام الكاتبون، ومن يحفظه من الجن وهم المعقبات، ويشمل كل مصل فإن المميز لا كتبة له أفاده في الحلية والبحر؛ وفيه كلام يأتي، على أن الكلام هنا في الإمام ولا يكون صبياً. قوله: (فيهما) أي في اليمين واليسار. قوله: (بلا نية عدد) أي للاختلاف فيه، فقيل مع كل مؤمن اثنان، وقيل أربعة، وقيل خمسة، وقيل عشرة، وقيل مائة وستون، وقيل غير ذلك، وتمامه في شروح المنية.

مطلب في عدد الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام

قوله: (كالإيمان بالأنبياء) لأن عددهم ليس بمعلوم قطعاً، فينبغي أن يقال: آمنت بجميع الأنبياء أولهم آدم وآخرهم محمد عليه وعليهم الصلاة والسلام. معراج. فلا يجب اعتقاد أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، وأن الرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة وعشرون، لأنه خبر آحاد. قوله: (وقدم القوم) أي المعبر عنهم بمن بدليل عطف الحفظة عليهم والعطف للمغايرة، وعبر بالقوم ليخرج الجن فإنهم ليسوا أفضل من الملك، وأشار بذلك إلى ما قاله فخر الإسلام من أن للبداءة أثراً في الاهتمام، ولذا قال أصحابنا في الوصايا بالنوافل: إنه يبدأ بما بدأ به الميت. قوله: (من اتقى الشرك فقط) الأولى أن يسقط لفظ فقط، فيصير المعنى من اتقى الشرك سواء اتقى المعاصي أيضاً أو لا ح. قوله: (كما في البحر عن الروضة) أي روضة العلماء للزندويستي حيث قال: أجمعت الأمة على أن الأنبياء أفضل الخليقة، وأن نبينا عليه الصلاة والسلام أفضلهم، وأن أفضل الخلائق بعد الأنبياء:

قلت: وفي مجمع الأنهر تبعاً للقهستاني: خواص البشر وأوساطه أفضل من خواص الملائكة وأوساطه عند أكثر المشايخ. وهل تتغير الحفظة؟ قولان،

الملائكة الأربعة، وحملة العرش، والروحانيون، ورضوان، ومالك، وأن الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين أفضل من سائر الملائكة.

واختلفوا بعد ذلك، فقال الإمام: سائر الناس من المسلمين أفضل من سائر الملائكة، وقالا: سائر الملائكة أفضل اهـ. ملخصاً.

مطلبٌ في تفضيل البشر على الملائكة

وحاصله أنه قسم البشر إلى ثلاثة أقسام: خواص كالأنبياء، وأوساط كالصالحين من الصحابة وغيرهم، وعوام كباقي الناس. وقسم الملائكة إلى قسمين: خواص كالملائكة المذكورين، وغيرهم كباقي الملائكة. وجعل خواص البشر أفضل من الملائكة خاصهم وعامهم، وبعدهم في الأفضل خواص الملائكة، فهم أفضل من باقي البشر أوساطهم وعوامهم، وبعدهم أوساط البشر فهم أفضل من عدا خواص الملائكة؛ وكذلك عوام البشر عند الإمام كأوساطهم، فالأفضل عنده خواص البشر، ثم خواص الملك، ثم باقي البشر. وعندهما خواص البشر ثم خواص الملك، ثم أوساط البشر، ثم باقي الملك. قوله: (قلت إلخ) حاصله أن القهستاني جعل كلاً من البشر والملك قسمين: خواص وأوساط، وجعل خواص البشر أفضل من خواص الملك، وأوساط البشر أفضل من أوساط الملك، ففي كلامه لف ونشر مرتب، وسكت عن عوام البشر للخلاف السابق، وبه ظهر أن هذا غير مخالف لما مر عن الروضة، نعم قوله عند أكثر المشايخ مخالف لما في الروضة من دعوى الاتفاق، وما هنا أولى، إذ المسألة خلافية، وهي ظنية أيضاً كما نص عليه في شرح النسفية، بل قال في شرح المنية: وقد روي التوقف في هذه المسألة: أي مسألة تفضيل البشر على الملك عن جماعة منهم أبو حنيفة لعدم القاطع، وتفويض علم ما لم يحصل لنا الجزم بعلمه إلى عالمه أسلم، والله أعلم اهـ.

مطلبٌ: هل تتغير الحفظة؟

قوله: (وهل تتغير الحفظة؟ قولان) فقيل نعم، لحديث الصحيحين، «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر، فيصعد الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون» فنقل عياض وغيره عن الجمهور أنهم الحفظة أي الكرام الكاتبون واستظهر القرطبي أنهم غيرهم، وقيل لا يتغيران ما دام حياً، لحديث أنس أن رسول الله ﷺ قال «إن الله تبارك وتعالى وكل بعبده المؤمن ملكين يكتبان عمله، فإذا مات قالا: ربنا قد مات فلان فتأذن لنا فنصعد إلى السماء؟ فيقول الله عز وجل: سمائي مملوءة من ملائكتي

ويفارقه كاتب السيئات عند جماع أو خلاء وصلاة.

والمختار أن كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما استأثر الله بعلمه؛ نعم في حاشية الأشباه تكتب في رق بلا حرف كثبوتها في العقل؛ وهو أحد ما قيل في قوله تعالى - والطور وكتاب مسطور في رق منشور - وصحح النيسابوري في تفسيره أنهما يكتبان

يسبحوني؛ فيقولان: فنقيم في الأرض؟ فيقول الله تعالى: أرضي مملوءة من خلقي يسبحوني، فيقولان: فأين نكون؟ فيقول الله تعالى قوما على قبر عبدي فكبراني وهللاني واذكراني واكتبا ذلك لعبدي إلى يوم القيامة» وتمامه في الحلية. قوله: (ويفارقه كاتب السيئات عند جماع وخلاء) تبع في ذلك صاحب البحر. والمصرّح به في شرح الجوهرة الكبير للقاني أن المفارق له في هذه الحالة الملكان؛ وزاد أنهما يكتبان ما حصل منه بعد فراغه بعلامة يجعلها الله تعالى لهما، ولكنه لم يستند في ذلك إلى دليل. وذكر في الحلية أن الجزم به يحتاج إلى ثبوت سمعي يفيده. وأما ما روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه كان إذا أراد الدخول في الخلاء يبسط رداءه ويقول: أيها الملكان الحافظان عليّ اجلسا ها هنا فإني عاهدت الله تعالى أن لا أتكلم في الخلاء، فذكر شيخنا الحافظ أنه ضعيف اهـ ح ملخصاً. قوله: (وصلاة) يعني أن كاتب السيئات يفارق الإنسان في صلاته لأنه ليس له ما يكتبه، ذكره القرطبي. ورده في الحلية كما نقله ح. قوله: (والمختار الخ) مقابله ما يأتي عن حاشية الأشباه وكذا ما في النهر من أن القلم: اللسان. والمداد: الريق. قوله: (استأثر) أي اختص. قوله: (نعم الخ) لا يحسن الاستدراك به بعد تصريحه باختيار الأول. تأمل. قوله: (تكتب في رق) قال في الحلية: ثم قيل: إن الذي يكتب فيه الحفظة دواوين من رق، كما هو المراد من قوله تعالى: ﴿وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ﴾ [الطور ٣٢] في أحد الأقوال، لكن المأثور عن علي رضي الله عنه «إن لله ملائكة ينزلون بشيء يكتبون فيه أعمال بني آدم» فلم يعين ذلك، والله سبحانه أعلم اهـ. قوله: (بلا حرف كثبوتها في العقل) يؤيده ما قاله الغزالي في المكتوب في اللوح المحفوظ أيضاً: إنه ليس حروفاً، وإنما هو ثبوت المعلومات فيه كثبوتها في العقل. قال في الحلية: لكن صرف اللفظ عن ظاهره يحتاج إلى وجود صارف مع كثرة ما في الكتاب والسنة مما يؤيد الظاهر كقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ﴿وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف ٨٠] وكذا ما ثبت في الإسراء من سماعه عليه الصلاة والسلام صريف الأقلام: أي تصويتها فيحمل على ظاهره، لكن كيفية ذلك وصورته وجنسه مما لا يعلمه إلا الله تعالى أو من أطلعه على شيء من ذلك اهـ. ملخصاً. وتمامه في ح. قوله: (وهو أحد ما قيل الخ) راجع إلى قوله «تكتب في رق» فقط كما أفاده ح، فراجعه وتأمل. قوله: (وصحح النيسابوري) نقله في الحلية عن الحسن ومجاهد والضحاك وغيرهم. وذكر قبله عن الاختيار أن محمداً روي عن هشام عن عكرمة عن

كل شيء حتى أنينه.

قلت: وفي تفسير الدمياطي[1] يكتب المباح كاتب السيئات ويمحى يوم القيامة. وفي تفسير الكازروني[2] المعروف بالأخوين: الأصح أن الكافر أيضاً تكتب أعماله، إلا أن كاتب اليمين كالشاهد على كاتب اليسار. وفي البرهان أن ملائكة الليل غير ملائكة النهار. وأن إبليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل. وفي صحيح مسلم اما منكم

ابن عباس أنه قال: الملائكة لا تكتب إلا ما فيه أجر أو وزر. قوله: (حتى أنينه) هو الصوت الصادر عن طبيعة الشخص في مرضه لعسره أو لضجره أو لتأسفه على ما فرط في جانب الله تعالى، وأشار بهذه الغاية إلى أنهما يكتبان جميع الضروريات أيضاً كالتنفس وحركة النبض وسائر العروق والأعضاء، أفاده ح عن اللقاني. قوله: (يكتب المباح كاتب السيئات) تفسير لما أجمل في العبارة السابقة حيث نسب فيها كتابة كل شيء إليهما، فأشار هنا إلى تفصيله وبيانه لأن المكتوب ثلاثة أقسام: ما فيه أجر، وما فيه وزر، وما لا ولا؛ فما فيه أجر لكاتب الحسنات، والباقي لكاتب السيئات. قوله: (ويمحى يوم القيامة) وقيل في آخر النهار، وقيل يوم الخميس، وهو مأثور عن ابن عباس والكلبي. وذكر في الحلية عن الاعتبار أن الأكثرين على الأول. وعن بعض المفسرين أنه الصحيح عند المحققين، فلذا مشى عليه الشارح. قوله: (الأصح أن الكافر أيضاً تكتب أعماله الخ) أي السيئة، إذ لا حسنة له، وهو مكلف بحقوق العباد والعقوبات اتفاقاً، وبالعبادات أداء واعتقاداً، وهو المعتمد عندنا، فيعاقب على ترك الأمرين، تمامه في ح. ونقل عن اللقاني أن أعمال الكافر التي يظن هو أنها حسنة لا تكتب له إلا إذا أسلم فيكتب له ثواب ما عمله في الكفر من الحسنات انتهى. وفي حفظي أن مذهبنا خلافه فليراجع.

مطلب: هل يفارقه الملكان؟

قوله: (وفي البرهان الخ) لحديث «يتعاقبون» المتقدم، والمراد بهم الحفظة الذين هم المعقبات، لا الحفظة الذين هم الكتبة لما قدمناه ح. قوله: (وأن إبليس مع ابن آدم بالنهار) أي مع جميعهم إلا من حفظه الله تعالى منه وأقدره على ذلك، كما أقدر ملك الموت على

---

(١) عبد المؤمن بن خلف الدمياطي، أبو محمد، شرف الدين. حافظ للحديث، من أكابر الشافعية. ولد بدمياط. كان فصيحاً لغوياً مقرئاً، جيد العبارة، كبير الهيبة... من كتبه «كشف المغطى في تبيين الصلاة الوسطى» و«قبائل الخزرج» و«المختصر في سيرة سيد البشر» توفي سنة ٧٠٥. انظر: فوات الوفيات ٢/ ١٧، طبقات الشافعية ١٠/ ١٠٢، الأعلام ٤/ ١٦٩.

(٢) منصور بن الحسن بن علي بن اختيار الدين فريدون بن علي، العماد القرشي العدوي المصري الكازروني: عالم بالتفسير والحديث والمقالات من فقهاء الشافعية، له نحو مائة كتاب منها «التفسير» و«حجة السفرة البررة على المبتدعة الفجرة» و«شرح صحيح البخاري»، توفي سنة ٨٦٠.
انظر: الضوء اللامع ١٠/ ١٧٠، شذرات الذهب ٧/ ٢٩٧، الأعلام ٧/ ٢٩٨.

من أحد إلا قد وكل الله به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة، قالوا: وإياك يا رسول الله؟ قال: وإياي ولكن الله أعانني عليه فأسلم» روي بفتح الميم وضمها (ويزيد) المؤتم (السلام على إمامه في التسليمة الأولى إن كان) الإمام (فيها وإلا ففي الثانية، ونواه فيهما لو محاذياً، وينوي المنفرد الحفظة فقط) ثم يقل بالكتبة ليعم المميز، إذ لا كتبة معه؛ ولعمري لقد صار هذا كالشريعة المنسوخة لا يكاد ينوي أحد شيئاً إلا الفقهاء وفيهم نظر.

ويكره تأخير السنة إلا بقدر: اللهم أنت السلام الخ. قال الحلواني: لا بأس

نظير ذلك: والظاهر أن هذا غير القرين الآتي لأنه لا يفارق الآدمي، فافهم. قوله: (روي بفتح الميم) بمعنى آمن القرين فصار لا يأمر إلا بخير كالقرين الملك، وهذا ظاهر الحديث. قوله: (وضمها) فيكون فعلاً مضارعاً مفيداً للسلامة من القرين الكافر على طريق الاستمرار التجددي ح. وصحح بعضهم هذه الرواية ورجحها. وفي رواية «فاستسلم» كما في الشفاء. قوله: (ويزيد المؤتم الخ) أي يزيد على ما تقدم من نية القوم والحفظة نية إمامه. قوله: (إن كان الإمام فيها) أي في التسليمة الأولى: أي في جهتها. قوله: (وإلا) صادق بالمحاذاة وليست مرادة لذكرها بعد ح. قوله: (إذ لا كتبة معه) أفاد أن المراد بالحفظة: حفظة ذاته من الأسواء، لا حفظة الأعمال، وهما قولان كما مر؛ لكن الصحيح أن حسنات الصبي له ولوالديه ثواب التعليم، ولذا ذكر اللقاني أنه تكتب حسناته، فمقتضاه أن له كاتب حسنات. قوله: (ولعمري) قسم، وتقدم الكلام عليه في خطبة الكتاب. قوله: (هذا) أي ما ذكره من النية. وفي الحلية عن صدر الإسلام: هذا شيء تركه جميع الناس. لأنه قلما ينوي أحد شيئاً. قال في غاية البيان: وهذا حق لأن النية في الإسلام صارت كالشريعة المنسوخة، ولهذا لو سألت ألوف ألوف من الناس: أي شيء نويت بسلامك؟ لا يكاد يجيب أحد منهم بما فيه طائل إلا الفقهاء؛ وفيهم نظر اهـ. قوله: (إلا بقدر اللهم الخ) لما رواه مسلم والترمذي عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يَقْعُدُ إِلَّا بِمِقْدَارِ مَا يَقُولُ: اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ، تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» وأما ما ورد من الأحاديث في الأذكار عقيب الصلاة فلا دلالة فيه على الإتيان بها قبل السنة، بل يحمل على الإتيان بها بعدها؛ لأن السنة من لواحق الفريضة وتوابعها ومكملاتها فلم تكن أجنبية عنها، فما يفعل بعدها يطلق عليه أنه عقيب الفريضة؛ وقول عائشة «بمقدار» لا يفيد أنه كان يقول ذلك بعينه، بل كان يقعد بقدر ما يسعه ونحوه من القول تقريباً، فلا ينافي ما في الصحيحين من «أنه ﷺ كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد» وتمامه في شرح المنية، وكذا في الفتح من باب

بالفصل بالأوراد، واختاره الكمال. قال الحلبي: إن أريد بالكراهة التنزيهية ارتفع الخلاف. قلت: وفي حفظي حمله على القليلة؛ ويستحب أن يستغفر ثلاثاً ويقرأ آية الكرسي والمعوذات ويسبح ويحمد ويكبر ثلاثاً وثلاثين؛ ويهلل تمام المائة ويدعو ويختم بسبحان ربك.

الوتر والنوافل. قوله: (واختاره الكمال) فيه أن الذي اختاره الكمال هو الأول، وهو قول البقالي. ورد ما في شرح الشهيد من أن القيام إلى السنة متصلاً بالفرض مسنون، ثم قال: وعندي أن قول الحلواني لا بأس، لا يعارض القولين، لأن المشهور في هذه العبارة كون خلافه أولى، فكان معناها أن الأولى أن لا يقرأ قبل السنة، ولو فعل لا بأس، فأفاد عدم سقوط السنة بذلك، حتى إذا صلى بعد الأوراد تقع سنة لا على وجه السنة، ولذا قالوا: لو تكلم بعد الفرض لا تسقط لكن ثوابها أقل، فلا أقل من كون قراءة الأوراد لا تسقطها اهـ. وتبعه على ذلك تلميذه في الحلية، وقال: فتحمل الكراهة في قول البقالي على التنزيهية لعدم دليل التحريمية، حتى لو صلاها بعد الأوراد تقع سنة مؤداة، لكن لا في وقتها المسنون، ثم قال: وأفاد شيخنا أن الكلام فيما إذا صلى السنة في محل الفرض لاتفاق كلمة المشايخ على أن الأفضل في السنن حتى سنة المغرب المنزل: أي فلا يكره الفصل بمسافة الطريق. قوله: (قال الحلبي الخ) هو عين ما قاله الكمال في كلام الحلواني من عدم المعارضة ط. قوله: (ارتفع الخلاف) لأنه إذا كانت الزيادة مكروهة تنزيهاً كانت خلاف الأولى الذي هو معنى لا بأس. قوله: (وفي حفظي الخ) توفيق آخر بين القولين المذكورين وذلك بأن المراد في قول الحلواني لا بأس بالفصل بالأوراد: أي القليلة التي بمقدار «اللهم أنت السلام الخ» لما علمت من أنه ليس المراد خصوص ذلك، بل هو أو ما قاربه في المقدار بلا زيادة كثيرة، فتأمل. وعليه فالكراهة على الزيادة تنزيهية، لما علمت من عدم دليل التحريمية فافهم، وسيأتي في باب الوتر والنوافل ما لو تكلم بين السنة والفرض أو أكل أو شرب، وأنه لا يسن عندنا الفصل بين سنة الفجر وفرضه بالضجعة التي يفعلها الشافعية. قوله: (والمعوذات) فيه تغليب، فإن المراد الإخلاص والمعوذتان ط. قوله: (ثلاثاً وثلاثين) تنازع فيه كل من الأفعال الثلاثة قبل.

مَطْلَبٌ: فِيمَا لَوْ زَادَ عَلَى الْعَدَدِ فِي التَّسْبِيحِ عَقِبَ الصَّلَاةِ

تنبيه لو زاد على العدد: قيل يكره لأنه سوء أدب، وأيد بأنه كدواء زيد على قانونه أو مفتاح زيد على أسنانه، وقيل لا، بل يحصل له الثواب المخصوص مع الزيادة، بل قيل لا يحل اعتقاد الكراهة، لقوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ والأوجه إن زاد لنحو شك عذر أو لتعبد فلا، لاستدراكه على الشارع وهو ممنوع اهـ ملخصاً من تحفة ابن حجر.

وفي الجوهرة: ويكره للإمام التنفل في مكانه لا للمؤتم، وقيل يستحب كسر الصفوف. وفي الخانية: يستحب للإمام التحول ليمين القبلة، يعني يسار المصلي لتنفل أو ورد. وخيّره في المنية بين تحويله يميناً وشمالاً وأماماً وخلفاً وذهابه لبيته، واستقباله الناس بوجهه ولو دون عشرة، ما لم يكن بحذائه مصلٍّ

قوله: (ويكره للإمام التنفل في مكانه) بل يتحول مخيراً كما يأتي عن المنية؛ وكذا يكره مكثه قاعداً في مكانه مستقبل القبلة في صلاة لا تطوّع بعدها كما في شرح المنية عن الخلاصة، والكراهة تنزيهية كما دلت عليه عبارة الخانية. قوله: (لا للمؤتم) ومثله المنفرد، لما في المنية وشرحها: أما المقتدي والمنفرد فإنهما إن لبثا أو قاما إلى التطوع في مكانهما الذي صليا فيه المكتوبة جاز، والأحسن أن يتطوعا في مكان آخر اهـ. قوله: (وقيل يستحب كسر الصفوف) ليزول الاشتباه عن الداخل المعاين للكل في الصلاة البعيد عن الإمام، وذكره في البدائع والذخيرة عن محمد، ونص في المحيط على أنه السنة كما في الحلية: وهذا معنى قوله في المنية: والأحسن أن يتطوعا في مكان آخر. قال في الحلية: وأحسن من ذلك كله أن يتطوّع في منزله إن لم يخف مانعاً. قوله: (لتنفل أو ورد) أقول: عبارته في الخزائن: قلت يحتمل أنه لأجل التنفل أو الورد اهـ. فدل على أن ذلك ليس من كلام الخانية. والذي رأيته في الخانية صريح في أنه للتنفل. قوله: (وخيره الخ) الضمير المنصوب للإمام، لكن التخيير الذي في المنية هو أنه إن كان في صلاة لا تطوع بعدها، فإن شاء انحرف عن يمينه أو يساره أو ذهب إلى حوائجه أو استقبل الناس بوجهه، وإن كان بعدها تطوع وقام يصليه يتقدم أو يتأخر أو ينحرف يميناً أو شمالاً أو يذهب إلى بيته فيتطوع ثمة اهـ. وهذا التخيير لا يخالف ما مر عن الخانية، لأنه لبيان الجواز وذاك لبيان الأفضل، ولذا علله في الخانية وغيرها بأن لليمين فضلاً على اليسار. لكن هذا لا يخص يمين القبلة بل يقال مثله في يمين المصلي، بل في شرح المنية أن انحرافه عن يمينه أولى، وأيده بحديث في صحيح مسلم، وصحح في البدائع التسوية بينهما وقال لأن المقصود من الانحراف وهو زوال الاشتباه: أي اشتباه أنه في الصلاة يحصل بكل منهما، وقدمنا عن الحلية أن الأحسن من ذلك كله تطوّعه في منزله، لما في سنن أبي داود بإسناد صحيح «صَلاةُ المَرْءِ في بَيْتِهِ أَفْضَلُ مِنْ صَلاتِهِ في مَسْجِدِي هَذَا إلَّا المَكْتُوبَةَ» قلت: وإلا التراويح كما سيأتي في باب الوتر والنوافل مع زيادات أخر. ثم إذا شاء الذهاب انصرف من جهة يمينه أو يساره، فقد صح الأمران عنه ﷺ رعاية العمل عند أهل العلم كما قاله الترمذي. وذكر النووي أنه عند استواء الجهتين في الحاجة وعدمها، فاليمين أفضل لعموم الأحاديث المصرحة بفضل اليمين في باب المكارم ونحوها كما في الحلية. قوله: (ولو دون عشرة) أي أن الاستقبال مطلق لا تفصيل فيه بين عدد وعدد على ما ذكره في الخلاصة وغيرها. ولا يلتفت إلى ما ذكره بعض شراح المقدمة من أن

ولو بعيداً على المذهب.

فصل

(ويجهر الإمام) وجوباً بحسب الجماعة، فإن زاد عليه أساء، ولو ائتم به بعد الفاتحة أو بعضها سراً أعادها جهراً. بحر.

الجماعة إن كانوا عشرة يلتفت إليهم، لترجح حرمتهم على حرمة القبلة، وإلا فلا ترجح حرمة القبلة على الجماعة، فإن هذا الذي ذكره لا أصل له في الفقه، وهو رجل مجهول، لا تشبه ألفاظه ألفاظ أهل الفقه، فضلاً عن أن يقلد فيما ليس له أصل. والذي رواه موضوع كذب على النبي ﷺ، بل حرمة المسلم الواحد أرجح من حرمة القبلة، غير أن الواحد لا يكون خلف الإمام حتى يلتفت إليه، بل هو عن يمينه، فلو كانا اثنين كانا خلفه، فليلتفت إليهما للإطلاق المذكور اهـ. ونازعه في الإمداد بأنه ذكر ذلك في مجمع الروايات شرح القدوري عن حاشية البدرية عن أبي حنيفة، فليتأمل.

قوله: (ولو بعيداً على المذهب) صرح به في الذخيرة أخذاً من إطلاق محمد في الأصل قوله: إذا لم يكن بحذائه رجل يصلي، ثم قال في الذخيرة: هذا هو ظاهر المذهب، لأنه إذا كان وجهه مقابل وجه الإمام في حالة قيامه يكره وإن كان بينهما صفوف. واستظهر ابن أمير حاج في الحلبة خلاف هذا، فقال: الذي يظهر أنه إذا كان بين الإمام والمصلي بحذائه رجل جالس ظهره إلى المصلي لا يكره للإمام استقبال القوم، لأنه إذا كان سترة للمصلي لا يكره المرور وراءه فكذا هنا؛ وقد صرحوا بأنه لو صلى إلى إنسان وبينهما ثالث ظهره إلى وجه المصلي لم يكره، ولعل محمداً لم يقيد بذلك للعلم به اهـ ملخصاً، فافهم. والله تعالى أعلم.

فصل في القراءة

لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها وفرائضها وواجباتها وسننها، ذكر أحكام القراءة في فصل على حدة لزيادة أحكام تعلقت بها دون سائر الأركان. قوله: (ويجهر الإمام وجوباً) أي جهراً واجباً على أنه مصدر بمعنى اسم الفاعل، وقوله «بحسب الجماعة» صفة ثانية للجهر، ولا يخفى أنه لا يلزم من اتصاف الجهر بهذين الوصفين أن يتصف كونه بحسب الجماعة بالوجوب أيضاً؛ نعم لو جعل حالاً من ضمير «وجوباً» المؤول باسم الفاعل يلزم ذلك، ولا داعي إلى حمل الكلام على ما يفسد المعنى مع تبادر غيره، فافهم. قوله: (فإن زاد عليه أساء) وفي الزاهدي عن أبي جعفر: لو زاد على الحاجة فهو أفضل، إلا إذا أجهد نفسه أو آذى غيره. قهستاني. قوله: (أعادها جهراً) لأن الجهر فيما بقي صار واجباً بالاقتداء، والجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع. بحر. ومفاده أنه لو ائتم بعد قراءة

لكن في آخر شرح المنية: ائتم به بعد الفاتحة، يجهر بالسورة إن قصد الإمامة، وإلا فلا يلزمه الجهر **(في الفجر وأولي العشاءين أداء وقضاء وجمعة وعيدين وتراويح ووتر بعدها)** أي في رمضان فقط للتوارث.

قلت: في تقييده ببعدها نظر لجهره فيه وإن لم يصلِّ التراويح على الصحيح كما

بعض السورة أنه يعيد الفاتحة والسورة، فليراجع ح. قوله: **(لكن الخ)** استدراك على قوله «ولو ائتم به» وهذا قول آخر. وقد حكى القولين القهستاني حيث قال: إن الإمام لو خافت ببعض الفاتحة أو كلها أو المنفرد ثم اقتدى به رجل أعادها جهراً كما في الخلاصة، وقيل لم يعد وجهر فيما بقي من بعض الفاتحة أو السورة كلها أو بعضها كما في المنية اهـ. وعزا في القنية القول الثاني إلى القاضي عبد الجبار وفتاوى السعدي، ولعل وجهه أن فيه التحرز عن تكرار الفاتحة في ركعة وتأخير الواجب عن محله، وهو موجب لسجود السهو فكان مكروهاً، وهو أسهل من لزوم الجمع بين الجهر والإسرار في ركعة. على أن كون ذلك الجمع شنيعاً غير مطرد لما ذكره في آخر شرح المنية أن الإمام لو سها فخافت بالفاتحة في الجهرية ثم تذكر يجهر بالسورة ولا يعيد، ولو خافت بآية أو أكثر يتمها جهراً ولا يعيد. وفي القهستاني: ولا خلاف أنه إذا جهر بأكثر الفاتحة يتمها مخافتة، كما في الزاهدي اهـ: أي في الصلاة السرية، وكون القول الأول نقله في الخلاصة عن الأصل كما في البحر، والأصل من كتب ظاهر الرواية لا يلزم منه كون الثاني لم يذكر في كتاب آخر من كتب ظاهر الرواية، فدعوى أنه ضعيف رواية ودراية غير مسلمة، فافهم. قوله: **(إن قصد الإمامة الخ)** عزاه في القنية إلى فتاوى الكرماني. ووجهه أن الإمام منفرد في حق نفسه، ولذا لا يحنث في لا يؤم أحداً ما لم ينو الإمامة. ولا يحصل ثواب الجماعة إلا بالنية، ولا تفسد الصلاة بمحاذاة المرأة إلا بالنية، كما مر في بحث النية، وسيذكر في باب الوتر عند ذكر كراهة الجماعة في التطوع على سبيل التداعي أنه لا كراهة على الإمام لو لم ينو الإمامة، فإذا كان كذلك فكيف تلزم أحكام الإمامة بدون التزام؟ فافهم. قوله: **(وأوليي العشاءين)** بفتح الياء الأولى وكسر الثانية قهستاني. والعشاءان: المغرب والعتمة. قوله: **(أي في رمضان فقط)** مأخوذ من المصنف في المنح، حيث قال: وقيدنا الوتر بكونه بعد التراويح، لأنه إنما يجهر في الوتر إذا كان في رمضان لا في غيره، كما أفاده ابن نجيم في بحره، وهو وارد على إطلاق الزيلعي الجهر في الوتر إذا كان إماماً اهـ. فدل كلامه على أن مراده في متنه بقوله بعدها، كونه في رمضان هو المسنون أعم من أن يكون بعد التراويح أو لا، وبه سقط ما يأتي عن جمع الأنهر، لكن يرد عليه أنه يقتضي أنه لو صلى الوتر جماعة في غير رمضان لا يجهر به، وإن لم يكن على سبيل التداعي، ويحتاج إلى نقل صريح، وإطلاق الزيلعي يخالفه، وكذا ما يأتي من أن المتنفل بالليل لو أم جهر، فتأمل. قوله: **(قلت الخ)** علمت أنه غير وارد. قوله: (نعم في

في مجمع الأنهر؛ نعم في القهستاني تبعاً للقاعدي: لا سهو بالمخافتة في غير الفرائض كعيد ووتر؛ نعم الجهر أفضل (ويسرّ في غيرها) «وكان عليه الصلاة والسلام يجهر في الكل، ثم تركه في الظهر والعصر لدفع أذى الكفار» كافي (كمتنفل بالنهار) فإنه يسرّ (ويخير المنفرد في الجهر) وهو أفضل ويكتفي بأدناه (إن أدى) وفي السرية يخافت حتماً على المذهب كمتنفل بالليل منفرداً؛ فلو أمّ جهر لتبعية النفل للفرض. زيلعي (ويخافت) المنفرد (حتماً) أي وجوباً (إن قضى) الجهرية في وقت المخافتة، كأن صلى العشاء بعد طلوع الشمس، كذا ذكره المصنف بعد عدّ الواجبات.

قلت: وهكذا ذكره ابن الملك في شرح المنار من بحث القضاء (على الأصح)

(القهستاني) فيه أن القهستاني صرح بعده بتصحيح خلافه. قوله: (ويسر في غيرها) وهو الثالثة من المغرب والأخريان من العشاء، وكذا جميع ركعات الظهر والعصر وإن كان بعرفة، خلافاً لمالك كما في الهداية. قوله: (وهو أفضل) ليكون الأداء على هيئة الجماعة؛ ولهذا كان أداؤه بأذان وإقامة أفضل. وروي في الخبر «أن من صلى على هيئة الجماعة صلّت بصلاته صفوف من الملائكة» منح. قوله: (على المذهب) كذا في البحر رداً على ما في العناية من أن ظاهر الرواية أنه مخير.

أقول: ما في العناية صرح به أيضاً في النهاية والكفاية والمعراج. ونقل في التاترخانية عن المحيط أنه لا سهو عليه إذا جهر فيما يخافت لأنه لم يترك واجباً، وعلله في الهداية في باب سجود السهو بأن الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة. وقال الشراح: إنه جواب ظاهر الرواية. وأما جواب رواية النوادر فإنه يلزمه السهو. وفي الذخيرة: إذا جهر فيما يخافت عليه السهو. وفي ظاهر الرواية: لا سهو عليه، نعم صحح في الدرر تبعاً للفتح والتبيين وجوب المخافتة، ومشى عليه في شرح المنية والبحر والنهر والمنح. وقال في الفتح: فحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغي أن يجب بتركها السجود. اهـ فتأمل. قوله: (فلو أم) أي فلو صلى المتنفل بالليل إماماً جهر، ومقتضاه أن الوتر في غير رمضان كذلك، لأن كلاً منهما تكره فيه الجماعة على سبيل التداعي، وبدونه لا. وإذا وجب الجهر في النفل يجب بتركها في الوتر كما أفهمته عبارة الزيلعي. أفاده الرحمتي.

مَطْلَبٌ فِي الْكَلَامِ عَلَى الْجَهْرِ وَالْمُخَافَتَةِ

قوله: (ويخافت المنفرد الخ) أما الإمام فقد مر أنه يجهر أداء وقضاء. قوله: (في وقت المخافتة) قيد به لأنه إن قضى في وقت الجهر خير، كما لا يخفى ح. قوله: (بعد طلوع الشمس) لأن ما قبلها وقت جهر فيخير فيه، لكن في بعض نسخ الهداية بعد طلوع الفجر.

كما في الهداية، لكن تعقبه غير واحد ورجحوا تخييره كمن سبق بركعة من الجمعة فقام يقضيها يخير (و) أدنى (الجهر إسماع غيره و) أدنى (المخافتة إسماع نفسه) ومن بقربه؛

قوله: (كما في الهداية) قال فيها: لأن الجهر مختص: إما بالجماعة حتماً، أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير، ولم يوجد أحدهما. قوله: (لكن تعقبه غير واحد) قال في البحر: هذا ما صححه في الهداية ولم يوافق عليه، بل تعقبه في الغاية ونظر فيه في الفتح، وبحث فيه في النهاية، وحرر في البحر أنه ليس بصحيح رواية ولا دراية. وقد اختار شمس الأئمة وفخر الإسلام والإمام التمرتاشي وجماعة من المتأخرين أن القضاء كالأداء. قال قاضيخان: هو الصحيح. وفي الذخيرة والكافي والنهر: هو الأصح. وفي الشرنبلالية: إنه الذي ينبغي أن يعول عليه، وذكر وجهه اهـ. وأجيب عن استدلال الهداية بمنع الحصر لجواز أن يكون للجهر المخير سبب آخر وهو موافقة الأداء اهـ. قوله: (كمن سبق بركعة من الجمعة الخ) أي أنه إذا قام ليقضيها لا يلزمه المخافتة، بل له أن يجهر فيها ليوافق القضاء الأداء مع أنه قضاها في وقت المخافتة، فعلم أن الجهر لم يختص [illegible] بالوقت، بل له سبب آخر خلافاً لما قاله في الهداية، فهذه المسألة دليل لمن [illegible] الجماعة؛ وبهذا التقرير ظهر وجه اقتصاره على الجمعة وإن كان الحكم كذلك لو سبق بركعة من العشاء ونحوها، لأن المقصود إثبات الجهر في القضاء في وقت المخافتة لا مطلقاً، فافهم. قوله: (وأدنى الجهر إسماع غيره الخ) اعلم أنهم اختلفوا في حد وجود القراءة على ثلاثة أقوال:

فشرط الهندواني والفضلي لوجودها: خروج صوت يصل إلى أذنه، وبه قال الشافعي.

وشرط بشر المريسي[1] وأحمد: خروج الصوت من الفم وإن لم يصل إلى أذنه، لكن بشرط كونه مسموعاً في الجملة، حتى لو أدنى أحد صماخه إلى فيه يسمع.

ولم يشترط الكرخي وأبو بكر البلخي السماع، واكتفيا بتصحيح الحروف. واختار شيخ الإسلام وقاضيخان وصاحب المحيط والحلواني قول الهندواني، كذا في معراج الدراية. ونقل في المجتبى عن الهندواني أنه لا يجزيه ما لم تسمع أذناه ومن بقربه، وهذا لا يخالف ما مر عن الهندواني، لأن ما كان مسموعاً له يكون مسموعاً لمن في قربه، كما في الحلبة والبحر. ثم إنه اختار في الفتح أن قول الهندواني وبشر متحدان بناء على أن الظاهر

(1) بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي، العدوي بالولاء، أبو عبد الرحمن: فقيه معتزلي عارف بالفلسفة، يرمى بالزندقة، وهو رأس الطائفة المريسية القائلة بالإرجاء، وإليه نسبتها. أخذ الفقه عن القاضي أبي يوسف [illegible]. توفي سنة ٢١٨.
انظر: الجواهر المضية ٢/٢٢٦، ووفيات الأعيان ١/٩١، والأعلام ٢/٥٥.

فلو سمع رجل أو رجلان فليس بجهر، والجهر أن يسمع الكل. خلاصة **(ويجري ذلك)** المذكور **(في كل ما يتعلق بنطق، كتسمية على ذبيحة ووجوب سجدة تلاوة وعتاق وطلاق واستثناء)** وغيرها فلو طلق أو استثنى ولم يسمع نفسه لم يصح في الأصح؛ وقيل في نحو البيع: يشترط سماع المشتري.

سماعه بعد وجود الصوت إذا لم يكن مانع. وذكر في البحر تبعاً للحلية أنه خلاف الظاهر بل الأقوال ثلاثة. وأيد العلامة خير الدين الرملي في فتاواه كلام الشيخ بما لا مزيد عليه، وأرجع إليه. وذكر أن كلاً من قولي الهندواني والكرخي مصححان، وأن ما قاله الهندواني أصح وأرجح لاعتماد أكثر علمائنا عليه.

وبما قررناه ظهر لك أن ما ذكر هنا من تعريف الجهر والمخافتة، ومثله في سهو المنية وغيرها مبني على قول الهندواني، لأن أدنى الحد الذي توجد فيه القراءة عنده خروج الصوت ووصوله إلى أذنه أي ولو حكماً؛ كما لو كان هناك مانع من سمع أو جلبة أصوات أو نحو ذلك، وهذا معنى قوله: أدنى المخافتة إسماع نفسه، وقوله: ومن بقربه، تصريح باللازم عادة كما مر. وفي القهستاني وغيره: أو من بقربه بأو، وهو أوضح؛ ويبنى على ذلك أن أدنى الجهر إسماع غيره: أي ممن ليس بقربه بقرينة المقابلة، ولذا قال في الخلاصة والخانية عن الجامع الصغير: إن الإمام إذا قرأ في صلاة المخافتة بحيث سمع رجل أو رجلان لا يكون جهراً، والجهر أن يسمع الكل اهـ. أي كل الصف الأول لا كل المصلين، بدليل ما في القهستاني عن المسعودية أن جهر الإمام إسماع الصف الأول اهـ.

وبه علم أنه لا إشكال في كلام الخلاصة، وأنه لا ينافي كلام الهندواني، بل هو مفرع عليه بدليل أنه في المعراج نقله عن الفضلي، وقد علمت أن الفضلي قائل بقول الهندواني. فقد ظهر بهذا أن أدنى المخافتة إسماع نفسه أو من بقربه من رجل أو رجلين مثلاً، وأعلاها تصحيح الحروف كما هو مذهب الكرخي، ولا تعتبر هنا في الأصح. وأدنى الجهر إسماع غيره ممن ليس بقربه كأهل الصف الأول، وأعلاه لا حد له، فافهم واغتنم تحرير هذا المقام، فقد اضطربت فيه كثير من الأفهام. قوله: **(ويجري ذلك المذكور)** يعني كون أدنى ما يتحقق به الكلام إسماع نفسه أو من بقربه. قوله: **(لم يصح في الأصح)** أي الذي هو قول الهندواني. وأما على قول الكرخي فيصح وإن لم يسمع نفسه لاكتفائه بتصحيح الحروف كما مر. قوله: **(وقيل الخ)** قال في الذخيرة معزياً إلى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته: الأصح عندي أن في بعض التصرفات يكتفى بسماعه، وفي بعضها يشترط سماع غيره، مثلاً في البيع: لو أدنى المشتري صماخه إلى فم البائع وسمع يكفي، ولو سمع البائع نفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي، وفيما إذا حلف لا يكلم فلاناً فناداه من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث في يمينه، نص عليه في كتاب الأيمان، لأن شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد اهـ.

(ولو ترك سورة أوليي العشاء) مثلاً ولو عمداً (قرأها وجوباً) وقيل ندباً (مع الفاتحة جهراً في الأخريين)

قال في النهر: أقول: ينبغي أن يكون الحكم كذلك في كل ما يتوقف تمامه على القبول ولو غير مبادلة كالنكاح اهـ. ولم يعوّل الشارح على هذا القول، فعبر عنه بقيل تبعاً للفتح، حيث قال: فيه التصحيح في البيع الخ، وكذا عبر عنه في الكافي إشارة إلى ضعفه كما في الشرنبلالية. لكن الأول ارتضاه في الحلية والبحر، وهو أوجه بدليل المسألة المنصوصة في كتاب الأيمان، لأن الكلام من الكلم وهو الجرح، وسمي به لأنه يؤثر في نفس السامع فتكليمه فلاناً لا يحصل إلا بسماعه، وكذا اشتراط سماع الشهود كلام العاقدين في النكاح وسماع التلاوة في وجوب السجدة على السامع ونحو ذلك مما اشترط فيه سماع الغير. تأمل. قوله: (مثلاً) زاده ليعم ما لو تركها في ركعة واحدة، وهل يأتي بها في الثالثة أو الرابعة؟ يحرر. وليعم غير العشاء كالمغرب، فإنه لو تركها في إحدى أولييها يأتي بها في الثالثة، ولو فيهما معاً أتى في الثالثة بفاتحة وسورة وفاتت الأخرى، ويسجد للسهو لو ساهياً، وليعم الرباعية السرية فإنه يأتي بها في الأخريين أيضاً. أفاده ط. وإنما خص المصنف العشاء بالذكر ليمكن قوله جهراً في الأخريين، لا للاحتراز عن غيره، فلذا أشار الشارح إلى التعميم، فافهم. قوله: (ولو عمداً) هذا ظاهر إطلاق المتون، وبه صرح في النهر، ولم يعزه إلى أحد، كأنه أخذه من الإطلاق، وإلا فصنيع الفتاوى والشروح يقتضي أن وضع المسألة في النسيان. تأمل. أفاده الخير الرملي. قوله: (وجوباً وقيل ندباً) أشار إلى أن الأصح الوجوب، وذلك لأن محمداً أشار إليه في الجامع الصغير، حيث عبر بقوله «قضاها» بلفظ الخبر، وهو آكد من الأمر في الوجوب، وصرح في الأصل بالاستحباب. قال في غاية البيان: والأصح ما في الجامع الصغير لأنه آخر التصنيفين. ورده في الفتح بأن ما في الأصل صريح فيجب التعويل عليه في الرواية، وكون الإخبار آكد رده في البحر بأنه في إخبار الشارع لا في غيره، فكان المذهب الاستحباب. قال في النهر: ولا يخفى أن أمر المجتهد الناشئ عن أمر الشارع كذا إخباره. نعم قال في الحواشي السعدية: إنما يكون دليلاً إذا دار مستعملاً في الأمر الإيجابي وهو ممنوع. وأقول: لم لا يجوز أن يكون المراد الاستحباب ويكون القرينة عليه ما في الأصل كما أريد بصيغة الأمر من قوله «افترش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذيه» وأمثال ذلك اهـ. والحاصل أن اختيار صاحب الفتح والبحر والنهر الندب لأنه صريح كلام محمد. قوله: (مع الفاتحة) أشار به إلى شيئين:

الأول: أنه يقدم الفاتحة، لأن «مع» تدخل على المتبوع، وهو أحد قولين ينبغي ترجيحه.

والثاني: أن الفاتحة واجبة أيضاً، وفيه قولان أيضاً، وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما

لأن الجمع بين جهر ومخافتة في ركعة شنيع، ولو تذكرها في ركوعه قرأها وأعاد الركوع (ولو ترك الفاتحة) في الأوليين (لا) يقضيها في الأخريين للزوم تكرارها،

هو الأصل فيها، أفاده في البحر والنهر. قوله: (لأن الجمع الخ) أشار به إلى أن قول المصنف جهراً راجع إلى الفاتحة والسورة معاً، وجعله الزيلعي ظاهر الرواية، وصححه في الهداية لما ذكره الشارح، وصحح التمرتاشي أنه يجهر بالسورة فقط، وجعله شيخ الإسلام الظاهر من الجواب، وفخر الإسلام الصواب، ولا يلزم الجمع الشنيع، لأن السورة تلتحق بموضعها تقديراً. بحر. ومفاده أن الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة مكروه اتفاقاً إذا كانت القراءة في محلها غير ملتحقة بما قبلها. ويرد عليه ما قدمناه من الفروع أول الفصل، فتأمل.

مَطْلَبٌ: تَحْقِيقٌ مُهِمٌّ فِيمَا لَوْ تَذَكَّرَ فِي رُكُوعِهِ أَنَّهُ لَمْ يَقْرَأْ فَعَادَ تَقَعُ الْقِرَاءَةُ فَرْضاً وَفِي مَعْنَى كَوْنِ الْقِرَاءَةِ فَرْضاً وَوَاجِباً وَسُنَّةً

قوله: (ولو تذكرها) أي السورة. قوله: (قرأها) أي بعد عوده إلى القيام. قوله: (وأعاد الركوع) لأن ما يقع من القراءة في الصلاة يكون فرضاً فيرتفض الركوع ويلزمه إعادته، لأن الترتيب بين القراءة والركوع فرض كما مر بيانه في الواجبات، حتى لو لم يعده تفسد صلاته، بل لو قام لأجل القراءة ثم بدا له فسجد ولم يقرأ ولم يعد الركوع، قيل تفسد، وقيل لا.

والفرق بين القراءة وبين القنوت حيث لا يعود لأجله لو تذكره في ركوعه، ولو عاد لا يرتفض: هو ما ذكرنا من أن القراءة تقع فرضاً، أما القنوت إذا أعيد يقع واجباً.

وبيان ذلك أن القراءة وإن انقسمت إلى فرض وواجب وسنة إلا أنه مهما أطال يقع فرضاً، وكذا إذا أطال الركوع والسجود على ما هو قول الأكثر والأصح، لأن قوله تعالى: ﴿فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ﴾ لوجوب أحد الأمرين الآية، فما فوقها مطلقاً، لصدق ما تيسر على كل فرض؛ فمهما قرأ يكون الفرض؛ ومعنى الأقسام المذكورة أن جعل الفرض مقدار كذا واجب، وجعله دون ذلك مكروه، وجعله فوق ذلك إلى حد كذا سنة، لا أنه يقع أول آية يقرؤها فرضاً وما بعدها إلى حد كذا واجباً، وما بعد ذلك إلى حد كذا سنة، لأنا إن اعتبرنا الواجب ما بعد الآية الأولى منضماً إليها انقلب الفرض واجباً، وإن اعتبرناه منفرداً كان الواجب بعض الفاتحة. وقالوا: الفاتحة واجبة، وكذا الكلام فيما بعد الواجب إلى حد السنة، فليتأمل. كذا في شرح المنية من باب سجود السهو، ونحوه في الفتح، وهو تحقيق دقيق فاغتنمه. قوله: (للزوم تكرارها) أي وهو غير مشروع، وهذا لو قرأها مرتين، فلو مرة لا تكون قضاء كما في النهاية لأنها في محلها، لكن كتب على ما في النهاية شيخ الإسلام المفتي أبو السعود.

ولو تذكرها قبل الركوع قرأها وأعاد السورة (وفرض القراءة آية على المذهب) هي لغة: العلامة. وعرفاً: طائفة من القرآن مترجمة، أقلها ستة أحرف ولو تقديراً، كـ ـ لم يلد ـ إلا إذا كان كلمة فالأصح عدم الصحة وإن كررها مراراً

قلت ـ لا يخفى أن قراءة الفاتحة في الشفع الثاني ليست بواجبة، بل ذلك على وجه الدعاء في ظاهر الرواية وإن كانت واجبة على رواية الحسن بن زياد، فعلى هذا إذا قرأ الفاتحة مرة لم يتعين انصرافها إلى تلك الركعة. وأنت خبير بأن هذا ظاهر الرواية: أي الذي هو عدم إعادة الفاتحة في مسألتنا على رواية الحسن غير حسن اهـ: أي بخلاف السورة، فإن الشفع ليس بمحل لأداء السورة، فجاز أن يكون محلاً للقضاء، وتمامه في شرح الشيخ إسماعيل. قوله: (ولو تذكرها) أي الفاتحة. قوله: (قبل الركوع) الظاهر أنه ليس بقيد، حتى لو تذكرها في الركوع فكذلك لأنه تقدم أنه لو تذكر السورة في الركوع أعادها وأعاد الركوع، فالفاتحة أولى لأنها آكد. رحمتي. قوله: (وأعاد السورة) لأنها شرعت تابعة للفاتحة. رحمتي. قوله: (على المذهب) أي الذي هو ظاهر الرواية عن الإمام، وفي رواية عنه: ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب أحد. وجزم القدوري بأنه الصحيح من مذهب الإمام، ورجحه الزيلعي بأنه أقرب إلى القواعد الشرعية، لأن المطلق ينصرف إلى الأدنى. وفي البحر: فيه نظر، بل ينصرف إلى الكامل.

قلت: وهو ممنوع بأن براءة الذمة لا تتوقف على الكامل، وإلا لزم فرضية الطمأنينة في الركوع والسجود. قال في شرح المنية: وعلى هذه الرواية لا يجزئ عنده نحو: ثم نظر. أي لأنه يشبه قصد الخطاب والإخبار. تأمل. وفي رواية ثالثة عنه وهي قولهما: ثلاث آيات قصار أو آية طويلة. قوله: (وعرفاً طائفة من القرآن مترجمة إلخ) أي اعتبر لها مبدأ ومقطع، وهذا التعريف نقله في الحلية عن حاشية الكشاف لعلاء الدين البهلوان. ونقل في النهر عن شرح الشاطبية للجعبري ما يرجع إليه، وهو أنها قرآن مركب من جمل ولو تقديراً ذو مبدأ ومقطع مندرج في سورة. قوله: (ولو تقديراً إلخ) أشار إلى الرد على البحر، حيث اعترض التعريف المذكور بأن ـ ﴿لم يلد﴾ ـ آية، ولذا جوّز الإمام بها الصلاة، وهي خمسة أحرف. ووجه الرد أن ـ ﴿لم يلد﴾ ـ أصله لم يولد فهو ستة تقديراً، لكن الذي رأيته في الحلية والبحر عن الحواشي المذكورة أقلها ستة أحرف صورة، فالرد في غير محله؛ نعم في النهر: قيل إن الآية هي وما بعدها، ومن ثم قيل: الإخلاص أربع، وقيل خمس، فيجوز أن يكون ما في الحواشي بناء على الأول. قوله: (إلا إذا كانت كلمة) استثناء من المتن، لأنه في معنى تصح الصلاة بآية. قوله: (فالأصح عدم الصحة) كذا في المنية، وهو شامل لمثل ـ مدهامتان ـ ومثل ـ ص ـ و ـ ق ـ ن ـ. لكن ذكر في الحلية والبحر أن الذي مشى عليه الإسبيجابي في الجامع الصغير وشرح الطحاوي وصاحب البدائع الجواز في ـ مدهامتان ـ

إلا إذا حكم حاكم بجوزه، ذكره القهستاني.

ولو قرأ آية طويلة في الركعتين فالأصح الصحة اتفاقاً، لأنه يزيد على ثلاث آيات قصار، قاله الحلبي. (وحفظها فرض عين) متعين على كل مكلف.

عنده من غير حكاية خلاف. قوله: (إلا إذا حكم حاكم) صورته: علق عتق عبده بصلاته صلاة صحيحة فصلى بـ ـ مدهامتان ـ غير مكررة أو مكررة فترافعا إلى حاكم يرى صحة الصلاة بذلك، فقضى بعتقه، فيكون قضاء بصحة الصلاة ضمناً، فتصح اتفاقاً، لأن حكم الحاكم في المجتهد فيه يرفع الخلاف، أفاده ح. قوله: (لأنه يزيد على ثلاث آيات) تعليل للصاحبين، لأن نصف الآية الطويلة إذا كان يزيد على ثلاث آيات قصار يصح على قولهما، فعلى قول أبي حنيفة المكتفي بالآية أولى ح. قال في البحر: وعلم من تعليلهم أن كون المقروء في كل ركعة النصف ليس بشرط، بل أن يكون البعض يبلغ ما يعد بقراءته قارئاً عرفاً اهـ.

أقول: وينبغي أن يكون الاكتفاء بما دون الآية مفرعاً على الرواية الثانية عن الإمام، لأن الرواية الأولى التي تقدم أنها ظاهر الرواية لا بد من آية تامة. تأمل.

تنبيه: لم أر من قدر أدنى ما يكفي بحث مقدر من الآية الطويلة، وظاهر كلام البحر أنه كغيره أنه موكول إلى العرف لا إلى عدد حروف أقصر آية، وعلى هذا لو أراد قراءة قدر ثلاث آيات التي هي واجبة عند الإمام لا بد أن يقرأ من الآية الطويلة مقدار ثلاثة أمثال ما يسمى بقراءته قارئاً عرفاً، ولذا فرضوا المسألة بآية الكرسي وآية المداينة. وفي التاترخانية والمعراج وغيرهما: لو قرأ آية طويلة كآية الكرسي أو المداينة البعض في ركعة والبعض في ركعة اختلفوا فيه على قول أبي حنيفة، قيل لا يجوز لأنه ما قرأ آية تامة في كل ركعة، وعامتهم على أنه يجوز، لأن بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث قصار أو يعدلها فلا تكون قراءته أقل من ثلاث آيات اهـ. لكن التعليل الأخير ربما يفيد اعتبار العدد في الكلمات أو الحروف، ويفيده قولهم: لو قرأ آية تعدل أقصر سورة جاز، وفي بعض العبارات تعدل ثلاثاً قصاراً: أي كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَظَرَ. ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ. ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ﴾ [المدثر: ٢١، ٢٢، ٢٣] وقدرها من حيث الكلمات عشر، ومن حيث الحروف ثلاثون، فلو قرأ ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] يبلغ مقدار هذه الآيات الثلاث، فعلى ما قلناه لو اقتصر على هذا القدر في كل ركعة كفى عن الواجب، ولم أر من تعرض لشيء من ذلك، فليتأمل.

مطلب في الفرق بين فرض العين وفرض الكفاية

قوله: (وحفظها) أي الآية (فرض عين) أي فرض ثابت على كل واحد من المكلفين

(وحفظ جميع القرآن فرض كفاية) وسنة عين أفضل من التنفل وتعلم الفقه أفضل منهما (وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب على كل مسلم) ويكره نقص شيء من الواجب (ويسن في السفر مطلقاً) أي حالة قرار أو فرار، كذا أطلق في الجامع الصغير، ورجحه في البحر، ورد ما في الهداية وغيرها من التفصيل، ورده في النهر وحرر أن ما في

بعينه كما أشار إليه في شرح التحرير حيث فرق بينه وبين فرض الكفاية، بأن الثاني متحتم مقصود حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله، بخلاف الأول فإنه منظور بالذات إلى فاعله حيث قصد حصوله من عين مخصوصة، كالمفروض على النبي ﷺ دون أمته، أو من كل عين عين: أي واحد واحد من المكلفين اهـ. والظاهر أن الإضافة فيهما من إضافة الاسم إلى صفته: كمسجد الجامع، وحبة الحمقاء: أي فرض متعين: أي ثابت على كل مكلف بعينه، وفرض الكفاية: معناه فرض ذو كفاية: أي يكتفي بحصوله من أي فاعل كان. تأمل. قوله: (وحفظ جميع القرآن إلخ) أقول: لا مانع من أن يقال: جميع القرآن من حيث هو يسمى فرضاً كافياً وإن كان بعضه فرض عين وبعضه واجباً؛ كما أن حفظ الفاتحة يسمى واجباً وإن كانت الآية منها فرضاً: أي يسقط بها الفرض، فافهم.

مَطْلَبٌ: السُّنَّةُ تَكُونُ سُنَّةَ عَيْنٍ وَسُنَّةَ كِفَايَةٍ

قوله: (وسنة عين) أي يسن لكل واحد من المكلفين بعينه، وفيه إشارة إلى أن السنة قد تكون سنة عين وسنة كفاية؛ ومثاله ما قالوا في صلاة التراويح: إنها سنة عين، وصلاتها بجماعة في كل محلة سنة كفاية. قوله: (وتعلم الفقه أفضل منهما) أي من حفظ باقي القرآن بعد قيام البعض به، ومن التنفل؛ ومراده بالفقه. ما زاد على ما يحتاج إليه في دينه، وإلا فهو فرض عين ح. قوله: (وسورة) أي أقصر سورة أو ما يقوم مقامها من ثلاث آيات قصار. قوله: (ويكره إلخ) أي تحريماً، كما أنه يكره نقص شيء من السنة تنزيهاً كما في شرح الملتقى ط. قوله: (أي حالة قرار أو فرار) أي حالة أمنة أو عجلة، وعبر عن العجلة بالفرار اتباعاً لأنها في السفر تكون غالباً من الخوف كما في شرح الشيخ إسماعيل. قوله: (كذا أطلق إلخ) فيه أن عبارة الجامع لم يصرح فيها بقوله مطلقاً، وإنما ذكر فيها السفر غير مقيد فيفهم منها الإطلاق كسائر عبارات المتون، وإلا لم يتأت ادعاء تقييدها بما سيأتي من التفصيل، وإنما صرح المصنف بالإطلاق اختياراً لما رجحه شيخه صاحب البحر. قوله: (ورجحه في البحر إلخ) اعلم أنه ذكر في الهداية أن المسافر يقرأ بفاتحة الكتاب وأي سورة شاء؛ ثم قال: وهذا إذا كان على عجلة من السير، فإن كان في أمنة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج، وانشقت؛ لأنه لا يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف.

ورده في البحر بأنه لا أصل له يعتمد عليه في الرواية والدراية، أما الأول فلأن إطلاق

الهداية هو المختار (الفاتحة) وجوباً (وأي سورة شاء) وفي الضرورة بقدر الحال (و) يسن

المتون تبعاً للجامع الصغير يعم حالة الأمن أيضاً. وأما الثاني فلأنه إذا كان على أمن صار كالمقيم، فينبغي أن يراعي السنة والسفر وإن كان مؤثراً في التخفيف، لكن التحديد بقدر سورة البروج لا بد له من دليل، ولم ينقل اهـ. وهو ملخص من الحلبة. وأجاب في النهر بما حاصله أن السنة للمقيم في قراءة الفجر أن تكون من طوال المفصل، وأن لا ينقص مقدار الآية المقروءة من حيث العدد عن أربعين آية في الركعتين، بل تكون من أربعين إلى مائة كما سيأتي مع ما لنا فيه من البحث؛ والمسافر إذا كان في أمنة وقرار وإن كان مثل المقيم لكن للسفر تأثير في التخفيف عنه مطلقاً، ولذا يجوز له الفطر، وإن كان في أمنة فناسب أن يقرأ نحو سورة البروج والانشقاق مما هو من طوال المفصل وإن لم يبلغ المقدار الخاص، وهذا معنى قول الهداية: لإمكان مراعاة السنة مع التخفيف: أي التخفيف بعدم اعتبار العدد الخاص بعد حصول سنة القراءة من طوال المفصل: فليس مراده التحديد بعدد آيات السورتين، بل كونهما من طوال المفصل، أي وسنية القراءة في الفجر من طوال المفصل مسلمة لا تحتاج إلى دليل، ثم إن ما في الهداية قد أقره عليه شراحها والزيلعي وغيره، وذلك دليل على تقييد إطلاق ما في المتون والجامع اهـ.

أقول: هذا إنما يتم إذا كان قول الهداية يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت، معناه أنه يقرأ في الركعتين واحدة منهما لا كلاً منهما، وإلا لم يحصل تخفيف من حيث العدد، لأن الانشقاق خمس وعشرون آية والبروج اثنان وعشرون، ويؤيد ذلك قول المنية: يقرأ سورة البروج أو مثلها، فإنه ظاهر في أن المراد قراءة سورة البروج في الركعتين لكن في كون سورة البروج من طوال المفصل كلام ستعرفه، فلذا حمل التخفيف في شرح المنية على جعل الأوسط في الحضر طويلاً في السفر، ومثله قول صاحب المجمع في شرحه. فيقرأ بأوساط المفصل رعاية للسنة مع التخفيف، وعليه مشى في الشرنبلالية، لكن هذا الحمل لا يناسب ما في الهداية، لأن الانشقاق من طوال المفصل.

وقد يقال: إن التخفيف من جهة الاكتفاء بسورة واحدة من المفصل في الركعتين كما اقتضاه ظاهر كلام المنية المذكور، لأن السنة في الحضر في كل ركعة سورة تامة كما يأتي. تأمل. قوله: (وجوباً) أشار به إلى دفع ما أورده في النهر بأنه لو قال بعد الفاتحة أي سورة شاء لكان أولى، يوهم أن قراءة الفاتحة سنة فصرح بقوله وجوباً لدفع التوهم المذكور، لأن المعنى أن سنة القراءة في السفر أي سورة شاء مضمومة إلى الفاتحة الواجبة، فالمقصود بيان التخيير في السور بعد الفاتحة، وإلا ورد أن السورة واجبة أيضاً. قوله: (وفي الضرورة بقدر الحال) أي سواء كان في الحضر أو السفر، وإطلاقه يشمل الفاتحة وغيرها، لكن في

(في الحضر) لإمام ومنفرد، ذكره الحلبي، والناس عنه غافلون (طوال المفصل) من الحجرات إلى آخر البروج

الكافي: فإن كان في السفر في حالة الضرورة بأن كان على عجلة من السير أو خائفاً من عدو أو لص يقرأ الفاتحة وأي سورة شاء؛ وفي الحضر في حالة الضرورة بأن خاف فوت الوقت يقرأ ما لا يفوته الوقت اهـ.

ولقائل أن يقول: لا يختص التخفيف للضرورة بالسورة فقط، بل كذلك الفاتحة، كما إذا اشتد خوفه من عدوّ فقرأ آية مثلاً، ولا يكون مسيئاً، كذا في الشرنبلالية.

أقول: وقول الكافي: بقدر ما لا يفوته الوقت، يشمل الفاتحة. فله أن يقرأ في كل ركعة بآية إن خاف فوت الوقت بالزيادة. وهل هو في كل صلاة أو خاص بالفجر؟ فيه خلاف حكاه في القنية. وقال في آخر شرح المنية: وقيل يراعى سنة القراءة في فجر وإن خرج الوقت. والأظهر أن يراعى قدر الواجب في غيرها، لأن الإخلال به مفسد عند بعض الأئمة بخلاف خروج الوقت اهـ أي فإنه في غير الفجر غير مفسد اتفاقاً، ثم ذكر أن له الاقتصار على الفاتحة وتسبيحة واحدة وترك الثناء والتعوذ في سنة الفجر أو الظهر لو خاف فوت الجماعة، لأنه إذا جاز ترك السنة لإدراك الجماعة فترك سنة السنة أولى اهـ. قوله: (ذكره الحلبي) ونقله الزاهدي في القنية عن المجرد بقوله: قال أبو حنيفة: والذي يصلي وحده بمنزلة الإمام في جميع ما وصفنا من القراءة سوى الجهر. قال الزاهدي: وهذا نص على أن القراءة المسنونة يستوي فيها الإمام والمنفرد، والناس عنه غافلون. قوله: (طوال المفصل) بكسر الطاء جمع طويل ككريم وكرام، واقتصر عليه في الصحاح. وأما بالضم فالرجل الطويل كما صرح به ابن مالك في مثلثه، والمفصل بفتح الصاد المهملة: هو السبع السابع من القرآن؛ سمي به لكثرة فصله بالبسملة أو لقلة المنسوخ منه، ولهذا يسمى بالمحكم أيضاً.

واختلف في أوله: قال في البحر: والذي عليه أصحابنا أنه من الحجرات اهـ. قال الرملي: ونظم ابن أبي شريف الأقوال فيه بقوله:

مُفَصَّلُ قُرْآنٍ بِأَوَّلِهِ أَتَى ... خِلَافٌ فَصَافَاتٍ وَقَافٍ وَسَبِّحِ

وَجَاثِيَةٍ مُلْكٍ وَصَفٍّ قِتَالُهَا ... وَفَتْحٍ ضُحىً حُجُرَاتُهَا ذَا الْمُصَحَّحِ

وزاد السيوطي في الإتقان قولين فأوصلهما إلى اثني عشر قولاً: الرحمن، والإنسان.

قوله: (إلى آخر البروج) عزاه في الخزائن إلى شرح الكنز للشيخ باكير، وقال بعده: وفي النهر لا يخفى دخول الغاية في المغيا هنا اهـ. فالبروج من الطوال، وهو مفاد عبارة الهداية المذكورة آنفاً، لكن مفاد ما نقلناه بعضها عن شرح المنية وشرح المجمع أنها من الأوساط.

(في الفجر والظهر، و) منها إلى آخر - لم يكن - **(أوساطه في العصر والعشاء، و)** باقيه **(قصاره في المغرب)** أي في كل ركعة سورة مما ذكر، ذكره الحلبي،

ونقله في الشرنبلالية عن الكافي، بل نقل القهستاني عن الكافي خروج الغاية الأولى والثانية، وعليه فسورة - لم يكن - من القصار، وتوقف في ذلك كله صاحب الحلية وقال: العبارة لا تفيد ذلك، بل يحتاج إلى ثبت في ذلك من خارج، والله أعلم: أي لأن الغاية تحتمل الدخول والخروج، فافهم. قوله: **(في الفجر والظهر)** قال في النهر: هذا مخالف لما في منية المصلي من أن الظهر كالعصر، لكن الأكثر على ما عليه المصنف اهـ. قوله: **(وباقيه)** أي باقي المفصل. قوله: **(أي في كل ركعة سورة مما ذكر)** أي من الطوال والأوساط والقصار، ومقتضاه أنه لا نظر إلى مقدار معين من حيث عدد الآيات، مع أنه ذكر في النهر أن القراءة من المفصل سنة والمقدار المعين سنة أخرى. ثم قال: وفي الجامع الصغير: يقرأ في الفجر في الركعتين سورة الفاتحة وقدر أربعين أو خمسين، واقتصر في الأصل على الأربعين. وفي المجرد: ما بين الستين إلى المائة، والكل ثابت من فعله عليه الصلاة والسلام، ويقرأ في العصر والعشاء خمسة عشر في الركعتين في ظاهر الرواية، كذا في شرح الجامع لقاضيخان، وجزم به في الخلاصة. وفي المحيط وغيره: يقرأ عشرين، وفي المغرب خمس آيات في كل ركعة اهـ.

أقول: كون المقروء من سور المفصل على الوجه الذي ذكره المصنف هو المذكور في المتون، كالقدوري والكنز والمجمع والوقاية والنقاية وغيرها، وحصر المقروء بعدد على ما ذكره في النهر والبحر مما علمته مخالف لما في المتون من بعض الوجوه. كما نبه عليه في الحلية، فإنه لو قرأ في الفجر أو الظهر سورتين من طوال المفصل تزيدان على مائة آية كالرحمن والواقعة، أو قرأ في العصر أو العشاء سورتين من أوساط المفصل تزيدان على عشرين أو ثلاثين آية كالغاشية والفجر، يكون ذلك موافقاً للسنة على ما في المتون لا على الرواية الثانية، ولا تحصل الموافقة بين الروايتين إلا إذا كانت السورتان موافقة للعدد المذكور؛ ويلزم على ما مر عن النهر من أن المقدار المعين سنة أخرى أن تكون قراءة السورتين الزائدتين على ذلك المقدار خارجة عن السنة، إلا أن يقتصر من كل سورة منهما على ذلك المقدار، مع أنهم صرحوا بأن الأفضل في كل ركعة الفاتحة وسورة تامة. فالذي ينبغي المصير إليه أنهما روايتان متخالفتان اختار أصحاب المتون إحداهما، ويؤيده أنه في متن الملتقى ذكر أولاً أن السنة في الفجر حضراً أربعون آية أو ستون، ثم قال: واستحسنوا طوال المفصل فيها وفي الظهر إلخ. فذكر أن الثاني استحسان فيترجح على الرواية الأولى لتأيده بالأثر الوارد عن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري - أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل، وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل، وفي المغرب بقصار

واختار في البدائع عدم التقدير، وأنه يختلف بالوقت والقوم والإمام.

وفي الحجة: يقرأ في الفرض بالترسل حرفاً حرفاً، وفي التراويح بين بين، وفي النفل ليلاً له أن يسرع بعد أن يقرأ كما يفهم، ويجوز بالروايات السبع، لكن الأولى أن لا يقرأ بالغريبة عند العوام صيانة لدينهم (وتطال أولى الفجر على ثانيتها)

المفصل. قال في الكافي: وهو كالمروي عن النبي ﷺ، لأن المقادير لا تعرف إلا سماعاً اهـ. قوله: (واختار في البدائع عدم التقدير إلخ) وعمل الناس اليوم على ما اختاره في البدائع. رملي. والظاهر أن المراد عدم التقدير بمقدار معين لكل أحد وفي كل وقت، كما يفيده تمام العبارة، بل تارة يقتصر على أدنى ما ورد كأقصر سورة من طوال المفصل في الفجر، أو أقصر سورة من قصاره عند ضيق وقت أو نحوه من الأعذار، لأنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَرَأَ فِي الفَجْرِ بِالمُعَوِّذَتَيْنِ لَمَّا سَمِعَ بُكَاءَ صَبِيٍّ خَشْيَةَ أَنْ يَشُقَّ عَلَى أُمِّهِ. وتارة يقرأ أكثر ما ورد إذا لم يمل القوم، فليس المراد إلغاء الوارد ولو بلا عذر، ولذا قال في البحر عن البدائع: والجملة فيه أنه ينبغي للإمام أن يقرأ مقدار ما يخف على القوم ولا يثقل عليهم بعد أن يكون على التمام، وهكذا في الخلاصة اهـ. قوله: (والإمام) أي من حيث حسن صوته وقبحه. قوله: (وفي الحجة) اسم كتاب من كتب الفتاوى. قوله: (بين بين) أي بأن تكون بين الترسل والإسراع. قوله: (ليلاً) لعل وجه التقييد به أن عادة المتهجدين كثرة القراءة في تهجدهم فلهم الإسراع ليحصلوا وردهم من القراءة. تأمل. قوله: (كما يفهم) أي بعد أن يمد أقل ما قال به القراء، وإلا حرم لترك الترتيل المأمور به شرعاً ط. قوله: (ويجوز بالروايات السبع) بل يجوز بالعشر أيضاً كما نص عليه أهل الأصول ط. قوله: (بالغريبة) أي بالروايات الغريبة والإمالات، لأن بعض السفهاء يقولون ما لا يعلمون فيقعون في الإثم والشقاء، ولا ينبغي للأئمة أن يحملوا العوام على ما فيه نقصان دينهم، ولا يقرأ عندهم مثل قراءة أبي جعفر وابن عامر وعلي بن حمزة والكسائي[1] صيانة لدينهم فلعلهم يستخفون أو يضحكون، وإن كان كل القراءات والروايات صحيحة فصيحة، ومشايخنا اختاروا قراءة أبي عمرو وحفص عن عاصم اهـ من التاترخانية عن فتاوى الحجة. قوله: (وتطال إلخ) أي يطيلها الإمام وهي مسنونة إجماعاً إعانة على إدراك الركعة الأولى، لأن وقت الفجر وقت نوم وغفلة، وقد علم من التقييد بالإمام ومن التعليل أن المنفرد يسوي بين الركعتين في الجميع اتفاقاً. شرح المنية.

أقول: وبما مر من أن الإطالة المذكورة مسنونة إجماعاً، ومثله في التاترخانية علم أن ما في شرح الملتقى للبهنسي من أنها واجبة إجماعاً غريب أو سبق قلم، وقال تلميذه الباقاني

(١) في ط القراء وعلي بن حمزة والكسائي) كذا بالأصل المقابل على خط المؤلف ومقتضاه أن الكسائي غير علي بن حمزة مع أنه هو كما يفيده ابن خلكان، فلعل الواو زائدة فليراجع.

بقدر الثلث، وقيل النصف ندباً؛ فلو فحش لا بأس به (فقط) وقال محمد: وفي الكل حتى التراويح؛ قيل وعليه الفتوى (وإطالة الثانية على الأولى يكره) تنزيهاً (إجماعاً إن

في شرح الملتقى: لم أجده في الكتب المشهورة في المذهب. قوله: (بقدر الثلث) بأن تكون زيادة ما في الأولى على ما في الثانية بقدر ثلث مجموع ما في الركعتين كما في الكافي حيث قال: الثلثان في الأولى والثلث في الثانية، ومثله في الحلية والبحر والدرر. قوله: (وقيل النصف) كذا في الحلية معزياً إلى المحبوبي؛ وحكاه في البحر عن الخلاصة، لكن عبارة الخلاصة لا تفيده، لأن عبارتها هكذا: وحدّ الإطالة في الفجر أن يقرأ في الركعة الثانية من عشرين إلى ثلاثين، وفي الأولى من ثلاثين إلى ستين اهـ.

وأرجع المحشي القول بالنصف إلى القول الأول، لأن المراد نصف المقروء في الأولى وهو ثلث المجموع، فلا وجه لعده مقابلاً له. وأطال في ذلك فراجعه، لكن قد يقال: إن مراد الخلاصة التخيير بين جعل الزيادة بقدر نصف ما في الأولى أو نصف ما في الثانية، فإنه إذا قرأ في الأولى ثلاثين وفي الثانية عشرين فالزيادة بقدر نصف ما في الثانية. ولو قرأ في الأولى ستين وفي الثانية ثلاثين، فالزيادة بقدر نصف ما في الأولى، وبهذا يغاير القول الأول، فتأمل. قوله: (ندبا) راجع للقولين: يعني أن هذا التقدير في كل بيان للأولى، فإن لم يراعه فهو خلاف الأولى وهو معنى قوله لا بأس به ح قوله: (فلو فحش) بأن قرأ في الأولى بأربعين وفي الثانية بثلاث آيات لا بأس به، وبه ورد الأثر، كذا في الذخيرة وغيرها. قوله: (فقط) لما احتمل أن يكون الفجر مجرد مثال لا للتقييد أردفه بقوله[1] كذا في النهر. قوله: (حتى التراويح) عزاه في الخزائن إلى الخانية. وظاهر هذا أن الجمعة والعيدين على الخلاف كما في جامع المحبوبي، لكن في نظم الزندويستي الاتفاق على تسوية القراءة فيهما، وأيده في الحلية بالأحاديث الواردة المقتضية لعدم إطالة الأولى على الثانية فيهما. قوله: (قيل وعليه الفتوى) قائله في معراج الدراية، ومثله في المجتبى. وفي التتارخانية عن الحجة: وهو المأخوذ للفتوى. وفي الخلاصة: إنه أحب، ورجح إليه في فتح القدير لما رواه البخاري من «أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُطَوِّلُ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى» أي من الظُّهر «مَا لا يُطَوِّلُ فِي الثَّانِيَةِ وَهَكَذَا فِي العَصْرِ، وَهَكَذَا فِي الصُّبْحِ» ونازعه في شرح المنية بأنه محمول على الإطالة من حيث الثناء والتعوذ، وبما دون ثلاث آيات، ضرورة التوفيق بينه وبين ما رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري حيث قال: فحزرنا[2] قيامه في الظهر في كل ركعة قدر ثلاثين آية، فإنه أفاد التسوية بين الركعتين اهـ. وقال في الحلية بعد أن حقق دليلهما: فيظهر على هذا أن قولهما أحب لا قوله، وأن الأولى كون الفتوى على قولهما لا

---

(١) في ط (قوله أردفه بقوله) أي فقط، ولعلها سقطت من قلمه.

(٢) في ط (قوله فحزرنا) بالحاء المهملة ثم الزاي ثم الراء المهملة: من الحزر، وهو الظن والتخمين.

بثلاث آيات) إن تقاربت طولاً وقصراً، وإلا اعتبر الحروف والكلمات. واعتبر الحلبي فحش الطول لا عدد الآيات. واستثنى في البحر ما وردت به السنة، واستظهر في النفل

قوله: (وأقره في البحر والشرنبلالية) واعتمد قولهما في الكنز والملتقى والمختار والهداية فلذا اعتمده المصنف أيضاً. قوله: (إن تقاربت إلخ) ذكر هذا في الكافي في المسألة التي قبل هذه، واعتبره في شرح المنية في هذه المسألة أيضاً كما يأتي في عبارته.

والحاصل أن سنية إطالة الأولى على الثانية وكراهة العكس إنما تعتبر من حيث عدد الآيات إن تقاربت الآيات طولاً وقصراً، فإن تفاوتت تعتبر من حيث الكلمات، فإذا قرأ في الأولى من الفجر عشرين آية طويلة وفي الثانية منها عشرين آية قصيرة تبلغ كلماتها قدر نصف كلمات الأولى فقد حصل السنة، ولو عكس يكره. وإنما ذكر الحروف للإشارة إلى أن المعتبر مقابلة كل كلمة بمثلها في عدد الحروف، فالمعتبر عدد الحروف لا الكلمات، فلو اقتصر الشارح على الحروف أو عطفها على الكلمات كما فعل في الكافي لكان أولى. قوله: (واعتبر الحلبي فحش الطول إلخ) كما لو قرأ في الأولى والعصر وفي الثانية الهمزة، ورمز في القنية أولاً أنه لا يكره، ثم رمز ثانياً أنه يكره، وقال: لأن الأولى ثلاث آيات والثانية تسع، وتكره الزيادة الكثيرة. وأما ما روي «أنه عليه الصلاة والسلام قرأ في الأولى من الجمعة بسبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية هل أتاك حديث الغاشية» فزاد على الأولى بسبع لكن السبع في السور الطوال يسير دون القصار، لأن الست هنا ضعف الأصل، والسبع ثمة أقل من نصفه اهـ: أي لأن الست الزائدة في الهمزة ضعف سورة العصر، بخلاف السبع الزائدة في الغاشية فإنها أقل من نصف سورة الأعلى فكانت يسيرة. قال الحلبي في شرح المنية: وعلم من كلام القنية أن ثلاث آيات إنما تكره في السور القصار لظهور الطول فيها بذلك ظهوراً بيناً وهو حسن، إلا أنه ربما يتوهم منه أنه متى كانت الزيادة بما دون النصف لا تكره، وليس كذلك، بل الذي ينبغي أن الزيادة إذا كانت ظاهرة ظهوراً تاماً تكره، وإلا فلا للزوم الحرج في التحرز عن الحقيقة وورود مثل هذا في الحديث. ولا تغفل عما تقدم من أن التقدير بالآيات إنما يعتبر عند تقاربها، وأما عند تفاوتها فالمعتبر التقدير بالكلمات أو الحروف، وإلا فألم نشرح ثمان آيات، ولم يكن ثمان آيات، ولا شك أنه لو قرأ الأولى في الأولى والثانية في الثانية يكره لما قلنا من ظهور الزيادة والطول وإن لم يكن من حيث الآي لكنه من حيث الكلم والحروف، وقس على هذا اهـ كلام شرح المنية للحلبي.

والذي تحصل من مجموع كلامه وكلام القنية أن إطلاق كراهة إطالة الثانية بثلاث آيات مقيد بالسور القصيرة المتقاربة الآيات لظهور الإطالة حينئذ فيها، أما السور الطويلة أو القصيرة المتفاوتة فلا يعتبر العدد فيهما، بل يعتبر ظهور الإطالة من حيث الكلمات وإن اتحدت آيات السورتين عدداً، هذا ما فهمته، والله تعالى أعلم. قوله: (واستثنى في البحر ما

عدم الكراهة مطلقاً (وإن بأقل لا) يكره، لأنه عليه الصلاة والسلام صلى بالمعوذتين (ولا يتعين شيء من القرآن لصلاة على طريق الفرضية) بل تعين الفاتحة على وجه الوجوب (ويكره التعيين) كالسجدة وهل أتى لفجر كل جمعة، بل يندب قراءتهما

ورد به السنة) أي كقراءته عليه الصلاة والسلام في الجمعة والعيدين في الأولى بالأعلى وفي الثانية بالغاشية، فإنه ثبت في الصحيحين مع أن الأولى تسع عشرة آية والثانية ستة وعشرون. وعلى ما مر عن شرح المنية لا حاجة إلى الاستثناء لأن هاتين السورتين طويلتان، ولا تفوت ظاهر بينهما من حيث الكلمات والحروف، بل هما متقاربتان. قوله: (مطلقاً) أي وردت بأنه السنة أو لا بقرينة ما قبله، ولأن عبارة البحر هكذا: وقيد بالفرض لأنه يسوي في السنن والنوافل بين ركعاتها في القراءة، إلا فيما ورد به السنة أو الأثر. كذا في منية المصلي، وصرح في المحيط بكراهة تطويل ركعة من التطوع ونقص أخرى، وأطلق في جامع المحبوبي عدم كراهة إطالة الأولى على الثانية في السنن والنوافل، لأن أمرها سهل، واختاره أبو اليسر، ومشى عليه في خزانة الفتاوى فكان الظاهر عدم الكراهة اهـ. فقول البحر: وأطلق في جامع المحبوبي إلخ واستظهاره له قرينة واضحة على أنه أراد خلاف ما في المنية من التقييد بما ورد به السنة، نعم كلامه في إطالة الأولى على الثانية فقط دون العكس. فكان على الشارح ذكر ذلك عند قوله «وتطال أولى الفجر» قال في شرح المنية: والأصح كراهة إطالة الثانية على الأولى في النفل أيضاً إلحاقاً له بالفرض فيما لم يرد به تخصيص من التوسعة، كجوازه قاعداً بلا عذر ونحوه. وأما إطالة الثالثة على الثانية والأولى فلا تكره، لما أنه شفع آخر اهـ. قوله: (صلى بالمعوذتين) يعني في صلاة الفجر والسورة الثانية أطول من الأولى بآية. وفي الاحتراز عن هذا التفاوت حرج، وهو مدفوع شرعاً فجعل زيادة ما دون ثلاث آيات أو نقصانه كالعدم فلا يكره ح عن الحلبة. قوله: (على طريق الفرضية) أي بحيث لا تصح الصلاة بدونه كما يقول الشافعي في الفاتحة. قوله: (ويكره التعيين إلخ) هذه المسألة متفرعة على ما قبلها، لأن الشارع إذا لم يعين عليه شيئاً تيسيراً عليه كره له أن يعين، وعلله في الهداية بقوله: لما فيه من هجر الباقي وإيهام التفضيل. قوله: (بل يندب قراءتهما أحياناً) قال في جامع الفتاوى: وهذا إذا صلى الوتر بجماعة، وإن صلى وحده يقرأ كيف شاء اهـ. وفي فتح القدير: لأن مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية العصر، فيستحب أن يقرأ ذلك أحياناً تبركاً بالمأثور، فإن لزوم الإيهام ينتفي بالترك أحياناً. ولذا قالوا: السنة أن يقرأ في ركعتي الفجر بالكافرون والإخلاص. وظاهر هذا إفادة المواظبة، إذ الإيهام المذكور منتف بالنسبة إلى المصلي نفسه اهـ. ومقتضاه اختصاص الكراهة بالإمام.

ونازعه في البحر بأن هذا مبني على أن العلة إيهام التفضيل والتعيين، أما على ما علل

أحياناً (والمؤتم لا يقرأ مطلقاً) ولا الفاتحة في السرية اتفاقاً، وما نسب لمحمد ضعيف كما بسطه الكمال (فإن قرأ كره تحريماً) وتصح في الأصح. وفي درر البحار عن مبسوط خواهر زاده أنها تفسد ويكون فاسقاً، وهو مرويّ عن عدة من الصحابة فالمنع أحوط (بل يستمع) إذا جهر (وينصت) إذا أسرّ لقول أبي هريرة رضي الله عنه «كنا نقرأ خلف الإمام

به المشايخ من هجر الباقي فلا فرق في كراهة المداومة بين المنفرد والإمام والسنة والفرض، فتكره المداومة مطلقاً، لما صرح به في غاية البيان من كراهة المواظبة على قراءة السور الثلاث في الوتر أعم من كونه في رمضان إماماً أو لا اهـ. وأجاب في النهر بأنه قد علل بهما المشايخ. والظاهر أنهما علة واحدة لا علتان، فيتجه ما في الفتح.

أقول: على أنه في غاية البيان لم يصرح بالتعميم المذكور. وأيضاً فإن إيهام هجر الباقي يزول بقراءته في صلاة أخرى. وأيضاً ذكر في وتر البحر عن النهاية أنه لا ينبغي أن يقرأ سورة متعينة على الدوام لئلا يظن بعض الناس أنه واجب اهـ فهذا يؤيد ما في الفتح أيضاً.

هذا، وقيد الطحاوي والاسبيجابي الكراهة بما إذا رأى ذلك حتماً لا يجوز غيره، أما لو قرأه للتيسير عليه أو تبركاً بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهة لكن بشرط أن يقرأ غيرها أحياناً لئلا يظن الجاهل أن غيرها لا يجوز. واعترضه في الفتح بأنه لا تحرير فيه، لأن الكلام في المداومة اهـ.

وأقول: حاصل معنى كلام هذين الشيخين بيان وجه الكراهة في المداومة، وهو: أنه إن رأى ذلك حتماً يكره من حيث تغيير المشروع وإلا يكره من حيث إيهام الجاهل، وبهذا الحمل يتأيد أيضاً كلام الفتح السابق، ويندفع اعتراضه اللاحق، فتدبر. قوله: (ولا الفاتحة) بالنصب معطوف على محذوف تقديره: لا غير الفاتحة ولا الفاتحة، وقوله في السرية يعلم منه نفيه في الجهرية بالأولى، والمراد التعريض، بخلاف الإمام الشافعي ويرد ما نسب لمحمد. قوله: (اتفاقاً) أي بين أئمتنا الثلاثة. قوله: (وما نسب لمحمد) أي من استحباب قراءة الفاتحة في السرية احتياطاً. قوله: (كما بسطه الكمال) حاصله أن محمداً قال في كتابه الآثار: لا نرى القراءة خلف الإمام في شيء من الصلوات يجهر فيه أو يسرّ، ودعوى الاحتياط ممنوعة، بل الاحتياط ترك القراءة لأنه العمل بأقوى الدليلين. وقد روي الفساد بالقراءة عن عدة من الصحابة فأقواها المنع. قوله: (أنها تفسد) هذا مقابل الأصح. قوله: (وهو) أي الفساد المفهوم من تفسد. قوله: (مرويّ عن عدة من الصحابة) قال في الخزائن: وفي الكافي: ومنع المؤتم من القراءة مأثور عن ثمانين نفراً من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة، وقد دون أهل الحديث أساميهم. قوله: (وينصت إذا أسر) وكذا إذا

فنزل - وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا - (وإن) وصلية (قرأ الإمام آية ترغيب أو ترهيب) وكذا الإمام لا يشتغل بغير القرآن، وما ورد حمل على النفل منفرداً كما مر (كذا الخطبة) فلا يأتي بما يفوت الاستماع ولو كتابة أو ردّ سلام (وإن صلى الخطيب على النبي ﷺ إذا قرأ آية - صلوا عليه - فيصلي المستمع سرّاً) بنفسه وينصت بلسانه عملاً

جهر بالأولى. قال في البحر: وحاصل الآية أن المطلوب بها أمران: الاستماع، والسكوت، فيعمل بكل منهما؛ والأول يخص الجهرية، والثاني لا، فيجري على إطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقاً اهـ. قوله: (آية ترغيب) أي في ثوابه تعالى؛ أو ترهيب: أي تخويف من عقابه تعالى، فلا يسأل الأول ولا يستعيذ من الثاني. قال في الفتح: لأن الله تعالى وعده بالرحمة إذا استمع، ووعده حتم، وإجابة دعاء المتشاغل عنه غير مجزوم بها. قوله: (وما ورد) أي عن حذيفة رضي الله عنه أنه قال «صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ إِلَى أَنْ قَالَ: وَمَا مَرَّ بِآيَةِ رَحْمَةٍ إِلَّا وَقَفَ عِنْدَهَا فَسَأَلَ، وَلَا بِآيَةِ عَذَابٍ إِلَّا وَقَفَ عِنْدَهَا وَتَعَوَّذَ» أخرجه أبو داود وتمامه في الحلية. قوله: (حمل على النفل منفرداً) أفاد أن كلا من الإمام والمقتدي في الفرض أو النفل سواء.

قال في الحلية: أما الإمام في الفرائض فلما ذكرنا منه أنه ﷺ لم يفعله فيها، وكذا الأئمة من بعده إلى يومنا هذا، فكان من المحدثات، ولأنه تثقيل على القوم فيكره. وأما في التطوع: فإن كان في التراويح فكذلك، وإن كان في غيرها من نوافل الليل التي اقتدى به فيها واحد أو اثنان فلا يشم ترجح الترك على الفعل، لما روينا: أي من حديث حذيفة السابق، اللهم إلا إذا كان في ذلك تثقيل على المقتدي، وفيه تأمل. وأما المأموم فلأن وظيفته الاستماع والإنصات، فلا يشتغل بما يخله، لكن قد يقال: إنما يتم ذلك في المقتدي في الفرائض والتراويح؛ أما المقتدي في النافلة المذكورة إذا كان إمامه يفعله فلا، لعدم الإخلال بما ذكر، فليحمل على ما عدا هذه الحالة اهـ. قوله: (كما مر) أي نظير ما مر في فصل ترتيب أفعال الصلاة من حمل ما ورد من الأدعية في الركوع والرفع منه وفي السجدتين والجلسة بينهما على التنفل، وأما مسألتنا هذه فلم تمر، فافهم. قوله: (فلا يأتي بما يفوت الاستماع إلخ) سيأتي في باب الجمعة: أن كل ما حرم في الصلاة حرم في الخطبة؛ فيحرم أكل وشرب وكلام ولو تسبيحاً، أو رد سلام، أو أمراً بمعروف إلا من الخطيب لأن الأمر بالمعروف منها بلا فرق بين قريب وبعيد في الأصح. ولا يرد تحذير من خيف هلاكه لأنه يجب لحق آدمي وهو محتاج إليه، والإنصات لحقه تعالى، ومبناه على المسامحة والأصح أنه لا بأس، بأن يشير برأسه أو يده عند رؤية منكر، وكذا يجب الاستماع لسائر الخطب كخطبة نكاح وختم وعيد على المعتمد اهـ. قوله: (وينصت بلسانه) عطف تفسير لقوله بنفسه وهذا مرويّ عن أبي يوسف. وفي جمعة الفتح أنه الصواب قوله: (في الفرائض

بأمري ـ صلوا ـ وأنصتوا ـ (والبعيد) عن الخطيب (والقريب سيان) في افتراض الإنصات.

فروع يجب الاستماع للقراءة مطلقاً، لأن العبرة لعموم اللفظ.

لا بأس أن يقرأ سورة ويعيدها في الثانية، وأن يقرأ في الأولى من محل وفي الثانية

الإنصات) عبر بالافتراض تبعاً للهداية. وعبر في النهر بالوجوب قال ط: وهو الأولى، لأن تركه مكروه تحريماً.

فروع في القراءة خارج الصلاة

قوله: (يجب الاستماع للقراءة مطلقاً) أي في الصلاة وخارجها، لأن الآية وإن كانت واردة في الصلاة على ما مر فالعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، ثم هذا حيث لا عذر؛ ولذا قال في القنية: صبي يقرأ في البيت وأهله مشغولون بالعمل يعذرون في ترك الاستماع إن افتتحوا العمل قبل القراءة وإلا فلا، وكذا قراءة الفقه عند قراءة القرآن. وفي الفتح عن الخلاصة: رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالإثم على القارئ؛ وعلى هذا لو قرأ على السطح والناس نيام يأثم اهـ: أي لأنه يكون سبباً لإعراضهم عن استماعه، أو لأنه يؤذيهم بإيقاظهم. تأمل.

مطلب: الاستماع للقرآن فرض كفاية

وفي شرح المنية: والأصل أن الاستماع للقرآن فرض كفاية لأنه لإقامة حقه بأن يكون ملتفتاً إليه غير مضيع، وذلك يحصل بإنصات البعض؛ كما في رد السلام حين كان لرعاية حق المسلم كفى فيه البعض عن الكل إلا أنه يجب على القارئ احترامه بأن لا يقرأه في الأسواق ومواضع الاشتغال، فإذا قرأه فيها كان هو المضيع لحرمته، فيكون الإثم عليه دون أهل الاشتغال دفعاً للحرج. وتمامه في ط. ونقل الحموي عن أستاذه قاضي القضاة يحيى الشهير بمنقاري زاده: أن له رسالة حقق فيها أن استماع القرآن فرض عين. قوله: (لا بأس أن يقرأ سورة إلخ) أفاد أنه يكره تنزيهاً، وعليه يحمل جزم القنية بالكراهة؛ ويحمل فعله عليه الصلاة والسلام لذلك على بيان الجواز، هذا إذا لم يضطر، فإن اضطر بأن قرأ في الأولى ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [الناس: ١] أعادها في الثانية إن لم يختم. نهر. لأن التكرار أهون من القراءة منكوساً. بزازية. وأما لو ختم القرآن في ركعة فيأتي قريباً أنه يقرأ من البقرة. قوله: (وأن يقرأ في الأولى من محل إلخ) قال في النهر: وينبغي أن يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورتين فإنه مكروه عند الأكثر اهـ. لكن في شرح المنية عن الخلاصة: الصحيح أنه لا يكره، وينبغي أن يراد بالكراهة المنفية التحريمية، فلا ينافي كلام الأكثر ولا قول الشرح لا بأس. تأمل. ويؤيده قول شرح المنية عقب ما مر، وكذا لو قرأ في الأولى

من آخر ولو من سورة إن كان بينهما آيتان فأكثر. ويكره الفصل بسورة قصيرة وأن يقرأ منكوساً إلا إذا ختم فيقرأ من البقرة. وفي القنية: قرأ في الأولى الكافرون وفي الثانية ﴿ألم تر﴾ أو ﴿تبت﴾ ثم ذكر يتم، وقيل يقطع ويبدأ، ولا يكره في النفل شيء من ذلك،

من وسط سورة أو من سورة أولها ثم قرأ في الثانية من وسط سورة أخرى أو من أولها أو سورة قصيرة الأصح أنه لا يكره، لكن الأولى أن لا يفعل من غير ضرورة اهـ. قوله: (ولو من سورة الخ) واصل بما قبله: أي ولو قرأ من غلطين، بأن انتقل من آية إلى أخرى من سورة واحدة، لا يكره إذا كان بينهما آيتان فأكثر، لكن الأولى أن لا يفعل بلا ضرورة لأنه يوهم الإعراض والترجيح بلا مرجح. شرح المنية. وإنما فرض المسألة في الركعتين لأنه لو انتقل في الركعة الواحدة من آية إلى آية يكره وإن كان بينهما آيات بلا ضرورة، فإن سها ثم تذكر يعود مراعاة لترتيب الآيات. شرح المنية. قوله: (ويكره الفصل بسورة قصيرة) أما بسورة طويلة بحيث يلزم منه إطالة الركعة الثانية إطالة كثيرة فلا يكره. شرح المنية: كما إذا كانت سورتان قصيرتان، وهذا لو في ركعتين، أما في ركعة فيكره الجمع بين سورتين بينهما سور أو سورة. فتح. وفي التاترخانية: إذا جمع بين سورتين في ركعة رأيت في موضع أنه لا بأس به، وذكر شيخ الإسلام: لا ينبغي له أن يفعل على ما هو ظاهر الرواية اهـ. وفي شرح المنية: الأولى أن لا يفعل في الفرض، ولو فعل لا يكره إلا أن يترك بينهما سورة أو أكثر. قوله: (وأن يقرأ منكوساً) بأن يقرأ في الثانية سورة أعلى مما قرأ في الأولى، لأن ترتيب السور في القراءة من واجبات التلاوة، وإنما جوز للصغار تسهيلاً لضرورة التعليم ط. قوله: (إلا إذا ختم الخ) قال في شرح المنية: وفي الولوالجية: من يختم القرآن في الصلاة إذا فرغ من المعوذتين في الركعة الأولى يركع ثم يقرأ في الثانية بالفاتحة وشيء من سورة البقرة، لأن النبي ﷺ قال: «خَيْرُ النَّاسِ الحَالُّ المُرْتَحِلُ» أي الخاتم المفتتح اهـ. قوله: (وفي الثانية) في بعض النسخ: ويبدأ في الثانية، والمعنى عليها. قوله: (ألم تر أو تبت) أي نكس أو فصل بسورة قصيرة ط. قوله: (ثم ذكر يتم) أفاد أن التنكيس أو الفصل بالقصيرة إنما يكره إذا كان عن قصد، فلو سهواً فلا كما في شرح المنية. وإذا انتفت الكراهة فإعراضه عن التي شرع فيها لا ينبغي. وفي الخلاصة: افتتح سورة وقصده سورة أخرى فلما قرأ آية أو آيتين أراد أن يترك تلك السورة ويفتتح التي أرادها يكره اهـ. وفي الفتح: ولو كان: أي المقروء حرفاً واحداً. قوله: (ولا يكره في النفل شيء من ذلك) عزاه في الفتح إلى الخلاصة، ثم قال: وعندي في هذه الكلية نظر؛ فإنه ﷺ نهى بلالاً رضي الله عنه عن الانتقال من سورة إلى سورة وقال له: «إذا ابتدأت سورة فأتمها على نحوها» حين سمعه ينتقل من سورة إلى سورة في التهجد اهـ.

واعترض ح أيضاً بأنهم نصوا بأن القراءة على الترتيب من واجبات القراءة؛ فلو عكسه

وثلاث تبلغ قدر أقصر سورة أفضل من آية طويلة، وفي سورة وبعض سورة العبرة للأكثر، وبسطناه في الخزائن.

خارج الصلاة يكره فكيف لا يكره في النفل؟ تأمل. وأجاب ط بأن النفل لاتساع بابه نزلت كل ركعة منه فعلاً مستقلاً فيكون كما لو قرأ إنسان سورة ثم سكت ثم قرأ ما فوقها، فلا كراهة فيه. قوله: (وثلاث) كذا في بعض النسخ على أنه مبتدأ بتقدير مضاف وما بعده خبر: أي وقراءة ثلاث آيات الخ، وفي بعضها «وبثلاث» بزيادة الباء، قال ح: أي والصلاة بثلاث آيات الخ. قوله: (أفضل الخ) لعله لأن التحدي والإعجاز وقع بذلك القدر لا بالآية، والأفضلية ترجع إلى كثرة الثواب ط. قوله: (وفي سورة) خبر مقدم، وقوله «العبرة للأكثر» مبتدأ مؤخر: أي الأكثر آيات كما في شرح المنية عن الخانية. قوله: (وبسطناه في الخزائن) أي بسط ما ذكر من هذه الفروع مع زيادة عليها ذكرناها في أثناء الكلام، وتمام مسائل أحكام القراءة في الصلاة وخارجها مبسوط في شرح المنية وبعضها في فتح القدير، والله تعالى أعلم.

باب الإمامة[1]

هي مصدر قولك فلان أمّ الناس، صار لهم إماماً يتبعونه في صلاته فقط أو فيها وفي

---

(١) أرسل الله رسوله بالهدى ودين الحق بشيراً ونذيراً داعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فكانت وظيفته ﷺ تبليغ الشريعة، وتقريرها بين الناس على وجه يجمع شملهم، ويلم شعثهم، ويحوط أمرهم، ويكفل بسعادتهم الدينية والدنيوية.

ولما اختاره الله لجواره، وانتقل إلى الرفيق الأعلى احتاج المسلمون إلى من يخلفه في قومه ليحمي شريعته، ويحكم بين الناس بما أنزل الله وسنة الرسول، لأن هذا الدين لا بد له من يقوم به، فاجتمع المسلمون لذلك قبل دفن الرسول ﷺ في سقيفة بني ساعدة، وهي: ظلة كانت بالقرب من دار سعد بن عبادة، وتشاوروا في أمر الخلافة، ومن يقوم بها.

اجتمع الأنصار وهم بنو الأوس وبنو الخزرج في هذه السقيفة، وتداولوا في أمر الخلافة، وكانوا يرمون إلى تولية سعد بن عبادة، إذ كانت له الرياسة فيهم.

فخطب سعد فيهم، وبين أن لهم أكبر الفضل في حماية الدعوة، إلى دين الله، وأعظم الأجر في المساعدة بالأموال والأنفس لنشرها، وكان مما قاله بعد أن حمد الله، وأثنى عليه: (يا معشر الأنصار، إن لكم سابقة في الدين وفضيلة في الإسلام ليست لقبيلة من العرب، إن رسول الله ﷺ لبث في قومه بضع عشرة سنة يدعوهم إلى عبادة الرحمن، وخلع الأوثان، فما آمن به من قومه إلا قليل، والله ما كانوا يقدرون أن يمنعوا رسول الله، ولا يعزوا دينه، ولا يدفعوا عن أنفسهم حتى أراد الله لكم الفضيلة، وساق إليكم الكرامة، وخصكم بالنعمة، ورزقكم الإيمان به، وبرسوله ﷺ، والمنع له ولأصحابه، والإعزاز لدينه، إلى أن قال: حتى أثخن الله لنبيه بكم الأرض، ودانت بأسيافكم له العرب، توفاه الله وهو راض عنكم، قرير العين، فشدوا أيديكم بهذا الأمر، فإنكم أحق الناس وأولاهم به فأجابوه جميعاً أن قد وفقت في الرأي، وأصبت في القول، ولن نعدو بعد ذلك ما رأيت بتوليتك هذا الأمر، فأنت مقنع، ولصالح المسلمين رضى.

ثم تشاوروا في الأمر فقال قائل منهم: إن احتج علينا المهاجرون فقالوا: نحن أهله وعشيرته، ولهم الحق في وراثته، فبماذا نجيبهم؟ فأجابه رجل منهم قائلاً: نجيبهم بقولنا: منا أمير ومنكم أمير، ولن نرضى بدون هذا.

لما مرض أبو بكر، وأحس بدنو أجله رأى مصلحة المسلمين في أن يرشح لهم الخليفة بعده، ويعهد إليه، وكان يرى أن عمر بن الخطاب أجدر الناس بالخلافة، فجمع كبار الصحابة، واستشارهم فيه فعلموا بأنه شديد، وإن كانت شدته لا تخرج عن الحق باعترافهم، فأجابهم بأنه يشتد، لأنه يراه يلين لمحتمل الأمر، فإذا آل الأمر إليه يلين في موضع اللين ويشتد في موضع الشدة وما زال بهم حتى أقنعهم وأوصاهم به، ثم صرح باستخلافه، فأذعنوا لذلك، ولم يشذ منهم أحد.

خلافة عمر

تولى عمر بن الخطاب الخلافة يوم وفاة أبي بكر، وكان رضي الله عنه من صناديد قريش، وعظمائها وجبابرتها، فاعتز به الإسلام، وقويت شوكته.

اتفق العلماء قاطبة على أنه أعظم خلفاء المسلمين حزماً، وعزماً، وعدلاً، وزهداً، اتسعت في عهده الفتوحات، وكثرت المغانم، فمصر الأمصار، ودون الدواوين، ورفع معالم العدل.

كان رضي الله عنه كثير العطف والرأفة على عامة المسلمين من رعيته، عظيم الاهتمام بكل ما يصلحهم يحس من نفسه بمسؤولية عظمى، فهو الذي يقول: لو أن جملاً ذهب ضياعاً بشط الفرات لخشيت أن يسأل الله عنه آل الخطاب.

قاد المسلمين بحزم وعزم، وسار بهم في طريق الرشاد، فأقر العدل في نصابه، ونشره في ربوعه، والتحف صحيفة بيضاء في صفحات التاريخ لم ير مثلها، ولم يعهد لها نظير، وبينما هو جاد في تنظيم شؤون دولته طعنه (أبو لؤلؤة المجوسي) غلام المغيرة بن شعبة، وهو قائم في صلاة الصبح يؤم من جماعة الفرس المجوسيين بالمدينة حنقاً عليه لقضائه على دولتهم، فحمله المسلمون إلى بيته، وتوفي رضي الله عنه سنة ٢٣ بعد أن ولي الخلافة عشر سنين وستة أشهر. لما طعن عمر، وأحس بالموت طلب منه المسلمون أن يعهد إلى خليفة من بعده، فامتنع قائلاً: لا أتحمل أمركم حياً وميتاً إن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني، وإن أترك، فقد ترك من هو خير مني.

فعرضوا عليه ابنه عبد الله فقال: حسب آل عمر أن يحاسب منهم رجل واحد، ويسأل عن أمر محمد ﷺ إن كان خيراً، فقد أصبنا منه، وإن كان شراً فشرعنا إلى الله.

ثم رأى رضي الله عنه حصر الشورى الواجبة في الستة الرهط الذين مات النبي الأكرم، وهو راض عنهم لعلمه بأنه لا يتقدم عليهم أحد، ولا يخالفهم فيما يتفقون عليه أحد، لأنهم هم المرشحون للخلافة، وهم علي، وعثمان، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص وطلحة، والزبير.

فجمعهم وقال لهم: تشاوروا ثلاثة أيام، ولا تفترقوا حتى تستخلفوا أحدكم.

ثم قال: يا معشر المهاجرين الأولين إني نظرت في أمر الناس، فلم أجد فيهم شقاقاً، ولا نفاقاً، فإن يكن بعد شقاق ونفاق فهو فيكم، أوصي الخليفة منكم بتقوى الله العظيم، وأحذره مثل مضجعي هذا، وأخوفه يوماً تبيض فيه وجوه، وتسود فيه وجوه، يوم تعرضون لا تخفى منكم خافية، فلما دفن عمر اجتمع أهل الشورى في حجرة عائشة، فاختلفوا في الأمر، وكثر بينهم الكلام، فقال عبد الرحمن بن عوف: أيكم يخرج نفسه، ويتقلدها على أن يوليها أفضلكم؟ فلم يجبه أحد.

قال: فأنا أنخلع منها، فأجابوه بالرضى، وسكت علي.

فقال: ما تقول يا أبا الحسن؟.

فقال له: أعطني ميثاقاً لتؤثرن الحق، ولا تتبع الهوى.

فقال عبد الرحمن: أعطوا مواثيقكم على أن تكونوا معي على من بدل وغير، وأن ترضوا من اخترت لكم، وعلي ميثاق الله أن لا أخص ذا رحم، ولا آلو المسلمين.

فأخذ منهم ميثاقاً، وأعطاهم مثله، وبذلك صار الأمر في عنق عبد الرحمن بن عوف.

فأخذ يقابل الصحابة ومن وافى المدينة من أمراء الأجناد وأشراف الناس ليشاورهم فيمن يتولى الخلافة.

فكانت لا يخلو برجل إلا أمره باختيار عثمان حتى إذا كانت الليلة التي يتم في صبيحتها الأجل طلب علياً، فسهر فناجاه طويلاً، ثم أرسل إلى عثمان، فجاء إليه فناجاه كذلك حتى فرق بينهما الصبح، فلما صلوا جمع رجال

الشورى، وبعث إلى من حضر من الأمراء، ودعا المهاجرين وأهل السابقة والفضل من الأنصار حتى امتلأ المسجد.

فقال عبد الرحمن: إني قد نظرت وشاورت، فلا تجعلن أيها الرهط على أنفسكم سبيلاً.

ودعا علياً فقال له: عليك عهد الله وميثاقه لتعملن بكتاب الله، وسنة رسوله، وسنة الخليفتين من بعده

قال: أرجو أن أفعل وأعمل بمبلغ طاقتي وعلمي، ودعا عثمان فقال له: مثل ما قال لعلي، فقال: نعم. فبايعه عبد الرحمن بالخلافة.

فلما رأى ذلك علي تأخر، ثم أقبل الناس يبايعون عثمان، فرجع علي يشق الناس حتى بايعه.

خلافة عثمان

تولى عثمان الخلافة بعد ثلاثة أيام من وفاة عمر، وكان من السابقين في الإسلام، المقربين عند رسول الله ﷺ، كتب الوحي بين يديه، وأنفق معظم ماله في سبيل نصرة الإسلام، واشتهر بالعفة والإخلاص للدين.

كان رضي الله عنه حليماً، ليناً، كثير الحياء، واسع البذل والعطاء، استمال إليه قلوب المسلمين، واتسع في زمنه الفتح، فكثرت في عهده الثمرات، ووفرت العطايا.

قال الحسن البصري رضي الله عنه: شهدت عثمان، وهو يخطب، وأنا يومئذ قد راهقت الحلم، فسمعته يقول: أيها الناس اغدوا على أعطياتكم، فيأخذونها وافية. أيها الناس اغدوا على كسوتكم، فيجيء الحلل تقسم بينهم. إلى أن قال: والعدو منفي، والأعطيات دارة، والخير كثير، وما على الأرض مؤمن يخاف مؤمناً، من لقي مؤمناً في أي البلدان فهو أخوه، وأليفه، وناصره، ومؤدبه.

غير أنه لم يكن في حزم أبي بكر وعمر، تلك الصفة التي لا بد منها لإدارة دولة مترامية الأطراف كالدولة الإسلامية في ذلك العهد، وبخاصة في دور انتقال العرب من خشونة البداوة والزهد إلى معيشة الغنى والاستمتاع بالأموال المتدفقة من البلاد المفتوحة بل كان سهلاً ليناً، فأدى ذلك إلى تغلب بني أمية عليه في آخر عهده، وعلى رأسهم مروان بن الحكم الذي اتخذه مستشاراً له في الخلافة، فآثرهم على غيرهم من قريش، وخصهم بالأموال الكثيرة؛ فانصرفت عنه من أجل ذلك القلوب، ونظرت إليه قريش بغير عين الرضى، وبعض أهل الأمصار لمخالفته الصحابة، ونسبوا إليه أموراً خالف فيها أبا بكر وعمر. منها: إيثاره أهله بالولايات في أهله، وبني عمه من بني أمية، وصلته لهم بالأموال وإقطاعهم القطائع، وحملهم على رقاب الناس، واستئثاره برأيه ورأيهم، وتركه المهاجرين والأنصار لا يستشيرهم ولا يستعملهم.

وحمايته الحمى حول المدينة إلا من بني أمية.

وإعطاؤه الحارث بن الحكم مائة ألف من بيت المال عندما أنكحه ابنته عائشة.

وتطاوله في البنيان حتى عدوا له سبع دور بناها بالمدينة وضربه عبد الله بن مسعود حتى كسر ضلعه، وغير ذلك لذلك كله اشتد تيار الفتنة، وتأججت نار الثورة، وشاع الطعن على عثمان وعماله في الأمصار الكبيرة، فتجمع الساخطون من مصر، والكوفة، والبصرة، وذهبوا إلى عثمان، وطلبوا منه أن يتنازل عن الخلافة، فلم يسمع لكلامهم.

ولما أبى أن يخلع نفسه جد القوم في حصاره، وشددوا عليه حتى منعوه الماء، فكان لا يصل إليه إلا خفية، فأرسل إلى معاوية وغيره من الولاة يطلب منهم المعونة فلما علم الثوار بذلك عجلوا بالأمر خوفاً من وصول المدافعين عنه، فأحرقوا أبواب الدار، وتسور بعضهم دار ابن حزم، وكانت مجاورة للدار،

عند ذلك استسلم عثمان للقضاء، وأمر المدافعين عنه بالانصراف، لأنهم قليلون لا يغنون عنه شيئاً فقتله الثائرون وهو يتلو في مصحفه سنة ٣٥ هـ، وكانت خلافته ١٢ عاماً، وكان موته سبباً لإثارة الفتن بين المسلمين.

خلافة علي

تولى علي الخلافة بعد قتل عثمان، وهو ابن عم رسول الله ﷺ، وزوج ابنته فاطمة، أول من أجاب إلى الإسلام من الصبيان، صحب رسول الله منذ صغره، وأخذ عنه القرآن، وكان يكتب له، ولم يزل معه إلى أن توفي عليه السلام،

فأكسبه ذلك قوة في استنباط الأحكام الدينية حتى صار فقيهاً لا يجارى، فكان الخلفاء يستشيرونه في الأحكام، ويرجعون إلى رأيه إذا أشكلت عليهم في بعض الأحيان، حضر جميع مشاهده عليه السلام، ما عدا غزوة تبوك، فإن النبي خلفه فيها على أهله، وكان له فيها الأثر المحمود، والمقام الأول، فكان شجاعاً يخوض غمرات الحروب لا يبالي أوقع على الموت أم وقع الموت عليه.

ولما لحق الرسول بربه كان يرى في نفسه أنه أحق بالخلافة من سواه، وكان يظن أن الناس لا يعدلون عن بيعته لماله من شرف القرابة والصهر، وما امتاز به من غزارة العلم والفهم.

ولكن المسلمين رضوا أبا بكر للخلافة لكبره، ولكثرة تجربته، فبايعه علي بعد مدة من خلافته.

وكان يرى أنه أحق بالخلافة من عمر، وأولى بها من عثمان، ولكن الأمر آل إليهما كما سبق فبايعهما، وسار مع الجماعة، ولما قتل عثمان بايع علياً بالمدينة أكثر الصحابة، وامتنع نفر عن بيعته، ومنهم بنو أمية، لأنهم قد اتهموه بأن له ضلعاً في قتل عثمان، وأنه قعد عن نصرته، ولم يأخذ بثأره.

فأرسل علي بالبيعة إلى الآفاق، وجميع الأمصار، فجاءته البيعة من كل مكان إلا الشام فلما يأته منها بيعة، فكتب علي إلى معاوية بالشام يطلب منه البيعة، فرد عليه قائلاً:

ليس بيني وبين قيس عتاب غير طعن الكلى وضرب الرقاب

ولما ظهر لعلي عدم مبايعة معاوية، وتشوقه للخلافة عبأ جنده، واستخلف على المدينة قثم بن عباس، وأقبل على التجهز لمحاربته، وبينما هو على ذلك فاجأه ما هو أشد عليه من أمر الشام، وهو خروج طلحة والزبير وعائشة من مكة، إلى البصرة في قوة كبيرة للمطالبة بدم عثمان.

فعدل علي عن فتح الشام، وسار إلى الكوفة، وجمع جيشاً كبيراً سار به إلى البصرة، فاشتبك الفريقان في موقعة الجمل التي انتهت بانتصار علي، وقتل طلحة والزبير، فرد علي السيدة عائشة مكرمة إلى المدينة، ونصحها بالابتعاد عن السياسة.

بعد ذلك انصرف علي إلى الكوفة، وأرسل رسولاً إلى معاوية يطلب منه البيعة، فلما وصل إليه بدمشق ماطله وأمهله لاعتماده على قوة جنوده العديدة المطيعة لأمره، والتي مهدت له رفض بيعة علي، واتهامه بالاشتراك في دم عثمان.

فجهز الرسول علياً، وأخبره بما حصل، فسير إليه العسكر والقتال، والتقى الجيشان في صفين على الفرات، ودارت الحرب بينهما أربعين يوماً، حتى كاد علي ينتصر حتى فكر معاوية في الهرب لولا ما ابتكره عمرو بن العاص من ضروب الحيل، فأمر جند الشام برفع المصاحف على أسنة الرماح، وطلب تحكيم القرآن، فانخدع جند علي، وأوقفوا القتال، وقبلوا التحكيم على كره من علي، وانصرف علي بجيشه إلى الكوفة، ومعاوية إلى الشام بعد أن اتفق الفريقان على تحكيم أبي موسى الأشعري من قبل علي، وعمرو بن العاص من قبل معاوية.

فلما اجتمعا للتحكيم تغلب عمرو بدهائه على أبي موسى الأشعري الطيب القلب، وأقنعه بضرورة خلع كل من علي ومعاوية، وترك المسلمين أحراراً في اختيار من أحبوا.

اجتمع المسلمون يوم التحكيم بدومة الجندل (بين العراق والشام) فقدم عمرو أبا موسى، فأعلن خلع علي، ومعاوية ثم قام عمرو، فأقر خلع علي، وتثبيت معاوية.

فعادت الفتنة ثانية، وارتبك أصحاب علي، وتخاذل منهم كثير عن نصرته حتى اتفق ثلاثة من الخوارج على اغتيال علي، ومعاوية، وعمرو بن العاص.

فخاب الاثنان في قتل معاوية وعمرو، ونجح الثالث وهو (عبد الرحمن بن ملجم) في قتل علي، فقد اغتاله، وهو ينادي لصلاة الصبح بمسجد الكوفة سنة ٤٠هـ، ومدة خلافته ٤ سنين و٩ شهور، وبموته انقضى زمن الخلفاء الراشدين.

لما قتل علي بايع الحسن بالخلافة جند أبيه، ولكنه نظر إلى الظروف التي تحيط به نظرة صائبة، فوجد جنداً لا يوثق بهم، وخصماً عظيم القوة، وفوق ذلك كان يكره القتل، ويحب الألفة للمسلمين، فرأى الخير لنفسه وللأمة في أن يتنازل لمعاوية، واصطلح معه على شروط رضيها الطرفان منها: أن يكون الأمر شورى بعد موت معاوية.

باب الإمامة

هي صغرى وكبرى؛ فالكبرى استحقاق تصرف عام على الأنام، وتحقيقه في

أوامره ونواهيه، والأول ذو الإمامة الصغرى، والثاني ذو الإمامة الكبرى، والباب هنا معقود للأولى.

ولما كانت الثانية من المباحث الفقهية حقيقة لأن القيام بها من فروض الكفاية وكانت الأولى تابعة لها ومبنية عليها تعرض لشيء من مباحثها هنا، وبسط في علم الكلام وإن لم تكن منه بل من متمماته لظهور اعتقادات فاسدة فيها من أهل البدع كالطعن في الخلفاء الراشدين، ونحو ذلك.

مطلب: شروط الإمامة الكبرى

قوله: (فالكبرى استحقاق تصرف عام على الأنام) أي على الخلق، وهو متعلق بتصرف لا باستحقاق، لأن المستحق عليهم طاعة الإمام لا تصرفه، ولا بعام إذ المتعارف أن يقال عام بكذا لا عليه. وعرفها في المقاصد بأنها رياسة عامة في الدين والدنيا خلافة[1] عن النبي ﷺ لتخرج النبوة، لكن النبوة في الحقيقة غير داخلة لأنها بعثة بشرع كما يعلم من تعريف النبي، واستحقاق النبي التصرف العام إمامة مترتبة على النبوة، فهي داخلة في التعريف دون ما ترتبت عليه، أعني النبوة، وخرج بقيد العموم مثل القضاء والإمارة.

= وبايعه هو وحسينه، وسلم إليه الكوفة في آخر شهر ربيع الأول سنة ٤١هـ.

وبذلك تحقق قول رسول الله ﷺ: «إن ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المؤمنين» فهدأت الأحوال، وسمى المسلمون ذلك العام (عام الجماعة) انتقلت الخلافة إلى بني أمية [illegible] معاوية أهل الشام [illegible] حكم الحكمين [illegible]

[illegible] علي، [illegible] الحسن [illegible] لمعاوية عن الخلافة وبايعه هو وأهل العراق [illegible]

وبذلك تمت له البيعة، وانتهى الأمر [illegible] معاوية [illegible] من جميع الأمة ما عدا الخوارج [illegible] فصلات [illegible] الخلافة [illegible] مظاهر [illegible] وأبهة، واستعرب [illegible] سطوة [illegible] وعظمة. واتخذ [illegible] لسلطانه، وأقاموا الشرطة [illegible] والحجاب على أبوابهم، وبنوا المقاصير في المساجد [illegible] وابتعدوا عن الاختلاط بالرعية، وانغمسوا في الترف والملذات [illegible] لا [illegible] النظر [illegible] وازع الدين والتوسع [illegible] وحصروا الخلافة في بيت واحد [illegible] خليفة منهم [illegible] من أهل بيته [illegible] الحديث [illegible] مظاهر [illegible] هذه الدولة [illegible] أن الفرق [illegible] أمرها [illegible] لانحصار الخلافة في بيت واحد.

مصادر: تاريخ الأمم الإسلامية ٢/ [illegible] مقدمة ابن خلدون [illegible] الإمامة والسياسة لابن قتيبة ص [illegible].

(١) الخلافة لغة هي النيابة عن الغير إما لغيبة المنوب عنه، وإما لموته، وإما لعجزه، [illegible] وهي مصدر خلف. يقال خلفه خلفاً وخلافة إذا كان خليفته، واسم الفاعل منه خليفة وخليف.

ويقال: خلف فلان فلاناً إذا قام بالأمر عنه، إما معه وإما بعده، قال تعالى: ﴿ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في

علم الكلام ،

الأرض يخلفونه﴾ .

والخليفة السلطان الأعظم ، وقد يؤنث، وأنشد الفراء:

أبوك خليفة ولدته أخرى ... وأنت خليفة ذاك الكمال

قال ابن الأثير:

الخليفة: من يقوم مقام الذاهب، ويسد مسده، والهاء فيه للمبالغة، وجمعه الخلفاء على معنى التذكير لا على معنى اللفظ مثل ظريف وظرفاء، ويجمع على اللفظ خلائف، كظريفة وظرائف، وقال صاحب لسان العرب:

يقال خلفته إذا جئت خليفته، واستخلفه جعله خليفته، والخليفة الذي يستخلف ممن قبله، والجمع خلائف.

وقال صاحب محيط المحيط:

الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه، والسلطان يحكم بين الخصوم، والسلطان الأعظم والحاكم الذي يستخلف ممن قبله، وفلان خليفة بين الخلافة.

الخلافة شرعاً

عرفها كثير من علماء الشريعة الإسلامية بتعريفات ترجع إلى معنى واحد: وهو رئاسة الحكومة الإسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا.

قال السعد في شرح المقاصد:

(الفصل الرابع في الإمامة، وهي رياسة عامة في أمر الدين والدنيا خلافة عن النبي ﷺ).

وقال البيضاوي في طوالع الأنوار:

[الإمامة عبارة عن خلافة شخص من الأشخاص للرسول عليه السلام في إقامة القوانين الشرعية، وحفظ حوزة الملة على وجه يجب اتباعه على كافة الأمة].

وقال أبو الحسن الماوردي في الأحكام السلطانية:

(الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا).

وقد زاد الإمام الرازي قيداً آخر في التعريف فقال: (هي رياسة عامة في الدين والدنيا لشخص واحد من الأشخاص).

وقال: هو احتراز عن كل الأمة إذا عزلوا الإمام لفسقه.

وترادف الخلافة الإمامة العظمى، وإمارة المؤمنين، فهي ثلاث كلمات متحدة المعنى في لسان الشرعيين، والقائم بهذه الوظيفة يسمى خليفة، وإماماً، وأمير المؤمنين أما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي ﷺ في أمته، فيقال خليفة بإطلاق، وخليفة رسول الله، واختلف العلماء في تسميته خليفة الله، فجوزه بعضهم لقيامه بحقوقه في خلقه، ولقوله تعالى: ﴿وهو الذي جعلكم خلائف الأرض﴾ ومنع جمهور العلماء من جوازه، ونسبوا قائله إلى الفجور، وقالوا: يستخلف من يغيب أو يموت، والله لا يغيب ولا يموت، وقد قيل لأبي بكر رضي الله عنه: يا خليفة الله، فقال: لست بخليفة الله، ولكني خليفة رسول الله ﷺ.

وأما تسميته إماماً:

فتشبيه بإمام الصلاة في اتباعه، والاقتداء به، ولهذا يقال الإمامة العظمى احترازاً عن إمامة الصلاة، وأما لقب أمير المؤمنين فهو مستحدث لم يعرف إلا في عهد الخلفاء الراشدين، وأطلق على عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فهو أول من تلقب به من الخلفاء.

كان المسلمون يسمون القائم بهذا المنصب خليفة رسول الله فلما توفي أبو بكر وبويع لعمر كانوا يدعونه خليفة خليفة رسول الله، وكأنهم استثقلوا هذا اللقب لكثرة كلماته وطول إضافته، وتزايده فيما بعد إلى أن ينتهي إلى الهجنة، ويذهب منه التمييز بتعدد الإضافات وكثرتها، فلا يعرف ما هو، فكانوا يعدلون عن هذا اللقب إلى غيره من الألقاب التي تناسبه، ويدعى بها مثله، واتفق أن بعض الصحابة دعا عمر رضي الله عنه بلقب (أمير المؤمنين) فاستحسنه الناس، واستصوبوه، وصاروا يدعونه به وتوارثه الخلفاء من بعده سمة لا يشاركهم فيها أحد سواهم.

انظر الخلافة للشيخ عبد الفتاح الجوهري.

ونصبه أهم الواجبات .

ولما كانت الرياسة عند التحقيق ليست إلا استحقاق التصرف ، إذ معنى نصب أهل الحل والعقد للإمام ليس إلا إثبات هذا الاستحقاق عبر بالاستحقاق ، كذا أفاده العلامة الكمال ابن أبي شريف في شرحه على كتاب المسايرة لشيخه المحقق الكمال ابن الهمام . قوله : (ونصبه)[1] أي الإمام المفهوم من المقام . قوله : (أهم الواجبات) أي من أهمها .

---

[1] ذهب جمهور العلماء إلى أن نصب الخليفة واجب على الأمة وجب على المسلمين وخالفهم الأصم من المعتزلة ، وبعض الخوارج إذ قالوا : يجوز نصب الخليفة لا وجوبه ، والواجب عندهم إقامة أحكام الشرع فإذا اتفقت الأمة على العدل ، وتواطأت على تنفيذ أحكام الله تعالى لم تحتج إلى خليفة ، ولا يجب عليها نصبه ، والقائلون بوجوب نصب الخليفة اختلفوا في طريقه فذهب أهل السنة ، وأكثر المعتزلة إلى أن نصبه واجب بالسمع ، وذهب جماعة منهم : الجاحظ ، والخياط والكعبي ، وأبو الحسين البصري إلى أن نصبه واجب بالعقل .

استدل أهل السنة ومن وافقهم على الوجوب سمعاً بأمور :

الأول : تواتر إجماع المسلمين في الصدر الأول بعد وفاة الرسول ﷺ على امتناع خلو الوقت عن خليفة حتى قال أبو بكر في خطبته حين وفاة الرسول عليه السلام : ألا إن محمداً قد مات ، ولا بد لهذا الدين من يقوم به ، فبادر الكل إلى قبول قوله ، ولم يقل أحد : لا حاجة لنا بذلك بل اتفقوا عليه ، وأخذوا ينظرون فيمن يتولاه ، وتركوا له أهم الأشياء ، وهو دفن النبي ﷺ ، واختلاف الصحابة في تعيين الخليفة لا يقدح في ذلك الاتفاق ، ولم يزل الناس بعدهم على ذلك في كل عصر .

الثاني : أن الشارع أمر بإقامة الحدود ، وسد الثغور ، وتجهيز الجيوش للجهاد ، وكثير من الأمور المتعلقة بحفظ النظام وحماية البيضة مما لا يتم إلا بخليفة ، إذ لا يمكن لآحاد الناس أن يقوم به ، وما لا يتم الواجب المطلق إلا به ، وكان مقدوراً عليه ، فهو واجب .

الثالث : أن في نصب الخليفة جلب منافع كثيرة ، ودفع مضار عديدة ، وكل ما كان كذلك فهو واجب بالإجماع ، وذلك لأنا نعلم علماً ضرورياً أن اجتماع الناس الموصل إلى صلاحهم في دينهم ودنياهم لا يتم إلا بسلطان قاهر يدرأ المفاسد ، ويحفظ المصالح ، ويمنع ما تسارع إليه طباعهم ، وتتنازع فيه أطماعهم .

ولهذا فإن لا يتأتى أمر أهل اجتماع كرفقة طريق بدون رئيس ، يصدرون عن رأيه . وربما يحصل مثل هذا بين الحيوانات كالنحل لها عظيم يقوم مقام الرئيس ، ينتظم به أمرها ، فإذا هلك انتشرت فيها الانقسام والفساد .

ونوقش هذا الدليل : بأن في نصب الخليفة مضار كثيرة ، وقد قال النبي ﷺ : «لا ضرر ولا ضرار» .

فإن تولية الإنسان على مثله ليحكم عليه فيما يهوى رأيه ، وربما لا يهتدي إليه ضرر لا محالة .

وقد يستنكف منه بعض الناس كما وقع فيما مضى ، فيفضي ذلك إلى الاختلاف والفتنة ، وهذا ضرر عظيم .

ويؤيد على ذلك أن الخليفة لا تجب عصمته ، فيتصور منه الكفر والفسوق ، فإن لم يعزل أضر بالأمة ، وإن عزل أدى ذلك إلى فتنة لاحتياج الناس إلى محاربته .

أجيب عن ذلك : بأن المضار اللازمة من ترك نصب الخليفة أكثر بكثير من المضار الناشئة من نصبه ، ودفع الضرر الأعظم عند التعارض واجب .

قال العلامة السعد في شرح المقاصد بعد ذكر الأدلة الثلاثة . وقد يتمسك بمثل قوله تعالى : ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ ، وقوله ﷺ : «من مات ، ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية» . فإن وجوب الطاعة والمعرفة يقتضي الحصول .

واستدل القائلون بوجوب نصب الخليفة عقلاً : بأن طباع العقلاء توجب التسليم لزعيم يمنعهم من التظالم ، ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم ، فكل أمة لا تستغني عن قوة تحمي قوانينها ، وتدير شؤون أفرادها ، وتوجه الأحكام

والإمام ضرورة من ضروريات الاجتماع البشري الذي تختلف فيه الأهواء، وتتشتت الآراء، فيكثر النزاع، ويشتد الخصام، وتسود الفوضى، ولذلك يقول الأفوه، وهو شاعر جاهلي:

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ... ولا سراة إذا جهالهم سادوا

ورد عليه القائل: بأنه مبني على قاعدة (ما أدركه العقل حسناً فهو عند الله حسن، وما أدركه قبيحاً فهو عند الله قبيح)، وهي قاعدة باطلة، إذ لو كان العقل كافياً في درك الأحكام الشرعية وانتظام أمر الناس في دينهم ودنياهم لما كان هناك حاجة لإرسال الرسل عليهم السلام إلى الخلق. وهذا هو الصحيح الذي تركن إليه النفس، ويطمئن إليه القلب، ويخضع له الفكر السليم؛ لأن العقول متباينة ومتفاوتة، فرب أمر يكون حسناً في نظر بعض العقول، وهو قبيح في نظر بعض آخر، فكيف يدرك العقل الأحكام الشرعية، وكيف يكون متعلق المدح، والثواب، والذم، والعقاب؟! لا بد إذاً في انتظام أمر المجتمع من قانون سماوي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، يكون هو المرجع في تعريف الأحكام الشرعية، وتنظيم شأن المجتمع، وبذلك يسود العدل، ويستقر في نصابه، وينتظم أمر الدين والدنيا.

هذه أدلة القائلين بوجوب نصب الخليفة على اختلافهم في طريق هذا الوجوب.

أما القائلون بعدم وجوب نصب الخليفة فاستدلوا بما يأتي: الأول: توفر الناس على مصالحهم الدنيوية، وتعاونهم على واجباتهم الدينية بما يحث عليه علماؤهم، ويقتدي به دينهم، فلا حاجة بهم إلى قيام حاكم عليهم فيما يستقلون به، ويدل على ذلك انتظام أحوال العرب وأهل البادية الناكبين عن السلطان وحكمه.

الثاني: انتفاع الناس بالخليفة لا يكون إلا بالوصول إليه، ولا يخفى أن وصول آحاد الرعية إليه في كل ما يطرأ لهم من الأمور الدنيوية متعذر عادة، فلا فائدة إذاً في نصبه للعامة، فلا يكون واجباً بل جائزاً.

الثالث: اشترط العلماء في الخليفة شروطاً قلما تتوفر في كل عصر، وعلى ذلك فإن أقام المسلمون فاقدها لم يأتوا بالواجب عليهم، وإن لم يقيموه فقد تركوا الواجب، فوجوب نصبه يستلزم أحد الأمرين المستحيلين، فيكون ممتنعاً.

ورد دليلهم الأول: بأنه وإن كان ممكناً عقلاً، فهو ممتنع عادة لما نشاهده من قيام الفتن، وحدوث الخلاف والشقاق عند موت الولاة.

أما العرب وسكان البادية فهم في غاية الفوضى والغفلة يشنون الغارات لأتفه الأشياء، ويقتلون الأنفس لأوهى الأسباب، فهم بمعزل عن آداب الدين وسياسة الدنيا.

ورد الثاني: بمنع ما يدعونه من أن الانتفاع بالإمام لا يكون إلا بالوصول إليه فقط، بل كما يكون بالوصول إليه يكون بوصول أحكامه وسياسته إلى الرعية، وتعيين من يرجعون إليه في مصالحهم.

ورد الثالث: بأن الواجب على المسلمين أن يبايعوا من كان مستجمعاً للشروط الواجبة، فإذا تعذر وجود بعض الشروط دخلت المسألة في حكم الضرورات والضرورات تقدر بقدرها، فيكون الواجب حينئذ مبايعة من كان مستجمعاً لأكثر الشروط من أهلها مع الاجتهاد والسعي لاستكمالها كلها فيه.

قال ابن خلدون بعد أن ذكر مذهب القائلين بجواز نصب الخليفة (والذي حملهم على هذا المذهب إنما هو الفرار عن الملك ومذاهبه من الاستطالة، والتغلب، والاستمتاع بالدنيا، لما رأوا الشريعة ممتلئة بذم ذلك والنعي على أهله ومرغبة في رفضه، واعلم أن الشرع لم يذم الملك لذاته، ولا حظر القيام به، وإنما ذم المفاسد الناشئة عنه من القهر، والظلم، والتمتع باللذات، ولا شك أن في هذه مفاسد محظورة، وهي من توابعه، كما أثنى على العدل والنصفة، وإقامة مراسم الدين والذب عنه، وأوجب بإزائها الثواب وهي كلها من توابع الملك فإذاً إنما وقع الذم للملك على صفة وحال دون حال أخرى، ولم يذمه لذاته الخ.

بقي أن نقول: إن وجوب نصب الخليفة الذي ذهب إليه جمهور العلماء ليس وجوباً عينياً بل هو وجوب كفائي شأنه شأن سائر الواجبات الكفائية من جهاد، وطلب علم، ونحو ذلك، فإذا قام بهذه الوظيفة من يصلح لها سقط وجوبها عن كافة المسلمين، وإن لم يقم بها أحد أثم من الناس فريقان.

الأول: أهل الاختيار المعروفون بشروطهم حتى يختاروا خليفة للمسلمين.

والثاني: أهل الخلافة حتى ينتصب أحدهم، ويتولى أمورها، وليس على غير هذين الفريقين من الأمة حرج، ولا

فلذا قدموه على دفن صاحب المعجزات.

ويشترط كونه مسلماً حرّاً ذكراً عاقلاً بالغاً قادراً، قرشياً.

لتوقف كثير من الواجبات الشرعية عليه، ولذا قال في العقائد النسفية: والمسلمون لا بد لهم من إمام، يقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم، وسد ثغورهم، وتجهيز جيوشهم، وأخذ صدقاتهم، وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق، وإقامة الجمع والأعياد، وقبول الشهادات القائمة على الحقوق، وتزويج الصغار والصغائر الذين لا أولياء لهم، وقسمة الغنائم اهـ. قوله: (فلذا قدموه إلخ) فإنه ﷺ توفي يوم الاثنين ودفن يوم الثلاثاء، أو ليلة الأربعاء أو يوم الأربعاء ح عن المواهب، وهذه السنة باقية إلى الآن، لم يدفن خليفة حتى يولى غيره ط. قوله: (ويشترط كونه مسلماً إلخ) أي لأن الكافر لا يلي على المسلم؛ ولأن العبد لا ولاية له على نفسه، فكيف تكون له الولاية على غيره؟ والولاية المتعدية فرع للولاية القائمة، ومثله الصبي والمجنون، ولأن النساء أمرن بالقرار في البيوت فكان مبنى حالهن على الستر، وإليه أشار النبي ﷺ حيث قال: «كَيْفَ يُفْلِحُ قَوْمٌ تَمْلِكُهُمْ امْرَأَةٌ»[1] وقوله «قادراً» أي على تنفيذ الأحكام وإنصاف المظلوم من الظالم، وسد الثغور، وحماية البيضة وحفظ حدود الإسلام، وجر العساكر، وقوله «قرشياً» لقوله ﷺ «الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ»[2] وقد سلمت الأنصار الخلافة لقريش بهذا الحديث، وبه يبطل قول الضرارية: إن الإمامة تصلح في غير قريش، والكعبية: إن القرشي أولى بها اهـ. الكلّ من ح عن شرح عمدة النسفي[3].

---

* انظر الخلافة لمحمد رشيد رضا، مقدمة ابن خلدون ص(١٩٠).

(١) أخرجه البخاري ٨/ ١٢٦ (٤٤٢٥).

(٢) أخرجه أحمد ٣/ ١٨٣، ٤/ ٤٢١، والطبراني في الكبير ١/ ٢٢٤ والصغير ١/ ١٥٢ وابن أبي عاصم في السنة ٢/ ٥٣١ وأبو نعيم في الحلية ٥/ ٨، ٣/ ١٧١، ٨/ ١٢٣ والطيالسي كما في المنحة (٢٥٩٦، ٢٥٩٧) وابن أبي شيبة ١٢/ ١٧٠.

(٣) فيه الخلاف، واتسعت دائرة النزاع

فذهب الأشاعرة وأصحابنا إلى اشتراطه ووجوب تحققه في الخليفة.

وذهب الخوارج وبعض المعتزلة وأبو بكر الباقلاني إلى عدم اشتراطه.

ومنشأ الخلاف بين العلماء تعارض النصوص الواردة باعتبار النسب القرشي مع نصوص أخرى وردت بإلغاء اعتبار الأنساب والاعتماد على الأعمال، ومبني على من ذهب إلى عصبية وفقد الرابطة بينه وبين الغاية التي من أجلها يولى الإمام، لأن شرط الشيء لا بد أن يكون ذا صلة في الوصول إلى المقصود به استدل المانعون من اشتراط النسب القرشي بأدلة أهمها:

الأول: مثل قول النبي ﷺ (اسمعوا وأطيعوا وإن ولي عليكم عبد حبشي ذو زبيبة).

فإنه يدل على عدم اشتراط القرشية في الخليفة.

الثاني: مثل قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (لو كان سالم مولى أبي حذيفة حياً لوليته) أو (لما دخلني فيه الظنة).

فهو صريح في عدم اشتراط النسب القرشي.

. . . .

= ورد الدليل الأول: بأن الحديث وارد فيمن أمره الإمام على سرية أو ناحية جمعاً بين الأدلة أو أنه خرج مخرج التمثيل والفرض للمبالغة في إيجاب السمع والطاعة لولاة الأمر.

ورد الثاني: بأنه مذهب صحابي، ومذهب الصحابي ليس بحجة، وبأن عصبية الولاء حاصلة لسالم في قريش، وهي الفائدة في اشتراط النسب القرشي كما سيأتي.

قال ابن خلدون في مقدمته بعد أن رد هذا الدليل:

(وإنما) لأن مولى القوم منهم وعصبية الولاء حاصلة لسالم في قريش، وهي الفائدة في اشتراط النسب، ولما استعظم عمر أمر الخلافة، ورأى شروطها كأنها مفقودة في ظنه عدل إلى سالم لتوفر شروط الخلافة عنده فيه حتى من النسب المفيد للعصبية كما نذكر، ولم يبق إلا صراحة النسب فرآه غير محتاج إليه إذ الفائدة في النسب إنما هي العصبية، وهي حاصلة من الولاء، فكان ذلك حرصاً من عمر رضي الله عنه على النظر للمسلمين، وتقليد أمرهم لمن لا تلحقه فيه لائمة ولا عليه فيه عهدة.

واستدل القائلون باشتراط النسب القرشي بأمور:

الأول: أن أبا بكر رضي الله عنه احتج على الأنصار لما أرادوا مبايعة سعد بن عبادة بقول النبي ﷺ: (الأئمة من قريش) فأقلعوا عن التفرد بها، ورجعوا عن المشاركة فيها حين قالوا: منا أمير ومنكم أمير تسليماً لروايته، وتصديقاً لخبره، ورضوا بقوله: نحن الأمراء وأنتم الوزراء، لا نفتات عليكم في رأي، ولا نقضي دونكم الأمور، فكان ذلك إجماعاً من الصحابة رضي الله عنهم.

الثاني: أن قريشاً احتجوا على الأنصار يوم السقيفة بأن النبي ﷺ أوصاهم أن يحسنوا إلى محسنهم، ويتجاوزوا عن مسيئهم، ولو كانت الإمارة في الأنصار لم تكن الوصاية بهم.

الثالث: ما رواه الشافعي والبيهقي من قوله ﷺ: (قدموا قريشاً ولا تقدموها) وفي معناه حديث أبي هريرة المرفوع في الصحيحين (الناس تبع لقريش في هذا الشأن).

الرابع: ما رواه أبو بكر رضي الله عنه من قول النبي ﷺ: (قريش ولاة هذا الأمر) وفي معناه ما رواه الإمام أحمد والطبراني من قوله عليه السلام: (الخلافة في قريش) فهذه الأدلة المتكاثرة تدل دلالة واضحة على أن النبي ﷺ قرر جعل الخلافة في قريش.

وليس بصحيح ما قاله بعض الكتاب من أن حديث: (الأئمة من قريش) لو صح، وكان لا مناص من الإيمان به يجب حمله على أنه من باب الإخبار بالغيب على حد قوله ﷺ: (خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم إلى آخره) لا من باب الأمر بإقامة الخلفاء من قريش خاصة.

لأنا نقول: إن هذا الحديث لا شك في صحة نسبته إلى النبي ﷺ، وحسبك فيه قول الحافظ ابن حجر في الفتح الباري ما نصه: (قد جمعت طرقه على نحو أربعين صحابياً لما بلغني أن بعض فضلاء العصر ذكر أنه لم يرو إلا عن أبي بكر الصديق) وهو مع ذلك من باب الأمر بإقامة الخلفاء من قريش لا من باب الإخبار بالغيب كما قال.

فحديث: (الأئمة من قريش) وإن كان خبراً لفظاً، إلا أنه إنشاء وأمر من جهة المعنى يدل على ذلك ما ذكر من الأحاديث بصيغة الأمر.

غير أن النبي ﷺ لم يقصد من هذه الأخبار الكثيرة وتلك الأوامر المتعددة أن تكون الخلافة ثابتة في قريش، فلا تتعداها إلى غيرها.

بل أمر بجعل الخلافة في قريش لعلة يعلمها وحكمة يراها، وهي مصلحة المسلمين، وذلك أن قريشاً كانت لهم العزة والمنعة والعصبية التي تعم جميع العرب، وتنقاد لهم سائر الأمم معهم كما قال أبو بكر: (أوسط العرب نسباً ودارا وأعرب أحساباً ليست قبيلة من قبائل العرب إلا ولقريش فيها ولادة) فكانت عصبيتهم غالبة. فلذلك أمر النبي ﷺ بأن يكون الخليفة منهم ليحسن قيامه بواجبه، وتجتمع حوله الكلمة، فيحمي هذا الدين الذي بدأ غريباً، وينشره في الآفاق، وقد كان كما رأى ﷺ، فأذعن لهم سائر العرب وانقاد كثير من الأمم إلى أحكام الشريعة الإسلامية، ووطئت جنودهم قاصية البلاد كما وقع في أيام الفتوحات، فاشتراط القرشية للعزة والقوة التي كانت في قريش إذ ذاك، فإذا تحقق هذا المعنى في شخص صح أن يكون خليفة، وإن لم يكن من قريش.

لا هاشمياً علوياً معصوماً . ويكره تقليد الفاسق ، ويعزل به ، إلا لفتنة . ويجب أن يدعى له

قوله: (لا هاشمياً إلخ) أي لا يشترط كونه هاشمياً: أي من أولاد هاشم بن عبد مناف كما قالت الشيعة نفياً لإمامة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم، ولا علوياً: أي من أولاد علي بن أبي طالب كما قال به بعض الشيعة نفياً لخلافة بني العباس، ولا معصوماً كما قالت الإسماعيلية والاثنا عشرية: أي الإمامية، كذا في شرح المقاصد، وكان الأولى أن يكرر لا ليفيد أن كل واحد من هذه الثلاثة قول على حدة؛ فإن عبارته توهم أنها قول واحد ح. قوله: (ويكره تقليد الفاسق) أشار إلى أنه لا تشترط عدالته، وعدها في المسايرة من الشروط، وعبر عنها تبعاً للإمام الغزالي بالورع. وزاد في الشروط العلم والكفاية، قال: والظاهر أنها: أي الكفاية أعم من الشجاعة تنتظم كونه ذا رأي وشجاعة كي لا يجبن عن الاقتصاص وإقامة الحدود والحروب الواجبة وتجهيز الجيوش؛ وهذا الشرط: يعني الشجاعة مما شرطه الجمهور، ثم قال: وزاد كثير الاجتهاد في الأصول والفروع؛ وقيل لا يشترط ولا الشجاعة لندرة اجتماع هذه الأمور في واحد، ويمكن تفويض مقتضيات الشجاعة والحكم إلى غيره أو بالاستفتاء للعلماء. وعند الحنفية: ليست العدالة شرطاً للصحة فيصح تقليد الفاسق الإمامة مع الكراهة(1)؛ وإذا قلد عدلاً ثم جار وفسق لا ينعزل؛

= إذ النسب القرشي ليس مشروطاً لذاته، لأن حراسة الدين، وسياسة الدنيا تكون من الكفء القادر أياً كان نسبه.
قال ابن خلدون في مقدمته بعد بحث مستفيض:
(فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر، ولا أمة علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها، وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية، وهي وجود العصبية، فاشترطنا في القائم بأمر المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية غالبة ليستتبعوا من سواهم، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية ولا يعلم ذلك في الأقطار والآفاق كما كان في القرشية إذ الدعوة الإسلامية التي كانت لهم كانت عامة وعصبية العرب كانت وافية بها فغلبوا سائر الأمم)
ويعتبر في هذا العهد كل قطر بمن تكون له فيه العصبية الغالبة، وإذا نظرت سر الله في الخلافة لم تعد هذا، لأنه سبحانه إنما جعل الخليفة نائباً عنه في القيام بأمور عباده، ليحملهم على مصالحهم، ويردهم عن مضارهم، وهو مخاطب بذلك، ولا يخاطب بالأمر إلا من له قدرة عليه.

(1) اختلف العلماء في انعزال الإمام بالفسق.
فذهب الجمهور إلى أن الإمام لا ينعزل بالفسق بناء على أن العدالة شرط في انعقاد الإمامة لا في الدوام والاستمرار، وإن طرأ الفسق على الإمام بعد بيعته وتوليته لا يخرج به عن الإمامة.
قال السعد في شرح المقاصد: (وإذا ثبت الإمام بالقهر والغلبة ثم جاء آخر فقهره انعزل، وصار القاهر إماماً، ولا يجوز خلع الإمام بلا سبب، ولو خلعوه لم ينفذ، وإن عزل نفسه فإن كان لعجز عن القيام بالأمر انعزل، وإلا فلا، ولا ينعزل الإمام بالفسق والإغماء، وينعزل بالجنون، والعمى والصمم والخرس، وبالمرض الذي ينسيه العلوم).
وذهب بعض العلماء إلى أن الإمام ينعزل بفسق الجوارح، لأن هذا النوع كما يمنع من انعقاد الإمامة يمنع من استدامتها، فلو طرأ على من انعقدت له خرج منها، ولو عاد إلى العدالة لم يعد إليها إلا بعقد جديد.
أما فسق الاعتقاد فقد اختلفوا فيه، فذهب فريق منهم إلى أنه يمنع من انعقاد الإمامة واستدامتها، فيخرج الإمام بحدوثه منها، لأنه لما استوى حكم الكفر بتأويل وغير تأويل وجب أن يستوي حال الفسق بتأويل وغير تأويل

بالصلاح، وتصح سلطنة متغلب للضرورة، وكذا صبي.

ولكن يستحق العزل إن لم يستلزم فتنة؛ ويجب أن يدعى له، ولا يجب الخروج عليه، كذا عن أبي حنيفة وكلمتهم قاطبة في توجيهه هو أن الصحابة صلوا خلف بعض بني أمية وقبلوا الولاية عنهم. وفي هذا نظر؛ إذ لا يخفى أن أولئك كانوا ملوكاً تغلبوا، والمتغلب تصح منه هذه الأمور للضرورة، وليس من شرط صحة الصلاة خلف إمام عدالته؛ وصار الحال عند التغلب كما لم يوجد أو وجد ولم يقدر على توليته لغلبة الجورة اهـ كلام المسايرة للمحقق ابن الهمام. قوله: (وينعزل به) أي بالفسق لو طرأ عليه؛ والمراد أنه يستحق العزل كما علمت آنفاً، ولذا لم يقل ينعزل. قوله: (وتصح سلطنة متغلب) أي من تولى بالقهر والغلبة بلا مبايعة أهل الحل والعقد وإن استوفى الشروط المارة. وأفاد أن الأصل فيها أن تكون بالتقليد. قال في المسايرة: ويثبت عقد الإمامة إما باستخلاف الخليفة إياه كما فعل أبو بكر رضي الله تعالى عنه، وإما ببيعة جماعة من العلماء أو جماعة من أهل الرأي والتدبير. وعند الأشعري: يكفي الواحد من العلماء المشهورين من أولي الرأي، بشرط كونه بمشهد[1] شهود لدفع الإنكار إن وقع. وشرط المعتزلة خمسة، وذكر بعض الحنفية اشتراط جماعة دون عدد مخصوص اهـ. قوله: (للضرورة) هي دفع الفتنة، ولقوله ﷺ «اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَلَوْ أُمِّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ أَجْدَعُ»[2] ح. قوله: (وكذا صبي) أي تصح سلطنته للضرورة، لكن في الظاهر لا حقيقة. قال في الأشباه: وتصح سلطنته ظاهراً، قال في البزازية: مات السلطان واتفقت الرعية على سلطنة ابن صغير له ينبغي أن تفوض أمور التقليد على والٍ، ويعد هذا الوالي نفسه تبعاً لابن السلطان لشرفه، والسلطان في الرسم هو الابن، وفي الحقيقة هو الوالي لعدم صحة الإذن بالقضاء والجمعة ممن لا ولاية له اهـ: أي لأن الوالي لو لم يكن هو السلطان في الحقيقة لم يصح إذنه بالقضاء والجمعة، لكن ينبغي أن يقال: إنه سلطان إلى

= وذهب الآخرون إلى أنه لا يمنع من انعقاد الإمامة واستدامتها كما لا يمنع من ولاية القضاء، وجواز الشهادة.

استدل الجمهور على عدم انعزال الإمام بالفسق بحديث عبادة بن الصامت في البيعة قال: دعانا النبي ﷺ فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا: «أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا وألا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان».

فهذا الحديث يدل على أن الإمام لا ينزع من ولاية إلا إذا أظهر الكفر.

واستدل القائلون بأن الإمام ينعزل بالفسق بقوله ﷺ: «سيلي أموركم من بعدي رجال يعرفونكم ما تنكرون، وينكرون عليكم ما تعرفون، فلا طاعة لمن عصى الله ورسوله».

وما روي أن الرسول عليه السلام قال: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم، ولا آكلي ذبائحهم»

دلت الروايات على عدم حل ذبيحة المجوس للمسلمين.

واستدلوا ثانياً بأن المجوسي ليس بصاحب ملة توحيد، فانعدمت منه صفة حل الذبح من الذابح لفقدان شرط الذبح، وعدم التسمية.

(1) في ط (قوله بمشهد) أي حضور.

(2) أخرجه البخاري ١٣/ ١٢١ (٧١٤٢) ومن رواية أم الحصين مسلم ٢/ ٩٤٤ (٣١١/ ١٢٩٨).

وينبغي أن يفوّض أمور التقليد على وال تابع له، والسلطان في الرسم هو الولد، وفي الحقيقة هو الوالي لعدم صحة إذنه بقضاء وجمعة كما في الأشباه عن البزازية. وفيها لو بلغ السلطان أو الوالي يحتاج إلى تقليد جديد.

والصغرى ربط صلاة المؤتم بالإمام بشروط عشرة:

غاية، وهي بلوغ الابن، لئلا يحتاج إلى عزله عند تولية ابن السلطان إذا بلغ. تأمل. قوله: (أن يفوض) بالبناء للمجهول، والفاعل: هم أهل الحل والعقد على ما مر بيانه، لا الصبي لما علمت من أنه لا ولاية له وضمن يفوض معنى يلقي فعدي بعلى وإلا فهو يتعدى بإلى. قوله: (في الرسم) أي في الظاهر والصورة. قوله: (كما في الأشباه) أي في أحكام الصبيان، وعلمت عبارته. قوله: (وفيها) أي في الأشباه عن البزازية أيضاً، وذكر ذلك بعد ما مر بنحو ورقة، فافهم. وذكر الحموي أن تجديد تقليده بعد بلوغه لا يكون إلا إذا عزل ذلك الوالي نفسه، لأن السلطان لا ينعزل إلا بعزل نفسه، وهذا غير واقع اهـ.

قلت: قد يقال: إن سلطنة ذلك الوالي ليست مطلقة، بل هي مقيدة بمدة صغر ابن السلطان، فإذا بلغ انتهت سلطنة ذلك الوالي كما قلنا آنفاً. قوله: (ربط الخ) هكذا نقله صاحب النهر عن أخيه صاحب البحر، ولا يظهر إلا تعريفاً للاقتداء، وذلك لأن الإمامة مصدر المبني للمجهول، لأن الإمام هو المتبع، ويدل على ذلك تعريف ابن عرفة لها بأنها اتباع الإمام في جزء من صلاته: أي أن يتبع بفتح الموحدة. وأما الربط المذكور، إن كان مصدر ربط المبني للمعلوم فهو صفة المؤتم، فيكون بمعنى الائتمام: أي الاقتداء وإن كان مصدر المبني للمجهول فهو صفة صلاة المؤتم، لأنها هي المربوطة، وعلى كل حال لا يصلح تعريفاً للإمامة بل للاقتداء اهـ ط عن ح.

وأقول: بقي للربط معنى ثالث هو المراد، وبه يندفع الإيراد، وهو أن يراد به المعنى الحاصل بالمصدر وهو الارتباط.

وبيان ذلك أن الإمام لا يصير إماماً إلا إذا ربط المقتدي صلاته بصلاته، فنفس هذا الارتباط هو حقيقة الإمامة، وهو غاية الاقتداء الذي هو الربط بمعنى الفاعل، لأنه إذا ربط صلاته بصلاة إمامه حصل له صفة الاقتداء والائتمام، وحصل لإمامه صفة الإمامة التي هي الارتباط، هذا ما ظهر لفهمي القاصر، والله تعالى أعلم. قوله: (بشروط عشرة) هذه الشروط في الحقيقة شروط الاقتداء، وأما شروط الإمامة فقد عدها في نور الإيضاح على حدة فقال: وشروط الإمامة للرجال الأصحاء ستة أشياء: الإسلام والبلوغ والعقل والذكورة والقراءة والسلامة من الأعذار كالرعاف والفأفأة والتمتمة واللثغ وفقد شرط كطهارة وستر عورة اهـ. احترز بالرجال الأصحاء عن النساء الأصحاء، فلا يشترط في إمامهن الذكورة؛

نية المؤتم الاقتداء، واتحاد مكانهما وصلاتهما، وصحة صلاة إمامه،

وعن الصبيان فلا يشترط في إمامهم البلوغ، وعن غير الأصحاء فلا يشترط في إمامهم الصحة، لكن يشترط أن يكون حال الإمام أقوى من حال المؤتم أو مساوياً ح.

أقول: قد علمت مما قدمته أن الإمامة غاية الاقتداء، فما لم يصح الاقتداء لم تثبت الإمامة، فتكون الشروط العشرة التي ذكرها الشارح شروطاً للإمامة أيضاً من حيث توقف الإمامة عليها، كما أن الستة المذكورة تصلح شروطاً للاقتداء أيضاً، إذ لا يصح الاقتداء بدونها، فالستة عشر كلها شروط لكل من الإمامة والاقتداء، لكن لما كانت العشرة قائمة بالمقتدي والستة قائمة بالإمام حسن جعل العشرة شروطاً للاقتداء والستة شروطاً للإمامة، فافهم واغتنم تحرير هذا المقام، وقد نظمت هذه الشروط على هذا الوجه فقلت: [الطويل]

شُرُوطُ اقْتِدَاءٍ عَشْرَةٌ قَدْ نَظَمْتُهَا ... بِشِعْرٍ كَعِقْدِ الدُّرِّ جَاءَ مُنَضَّدَا

تَأَخُّرُ مُؤْتَمٍّ وَعِلْمُ انْتِقَالِ مَنْ ... بِهِ ائْتَمَّ مَعْ كَوْنِ الْمَكَانَيْنِ وَاحِدَا

وَكَوْنُ إِمَامٍ لَيْسَ دُونَ شَبِيهِهِ ... بِشَرْطٍ وَأَرْكَانٍ وَنِيَّةُ الِاقْتِدَا

مُشَارَكَةٌ فِي كُلِّ رُكْنٍ وَعِلْمُهُ ... بِحَالِ إِمَامٍ حَلَّ أَمْ سَارَ مُسْعِدَا

وَأَنْ لَا تُحَاذِيهِ الَّتِي مَعَهُ اقْتَدَتْ ... وَصِحَّةُ مَا صَلَّى الْإِمَامُ مِنَ ابْتِدَا

كَذَاكَ اتِّحَادُ الْفَرْضِ، هَذَا تَمَامُهَا ... وَسِتُّ شُرُوطٍ لِلْإِمَامَةِ فِي الصَّفَا

بُلُوغٌ وَإِسْلَامٌ وَعَقْلٌ ذُكُورَةٌ ... قِرَاءَةُ فَقْدِ عُذْرٍ بِهِ بَقَا

قوله: (نية المؤتم) أي الاقتداء بالإمام، أو الاقتداء به في صلاته أو الشروع فيها أو الدخول فيها بخلاف نية صلاة الإمام. وشرط النية أن تكون مقارنة للتحريمة أو متقدمة عليها بشرط أن لا يفصل بينها وبين التحريمة فاصل أجنبي كما تقدم في النية ح. قوله: (واتحاد مكانهما) فلو اقتدى راجل براكب أو بالعكس أو راكب براكب دابة أخرى لم يصح لاختلاف المكان؛ فلو كانا على دابة واحدة صح لاتحاده كما في الإمداد، وسيأتي. وأما إذا كان بينهما حائط فسيأتي أن المعتمد اعتبار الاشتباه لا اتحاد المكان، فيخرج بقوله وعلمه بانتقالاته، وسيأتي تحقيق هذه المسألة بما لا مزيد عليه. قوله: (وصلاتهما) أي واتحاد صلاتهما قال في البحر: والاتحاد أن يمكنه الدخول في صلاته بنية صلاة الإمام فتكون صلاة الإمام متضمنة لصلاة المقتدي اهـ. فدخل اقتداء المتنفل بالمفترض، لأن من لا فرض عليه لو نوى صلاة الإمام المفترض صحت نفلاً، ولأن النفل مطلق والفرض مقيد، والمطلق جزء المقيد، فلا يغايره كما في شرح المنية. وعبر في نور الإيضاح بقوله: وأن لا يكون مصلياً فرضاً غير فرضه اهـ. وهو أولى من عبارة الشارح فافهم. قوله. (وصحة صلاة إمامه) فلو تبين فسادها

وعدم محاذاة امرأة، وعدم تقدمه عليه بعقبه، وعلمه بانتقالاته وبحاله من إقامة وسفر، ومشاركته في الأركان، وكونه مثله أو دونه فيها، وفي الشرائط كما بسط في البحر.

فسقاً من الإمام أو نسياناً لمضي مدة المسح أو لوجود الحدث أو غير ذلك لم تصح صلاة المقتدي لعدم صحة البناء، وكذا لو كانت صحيحة في زعم الإمام فاسدة في زعم المقتدي لبنائه على الفاسد في زعمه. فلا يصح، وفيه خلاف وصحح كل. أما لو فسدت في زعم الإمام وهو لا يعلم به وعلمه المقتدي صحت في قول الأكثر، وهو الأصح لأن المقتدي يرى جواز صلاة إمامه والمعتبر في حقه رأي نفسه. رحمتي. قوله: (وعدم محاذاة امرأة) أي بشروطها الآتية. قوله: (وعدم تقدمه عليه بعقبه) فلو ساواه جاز. وإن تقدمت أصابع المقتدي لكبر قدمه على قدم الإمام ما لم يتقدم أكثر القدم كما سيأتي. وفي إمداد الفتاح: وتقدم الإمام بعقبه عن عقب المقتدي شرط لصحة اقتدائه، حتى لو كان عقب المقتدي غير متقدم على عقب الإمام، لكن قدمه أطول فتكون أصابعه قدام أصابع إمامه تجوز، كما لو كان المقتدي أطول من إمامه فيسجد أمامه اهـ. وقوله «حتى الخ» يشمل المساواة، فلفظ التقدم الواقع في المتن غير مقصود. رحمتي. قوله: (وعلمه بانتقالاته) أي بسماع أو رؤية للإمام أو لبعض المقتدين. رحمتي. وإن لم يتحد المكان ط. قوله: (وبحاله الخ) أي علمه بحال إمامه من إقامة أو سفر قبل الفراغ أو بعده، وهذا فيما لو صلى الرباعية ركعتين في مصر أو قرية، فلو خارجها لا تفسد، لأن الظاهر أنه مسافر فلا يحمل على السهو، وكذا لو أتم مطلقاً، وسيأتي تمامه إن شاء الله تعالى في صلاة المسافر. قوله: (ومشاركته في الأركان) أي في أصل فعلها أعم من أن يأتي بها معه أو بعده لا قبله، إلا إذا أدركه إمامه فيها، فالأول ظاهر، والثاني كما لو ركع إمامه ورفع ثم ركع هو فيصح، والثالث عكسه فلا يصح إلا إذا ركع وبقي راكعاً حتى أدركه إمامه، فيصح لوجود المتابعة التي هي حقيقة الاقتداء، وقد حققنا الكلام على المتابعة في أواخر واجبات الصلاة فراجعه. قوله: (وكونه مثله أو دونه فيها) أي في الأركان؛ مثال الأول: اقتداء الراكع والساجد بمثله والمومي بها بمثله، ومثال الثاني: اقتداء المومي بالراكع والساجد، واحترز به عن كونه أقوى حالاً منه فيها كاقتداء الراكع والساجد بالمومي بهما ح. قوله: (وفي الشرائط) عطف على «فيها» أي وكون المؤتم مثل الإمام أو دونه في الشرائط؛ مثال الأول: اقتداء مستجمع الشرائط بمثله والعاري بمثله، ومثال الثاني: اقتداء العاري بالمكتسي، واحترز به عن كونه أقوى حالاً منه فيها كاقتداء المكتسي بالعاري ح.

أقول: وفي القنية عن تأسيس النظر: وينبغي أن يجوز اقتداء الحرة بالأمة الحاسرة الرأس اهـ. أي لأنه غير عورة في حق الأمة فهو كرأس الرجل. تأمل. قوله: (كما بسط في البحر) المراد به ما ذكره من الشروط العشرة، لكن ليس هذا موجوداً في أصل نسخ البحر.

قيل وثبوتها بـ ﴿ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ ومن حكمها نظام الألفة وتعلم الجاهل من العالم (هي أفضل من الأذان) عندنا خلافاً للشافعي، قاله العيني. وقول عمر: لولا الخلافة لأذنت: أي مع الإمامة، إذ الجمع أفضل. وقال بعضهم: أخاف إن تركت الفاتحة أن يعاتبني الشافعي، أو قرأتها يعاتبني أبو حنيفة، فاخترت الإمامة.

(والجماعة سنة مؤكدة للرجال) قال الزاهدي: أرادوا بالتأكيد الوجوب، إلا في

وإنما يوجد بهامش بعض نسخه معزياً إلى خط مؤلفه. قوله: (قيل وثبوتها الخ) وقيل معناه: اخضعوا مع الخاضعين كما في البيضاوي ح. قوله: (نظام الألفة) بتحصيل التعاهد باللقاء في أوقات الصلوات بين الجيران. بحر. والألفة: بضم الهمزة اسم الائتلاف ح عن القاموس. قوله: (هي أفضل من الأذان) أي على المعتمد، وقيل بالعكس، وقيل بالمساواة. قوله: (خلافاً للشافعي) قدمنا في الأذان عن مذهبه قولين مصححين: الأول كقولنا، والثاني عكسه. قوله: (وقول عمر الخ) أي لا دلالة فيه على أفضلية الأذان لأن مراده الجمع بينهما، لكن اشتغال الخليفة بأمور العامة يمنعه عن مراقبة الأوقات، فلهذا اقتصر على الإمامة. قوله: (وقال بعضهم الخ) ذكره الفخر الرازي في تفسير سورة المؤمنين. قال في البحر: وقد كنت أختارها لهذا المعنى بعينه قبل الاطلاع على هذا النقل، والله الموفق اهـ. قلت: ومفاده أنها أفضل من الاقتداء. قوله: (قال الزاهدي الخ) توفيق بين القول بالسنية والقول بالوجوب الآتي، وبيان أن المراد بهما واحد أخذاً من استدلالهم بالأخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة. وفي النهر عن المفيد: الجماعة واجبة، وسنة لوجوبها بالسنة اهـ. وهذا كجوابهم عن رواية سنية الوتر بأن وجوبها ثبت بالسنة، قال في النهر: إلا أن هذا يقتضي الاتفاق على أن تركها مرة بلا عذر يوجب إثماً مع أنه قول العراقيين. والخراسانيون على أنه يأثم إذا اعتاد الترك كما في القنية اهـ. وقال في شرح المنية: والأحكام تدل على الوجوب، من أن تاركها بلا عذر يعزر وترد شهادته، ويأثم الجيران بالسكوت عنه، وقد يوفق بأن ذلك مقيد بالمداومة على الترك كما هو ظاهر قوله ﷺ «لا يَشْهَدُونَ الصَّلاةَ» وفي الحديث الآخر «يُصَلُّونَ فِي بُيُوتِهِمْ» كما يعطيه ظاهر إسناد المضارع نحو: بنو فلان يأكلون البر: أي عادتهم، فالواجب الحضور أحياناً، والسنة المؤكدة التي تقرب منه المواظبة[1] اهـ. ويرد عليه ما مر عن النهر، إلا أن يجاب بأن قول العراقيين يأثم بتركها مرة مبني على القول بأنها فرض عين عند بعض مشايخنا كما نقله الزيلعي وغيره، أو على القول بأنها فرض كفاية كما نقله في القنية عن الطحاوي والكرخي

---

(١) في ط (قوله التي تقرب منه المواظبة) أي عليها: أي على الجماعة كما هو مصرح به في بعض عباراتهم.

جمعة وعيد، فشرط. وفي التراويح سنة كفاية، وفي وتر رمضان مستحبة على قول، وفي وتر غيره وتطوع على سبيل التداعي مكروهة، وسنحققه. ويكره تكرار الجماعة بأذان وإقامة في مسجد محلة لا في مسجد طريق أو مسجد لا إمام له ولا مؤذن

وجماعة، فإذا تركها الكل مرة بلا عذر أثموا، فتأمل. قوله: (فشرط) بناء على القول بوجوب العيد، أما على القول بسنيتها فتسنّ الجماعة فيها كما في الحلية والبحر، ثم قال في البحر: ولا يخفى أن الجماعة شرط الصحة على كلّ من القولين اهـ. أي شرط لصحة وقوعها واجبة أو سنة، فافهم. قوله: (سنة كفاية) أي على كل أهل محلة، لما في منية المصلي من بحث التراويح، من أن إقامتها بالجماعة سنة على سبيل الكفاية، حتى لو ترك أهل محلة كلهم الجماعة فقد تركوا السنة وأساؤوا في ذلك، وإن تخلف من أفراد الناس وصلى في بيته فقد ترك الفضيلة اهـ. قوله: (على قول) وغير مستحبة على قول آخر، بل يصليها وحده في بيته، وهما قولان مصححان، وسيأتي قبيل إدراك الفريضة ترجيح الثاني بأنه المذهب. قوله: (وفي وتر غيره الخ) كراهة الجماعة فيه هو المشهور، وذكره القدوري في مختصره، وذكر في غيره عدم الكراهة، ووفق في الحلية بحمل الأول على المواظبة والثاني على الفعل أحياناً، وسيأتي تمامه إن شاء الله تعالى. قوله: (على سبيل التداعي) بأن يقتدي أربعة فأكثر بواحد. قوله: (وسنحققه) أي قبيل إدراك الفريضة.

تتمة: قال في الحلية: وأما الجماعة في صلاة الخسوف فظاهر كلام الجم الغفير من أهل المذهب كراهتها. وفي شرح الزاهدي: وقيل جائزة عندنا لكنها ليست بسنة اهـ.

مَطْلَبٌ فِي تَكْرَارِ الْجَمَاعَةِ فِي الْمَسْجِدِ

قوله: (ويكره) أي تحريماً لقول الكافي لا يجوز، والمجمع لا يباح، وشرح الجامع الصغير إنه بدعة كما في رسالة السندي. قوله: (بأذان وإقامة الخ) عبارته في الخزائن أجمع مما هنا، ونصها: يكره تكرار الجماعة في مسجد محلة بأذان وإقامة، إلا إذا صلى بهما فيه أولاً غير أهله أو أهله لكن بمخافتة الأذان، ولو كرر أهله بدونهما أو كان مسجد طريق جاز إجماعاً، كما في مسجد ليس له إمام ولا مؤذن ويصلي الناس فيه فوجاً فوجاً، فإن الأفضل أن يصلي كل فريق بأذان وإقامة على حدة كما في أمالي قاضيخان اهـ. ونحوه في الدرر. والمراد بمسجد المحلة: ما له إمام وجماعة معلومون كما في الدرر وغيرها. قال في المنبع: والتقييد بالمسجد المختص بالمحلة احتراز من الشارع، وبالأذان الثاني احتراز عما إذا صلى في مسجد المحلة جماعة بغير أذان حيث يباح إجماعاً اهـ. ثم قال في الاستدلال على الإمام الشافعي النافي للكراهة ما نصه: ولنا «أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ خَرَجَ لِيُصْلِحَ بَيْنَ قَوْمٍ فَعَادَ إِلَى الْمَسْجِدِ وَقَدْ صَلَّى أَهْلُ الْمَسْجِدِ فَرَجَعَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَجَمَعَ أَهْلَهُ وَصَلَّى» ولو جاز

(وأقلها اثنان) واحد مع الإمام ولو مميزاً أو ملكاً أو جنياً

ذلك لما اختار الصلاة في بيته على الجماعة في المسجد، ولأن في الإطلاق هكذا تقليل الجماعة معنى، فإنهم لا يجتمعون إذا علموا أنها لا تفوتهم.

وأما مسجد الشارع فالناس فيه سواء لا اختصاص له بفريق دون فريق اهـ. ومثله في البدائع وغيرها، ومقتضى هذا الاستدلال كراهة التكرار في مسجد المحلة ولو بدون أذان؛ ويؤيده ما في الظهيرية: لو دخل جماعة المسجد بعدما صلى فيه أهله يصلون وحداناً وهو ظاهر الرواية اهـ. وهذا مخالف لحكاية الإجماع المارة، وعن هذا ذكر العلامة الشيخ رحمة الله السندي تلميذ المحقق ابن الهمام في رسالته أن ما يفعله أهل الحرمين من الصلاة بأئمة متعددة وجماعات مترتبة مكروه اتفاقاً. ونقل عن بعض مشايخنا إنكاره صريحاً حين حضر الموسم بمكة سنة ٥٥١ منهم الشريف الغزنوي. وذكر أنه أفتى بعض المالكية بعدم جواز ذلك على مذهب العلماء الأربعة. ونقل إنكار ذلك أيضاً عن جماعة من الحنفية والشافعية والمالكية حضروا الموسم سنة ٥٥١ اهـ. وأقره الرملي في حاشية البحر، لكن يشكل عليه أن نحو المسجد المكي والمدني ليس له جماعة معلومون، فلا يصدق عليه أنه مسجد محلة، بل هو كمسجد شارع، وقد مر أنه لا كراهة في تكرار الجماعة فيه إجماعاً، فليتأمل.

هذا، وقدمنا في باب الأذان عن آخر شرح المنية عن أبي يوسف أنه إذا لم تكن الجماعة على الهيئة الأولى لا تكره، وإلا تكره، وهو الصحيح، وبالعدول عن المحراب تختلف الهيئة، كذا في البزازية انتهى. وفي التاترخانية عن الولوالجية: وبه نأخذ. قوله: (وأقلها اثنان) لحديث «اثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ»(١) أخرجه السيوطي في الجامع الصغير، ورمز لضعفه. قال في البحر: لأنها مأخوذة من الاجتماع، وهما أقل ما يتحقق به، وهذا في غير جمعة اهـ: أي فإن أقلها فيها ثلاثة صالحون للإمامة سوى الإمام، ومثلها العيد لقولهم: يشترط لها ما يشترط للجمعة صحة وأداء سوى الخطبة، فافهم. قوله: (ولو مميزاً) أي ولو كان الواحد المقتدي صبياً مميزاً. قال في السراج: لو حلف لا يصلي جماعة وأم صبياً يعقل حنث اهـ ولا عبرة بغير العاقل بحر.

قال ط: ويؤخذ منه أنه يحصل ثواب الجماعة باقتداء المتنفل بالمفترض، لأن الصبي متنفل، ولم أر حكم اقتداء المتنفل بمثله هل يزيد ثوابه على المنفرد فليحرر اهـ.

قلت: الظاهر نعم إن لم يكن على سبيل التداعي، لحديث الصحيحين عن أنس رضي الله عنه «أَنَّ جَدَّتَهُ مُلَيْكَةَ دَعَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِطَعَامٍ صَنَعَتْهُ لَهُ فَأَكَلَ مِنْهُ، ثُمَّ قَالَ: قُومُوا لِأُصَلِّيَ بِكُمْ، فَقُمْتُ إِلَى حَصِيرٍ لَنَا قَدِ اسْوَدَّ مِنْ طُولِ مَا لُبِسَ فَنَضَحْتُهُ

---

(١) أخرجه الحاكم ٤/٣٣٤ والطحاوي في معاني الآثار ١/٣٠٨ والدارقطني ١/٢٨٠ وانظر الفوائد المجموعة (٣٢) ونصب الراية ٢/١٩٨ والتلخيص ٣/٨١.

في مسجد أو غيره. وتصح إمامة الجني. أشباه (وقيل واجبة وعليه العامة) أي عامة مشايخنا، وبه جزم في التحفة وغيرها. قال في البحر: وهو الراجح عند أهل المذهب (فتسن أو تجب) ثمرته تظهر في الإثم بتركها مرة (على الرجال العقلاء

بِمَاءٍ، فَقَامَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصَفَفْتُ أَنَا وَالْيَتِيمُ وَرَاءَهُ وَالْعَجُوزُ مِنْ وَرَائِنَا، فَصَلَّى بِنَا رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ انْصَرَفَ» فلو لم يكن الاقتداء أفضل لما أمرهم به. تأمل.

قوله: (في مسجد أو غيره) قال في القنية: واختلف العلماء في إقامتها في البيت، والأصح أنها كإقامتها في المسجد إلا في الأفضلية اهـ. قوله: (وتصح إمامة الجني) لأنه مكلف، بخلاف إمامة الملك فإنه متنفل، وإمامة جبريل لخصوص التعليم مع احتمال الإعادة من النبي ﷺ ط. قوله: (أشباه) عبارتها في بحث أحكام الجان. ومنها انعقاد الجماعة بالجن، ذكره الأسيوطي عن صاحب [آكام المرجان] من أصحابنا، مستدلاً بحديث أحمد عن ابن مسعود في قصة الجن، وفيه «فَلَمَّا قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي أَدْرَكَهُ شَخْصَانِ مِنْهُمْ، فَقَالَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نُحِبُّ أَنْ تَؤُمَّنَا فِي صَلَاتِنَا، قَالَ: فَصَفَّهُمَا خَلْفَهُ ثُمَّ صَلَّى بِنَا ثُمَّ انْصَرَفَ» ونظير ذلك ما ذكره السبكي أن الجماعة تحصل بالملائكة، وفرع على ذلك لو صلى في فضاء بأذان وإقامة منفرداً ثم حلف أنه صلى بالجماعة لم يحنث، ومنها صحة الصلاة خلف الجني. ذكره في آكام المرجان اهـ.

أقول: وما نقله عن السبكي مأخوذ من حديث «إِنَّ الْمُسَافِرَ إِذَا أَذَّنَ وَأَقَامَ صَلَّى خَلْفَهُ مِنْ جُنُودِ اللَّهِ مَا لَا يُرَى طَرَفَاهُ» رواه عبد الرزاق، ومقتضاه وجوب الجهر عليه؛ لكن قدمنا في باب الأذان التصريح عن التاترخانية بأن حكمه حكم المنفرد في الجهر والمخافتة؛ وبه يعلم أنه يحنث بحلفه أنه صلى بالجماعة عندنا، ولا سيما والأيمان مبنية على العرف عندنا، وهو منفرد عرفاً وشرعاً، وإلا لأخذ أحكام الإمام على أنه مر في الفصل السابق أنه لا يلزمه الجهر إلا إذا نوى الإمامة، وكذا مر في شروط الصلاة أنه لا يحنث في لا يؤم أحداً ما لم ينو الإمامة، وليس في الحديث التصريح بالاقتداء به وإن كان المراد ذلك، فلعل انعقاد الجماعة باقتداء الملائكة والجن إنما يستلزم أحكامها إذا كانوا على صورة ظاهرة، ولهذا لو جامع جني امرأة ووجدت لذة لا يلزمها الاغتسال كما في الأشباه، إلا إذا أنزلت كما في الفتح أو جاءها على صورة آدمي كما في الحلية، وكذا يقال في إمامة الجني: والله أعلم.

قوله: (قال في البحر الخ) وقال في النهر: هو أعدل الأقوال وأقواها، ولذا قال في الأجناس: لا تقبل شهادته إذا تركها استخفافاً ومجانة، أما سهواً، أو بتأويل ككون الإمام من أهل الأهواء، أو لا يراعي مذهب المقتدي فتقبل اهـ ط. قوله: (ثمرته الخ) هذا بناء على تحقيق الخلاف، أما على ما مر عن الزاهدي فلا خلاف. قوله: (بتركها مرة) أي بلا عذر، وهذا عند العراقيين، وعند الخراسانيين إنما يأثم إذا اعتاده كما في القنية، وقد مر. قوله.

البالغين الأحرار القادرين على الصلاة بالجماعة من غير حرج) ولو فاتته ندب طلبها في

(البالغين) قيد به لأن الرجل قد يراد به مطلق الذكر بالغاً أو غيره، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا﴾ [النساء ١٧٦] وكما في حديث «أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا أَبْقَتْ فَلِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ»[١] ولذا قيد بذكر، فلدفع أن يراد به البالغ بناء على ما كان في الجاهلية من عدم توريثهم إلا من استعد للحرب دون الصغار، فافهم. قوله: (الأحرار) فلا تجب على القن، وسيأتي في الجمعة لو أذن له مولاه وجبت، وقيل يخير، ورجحه في البحر اهـ.
قلت: وينبغي جريان الخلاف هنا أيضاً. تأمل. قوله: (من غير حرج) قيد لكونها سنة مؤكدة أو واجبة، فبالحرج يرتفع الإثم ويرخص في تركها ولكنه يفوته الأفضل بدليل أنه عليه الصلاة والسلام قال لابن أم مكتوم الأعمى لما استأذنه في الصلاة في بيته «ما أجد لك رخصة» قال في الفتح: أي تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها لا الإيجاب على الأعمى، لأنه عليه الصلاة والسلام رخص لعتبان بن مالك في تركها اهـ. لكن في نور الإيضاح: وإذا انقطع عن الجماعة لعذر من أعذارها وكانت نيته حضورها لولا العذر يحصل له ثوابها اهـ. والظاهر أن المراد به العذر المانع كالمرض والشيخوخة والفلج، بخلاف نحو المطر والطين والبرد والعمى. تأمل. قوله: (ولو فاتته ندب طلبها) فلا يجب عليه الطلب في المساجد بلا خلاف بين أصحابنا، بل إن أتى مسجداً للجماعة آخر فحسن، وإن صلى في مسجد حيه منفرداً فحسن. وذكر القدوري: يجمع بأهله ويصلي بهم، يعني وينال ثواب الجماعة، كذا في الفتح.

واعترض الشرنبلالي بأن هذا ينافي وجوب الجماعة. وأجاب ح بأن الوجوب عند عدم الحرج، وفي تتبعها في الأماكن القاصية حرج لا يخفى، مع ما في مجاوزة مسجد حيه من مخالفة قوله ﷺ «لا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ»[٢] اهـ. وفيه أن ظاهر إطلاق الندب ولو إلى مكان قريب، وقوله مع ما في مجاوزة الخ. قد يقال: محله فيما إذا كان فيه جماعة؛ ألا ترى أن مسجد الحي إذا لم تقم فيه الجماعة وتقام في غيره لا يرتاب أحد أن مسجد الجماعة أفضل؟ على أنهم اختلفوا في الأفضل، هل جماعة مسجد حيه أو جماعة المسجد الجامع؟ كما في البحر ط.

قلت: لكن في الخانية: وإن لم يكن لمسجد منزله مؤذن فإنه يذهب إليه ويؤذن فيه ويصلي وإن كان واحداً، لأن لمسجد منزله حقاً عليه، فيؤدي حقه مؤذن مسجد لا يحضر مسجده أحد. قالوا: هو يؤذن ويقيم ويصلي وحده، وذاك أحب من أن يصلي في مسجد

(١) أخرجه البخاري ١٢/ ١١ (٦٧٣٢) ومسلم ٣/ ١٢٣٣ (٢/ ١٦١٥) ضعيف.

(٢) ضعيف أخرجه الدارقطني ١/ ٤٢٠ والحاكم ١/ ٢٤٦ والبيهقي ٣/ ٥٧، ١١١ وانظر نصب الراية ٤/ ٤٦٩.

مسجد آخر إلا المسجد الحرام ونحوه (فلا تجب على مريض ـ ومقعد وزمن ومقطوع يد ورجل من خلاف) أو رجل فقط، ذكره الحدادي (ومفلوج وشيخ كبير عاجز وأعمى) وإن وجد قائداً (ولا على من حال بينه وبينها مطر وطين وبرد شديد

آخر اهـ. ثم ذكر ما مر عن الفتح، ولعل ما مر فيما إذا صلى فيه الناس فيخير، بخلاف ما إذا لم يصل فيه أحد لأن الحق تعين عليه، وعلى كل فقول ط قد يقال الخ غير مسلم، والله أعلم. قوله: (ونحوه) قال في القنية: إلا المسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ، وعزاه في آخر شرح المنية إلى مختصر البحر. ثم قال: وينبغي أن يستثنى المسجد الأقصى أيضاً، لأنها في المسجد الحرام بمائة ألف، وفي مسجده عليه الصلاة والسلام بألف، وفي المسجد الأقصى بخمسمائة اهـ. وينبغي استثناء مسجد الحي على ما قلناه آنفاً. قوله: (ومقعد وزمن) قال في المغرب: المقعد الذي لا حراك به من داء في جسده كأن الداء أقعده. وعند الأطباء: هو الزمن؛ وبعضهم فرّق وقال: المقعد: المتشنج الأعضاء، والزمن: الذي طال مرضه. وقال في فصل الزاي: الزمن: الذي طال مرضه زماناً. وقيل الزمن عن أبي حنيفة: المقعد والأعمى والمقطوع اليدين أو إحداهما. والمفلوج، والأعرج: الذي لا يستطيع المشي، والأشل اهـ. قوله: (ومفلوج) هو من به فالج، وهو استرخاء لأحد شقي الإنسان لانصباب خلط بلغمي تنسد منه مسالك الروح. قاموس. قوله: (وإن وجد قائداً) وكذا الزمن لو كان غنياً له مركب وخادم، فلا تجب عليهما عنده، خلافاً لهما، حلية عن المحيط. وذكر في الفتح أن الظاهر أنه اتفاق، والخلاف في الجمعة لا في الجماعة اهـ. لكن المسطور في الكتب المشهورة خلافه. حلية. قوله: (ولا على من حال بينه وبينها مطر وطين) أشار بالحيلولة إلى أن المراد المطر الكثير، كما نبه به في صلاة الجمعة، وكذا الطين. وفي الحلية، وعن أبي يوسف: سألت أبا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة، فقال: لا أحب تركها. وقال محمد في الموطأ: الحديث رخصة، يعني قوله ﷺ «إِذَا ابْتَلَّتِ النِّعَالُ فَالصَّلَاةُ فِي الرِّحَالِ»[1] والنعال: هنا الأراضي الصلاب.

وفي شرح الزاهدي عن شرح التمرتاشي: واختلف في كون الأمطار والثلوج والأوحال والبرد الشديد عذراً. وعن أبي حنيفة: إن اشتد التأذي يعذر. قال الحسن: أفادت هذه الرواية أن الجمعة والجماعة في ذلك سواء، ليس على ما ظنه البعض أن ذلك عذر في الجماعة لأنها سنة لا في الجمعة لأنها من آكد الفرائض اهـ. وفي شرح الشيخ إسماعيل عن ابن الملقن الشافعي: والمشهور أن النعال جمع نعل: وهو ما غلظ من الأرض في صلابة، وإنما خصها بالذكر، لأن أدنى بلل ينديها، بخلاف الرخوة فإنها تنشف الماء. وقيل النعال: الأحذية. قوله: (وبرد شديد) لم يذكر الحرّ الشديد أيضاً، ولم أر من ذكره

---

(١) انظر الطحاوي ٢/ ٣١.

وظلمة كذلك) وريح ليلاً لا نهاراً، وخوف على ماله، أو من غريم أو ظالم، أو مدافعة أحد الأخبثين، وإرادة سفر، وقيامه بمريض، وحضور طعام تتوقه نفسه. ذكره الحدادي. وكذا اشتغاله بالفقه لا بغيره، كذا جزم به الباقاني تبعاً للبهنسي: أي إلا إذا واظب تكاسلاً فلا يعذر، ويعزر ولو بأخذ المال. يعني بحبسه عنه مدة ولا تقبل شهادته إلا بتأويل بدعة الإمام

من علمائنا، ولعل وجهه أن الحر الشديد إنما يحصل غالباً في صلاة الظهر، وقد طلبنا مؤخرته بسنية الإبراد؛ نعم قد يقال: لو ترك الإمام هذه السنة وصلى في أول الوقت كان الحر الشديد عذراً. تأمل. قوله: (**وظلمة كذلك**) أي شديدة، والظاهر أنه لا يكلف إلى إيقاد نحو سراج وإن أمكنه ذلك، وأن المراد بشدة الظلمة كونه لا يبصر طريقه إلى المسجد فيكون كالأعمى. قوله: (**وريح**) أي شديد أيضاً فيه يظهر. تأمل. وإنما كان عذراً ليلاً فقط لعظم مشقته فيه دون النهار. قوله: (**وخوف على ماله**) أي من لص ونحوه إذا لم يمكنه غلق الدكان أو البيت مثلاً، ومنه خوفه على تلف طعام في قدر أو خبز في تنور. تأمل. وانظر هل التقييد بماله للاحتراز عن مال غيره؟ والظاهر عدمه؛ لأن له قطع الصلاة به ولا سيما إن كان أمانة عنده كوديعة أو عارية أو رهن مما يجب عليه حفظه. تأمل. قوله: (**أو من غريم**) أي إذا كان معسراً ليس عنده ما يوفي غريمه، وإلا كان ظالماً. قوله: (**أو ظالم**) يخافه على نفسه أو ماله. قوله: (**الأخبثين**) وكذا الريح. قوله: (**وإرادة سفر**) أي وأقيمت الصلاة ويخشى أن تفوته القافلة. بحر. وأما السفر نفسه فليس بعذر كما في القنية. قوله: (**وقيامه بمريض**) أي يحصل له بغيبته المشقة والوحشة، كذا في الإمداد. قوله: (**تتوقه نفسه**) أي تشتاقه وتنازعه إليه مصباح، سواء كان عشاء أو غيره لشغل باله. إمداد، ومثله الشراب، وقرب حضوره كحضوره فيما يظهر لوجود العلة، وبه صرح الشافعية. قوله: (**وكذا اشتغاله بالفقه الخ**) عبارة نور الإيضاح: وتكرار فقه بجماعة تفوته، ولم أر هذا القيد لغيره، ورمز في القنية لنجم الأئمة فيمن لا يحضرها لاستغراق أوقاته في تكرير الفقه: لا يعذر ولا تقبل شهادته، ثم رمز له ثانياً أنه يعذر، بخلاف مكرر اللغة ثم وفق بينهما بحمل الأول على المواظب على الترك تهاوناً، والثاني على غيره، وهذا ما مشى عليه الشارح في قوله «أي إلا الخ». قوله: (**فلا يعذر ويعزر**) الأول بالذال والثاني بالزاي. قوله: (**يعني بحبسه عنه الخ**) صرح بذلك في البحر عن البزازية. قال الرحمتي: قالوا هذا مما يعلم ويكتم، لأن الظلمة مبادرون لأخذ المال متى وقع في شركهم لا يؤخذ منهم، وربما يحدثون للإنسان ذنباً لم يفعله توصلاً إلى ماله اهـ.

تتمة: مجموع الأعذار التي مرت متناً وشرحاً عشرون، وقد نظمتها بقولي: [الكامل]

أو عدم مراعاته.

(والأحق بالإمامة) تقديماً بل نصباً. مجمع الأنهر **(الأعلم بأحكام الصلاة)** فقط صحة وفساداً بشرط اجتنابه للفواحش الظاهرة، وحفظه قدر فرض، وقيل واجب، وقيل سنة **(ثم الأحسن تلاوة)** وتجويداً **(للقراءة، ثم الأورع)** أي الأكثر اتقاء للشبهات. والتقوى: اتقاء المحرمات **(ثم الأسن)**

أَعْذَارُ تَرْكِ جَمَاعَةٍ عِشْرُونَ قَدْ ... أَوْدَعْتُهَا فِي عَقْدِ نَظْمٍ كَالدُّرَرْ
مَرَضٌ وَإِقْعَادٌ عَمًى وَزَمَانَةٌ ... مَطَرٌ وَطِينٌ ثُمَّ بَرْدٌ قَدْ أَضَرّ
قَطْعٌ لِرِجْلٍ مَعْ يَدٍ أَوْ دُونَهَا ... فَلَجٌ وَعَجْزُ الشَّيْخِ قَصْدٌ لِسَفَرْ
خَوْفٌ عَلَى مَالٍ كَذَا مِنْ ظَالِمٍ ... أَوْ دَائِنٍ وَشَهِيُّ أَكْلٍ قَدْ حَضَرْ
وَالرِّيحُ لَيْلاً ظُلْمَةٌ تَمْرِيضُ ذِي ... أَلَمٍ مُدَافَعَةٌ لِبَوْلٍ أَوْ قَذَرْ
ثُمَّ اشْتِغَالٌ لَا بِغَيْرِ الْفِقْهِ فِي ... بَعْضٍ مِنَ الأَوْقَاتِ عُذْرٌ مُعْتَبَرْ

قوله: **(أو عدم مراعاته)** أي لمذهب المقتدي فيما يوجب بطلان الصلاة، على ما سيأتي بيانه. قوله: **(تقديماً)** أي على من حضر معه. قوله: **(بل نصباً)** أي للإمام الراتب. قوله: **(بأحكام الصلاة فقط)** أي وإن كان غير متبحر في بقية العلوم، وهو أولى من المتبحر، كذا في زاد الفقير عن شرح الإرشاد. قوله: **(بشرط اجتنابه الخ)** كذا في الدراية عن المجتبى. وعبارة الكافي وغيره: الأعلم بالسنة أولى، إلا أن يطعن عليه في دينه، لأن الناس لا يرغبون في الاقتداء به. قوله: **(قدر فرض)** أخذه تبعاً للبحر من قول الكافي: قدر ما تجوز به الصلاة، بناء على أن تجوز بمعنى تصح لا بمعنى تحل قوله: **(وقيل واجب)** ذكره في البحر بحثاً لكن يمكن أخذه من كلام الكافي، لأن الجواز يطلق بمعنى الحل؛ بل قال الشيخ إسماعيل: ينبغي حمل الجواز المذكور على ما يشمل عدم الكراهة، وحينئذ فيرجع إلى القول الثالث. قوله: **(وقيل سنة)** قائله الزيلعي، وهو ظاهر المبسوط كما في النهر؛ ومشى عليه في الفتح. قال ط: وهو الأظهر، لأن هذا التقديم على سبيل الأولوية، فالأنسب له مراعاة السنة. قوله: **(ثم الأحسن تلاوة وتجويداً)** أفاد بذلك أن معنى قولهم أقرأ: أي أجود، لا أكثرهم حفظاً وإن جعله في البحر متبادراً، ومعنى الحسن في التلاوة أن يكون عالماً بكيفية الحروف والوقف وما يتعلق بها. قهستاني ط. قوله: **(أي الأكثر اتقاء للشبهات)** الشبهة: ما اشتبه حله وحرمته، ويلزم من الورع التقوى بلا عكس. والزهد: ترك شيء من الحلال خوف الوقوع في الشبهة، فهو أخص من الورع، وليس في السنة ذكر الورع، بل الهجرة عن الوطن. فلما نسخت أريد بها هجرة المعاصي بالورع، فلا تجب هجرة

أي الأقدم إسلاماً، فيقدم شاب على شيخ أسلم؛ وقالوا: يقدم الأقدم ورعاً. وفي النهر عن الزاد: وعليه يقاس سائر الخصال، فيقال يقدم أقدمهم علماً ونحوه، وحينئذ فقلما يحتاج للقرعة (ثم الأحسن خلقاً) بالضم ألفة بالناس (ثم الأحسن وجهاً) أي أكثرهم تهجداً؛ زاد في الزاد: ثم أصبحهم: أي أسمحهم وجهاً، ثم أكثرهم حسباً (ثم الأشرف نسباً) زاد في البرهان: ثم الأحسن صوتاً، وفي الأشباه قبيل ثمن المثل، ثم الأحسن زوجة، ثم الأكثر مالاً، ثم الأكثر جاهاً، ثم الأنظف ثوباً،

إلا على من أسلم في دار الحرب، كما في المعراج ط. قوله: (أي الأقدم إسلاماً) استنبطه صاحب البحر وتبعه في النهر من تعليل البدائع، بأن من امتد عمره في الإسلام كان أكثر طاعة. أقول: بل الظاهر أن المراد بالأسن الأكبر سناً كما هو في بعض روايات الحديث «فأكبرهم سناً» وهو المفهوم من أكثر الكتب فيكون الكلام في المسلم الأصلي؛ نعم أخرج الجماعة إلا البخاري «فأقدمهم إسلاماً» وعليه فيكون ذلك سبباً آخر للترجيح فيمن عرض إسلامه، فيقدم شاب نشأ في الإسلام على شيخ أسلم، أما لو كانا مسلمين من الأصل أو أسلما معاً، يقدم الأكبر سناً، لما في الزيلعي من أن الأكبر سناً يكون أخشع قلباً عادة وأعظم حرمة ورغبة الناس في الاقتداء به أكثر فيكون في تقديمه تكثير الجماعة اهـ.

هذا: وما مشى عليه المصنف من تقديم الأورع على الأسن هو المذكور في المتون وكثير من الكتب، وعكس في المحيط. قوله: (عن الزاد) أي زاد الفقير لابن الهمام. قوله: (بالضم) أي ضم الخاء، أما بفتحها فهو المراد بما بعده. قوله: (أكثرهم تهجداً) تفسير باللازم فإنه يلزم من كثرة التهجد حسن الوجه، لحديث «مَنْ كَثُرَتْ صَلَاتُهُ بِاللَّيْلِ حَسُنَ وَجْهُهُ بِالنَّهَارِ» وإن كان ضعيفاً عند المحدثين. قال في البدائع: لا حاجة إلى هذا التكلف، بل يبقى على ظاهره، لأن صباحة الوجه سبب لكثرة الجماعة كما في البحر ح. قوله: (زاد في الزاد الخ) أقول: ليس فيه زيادة. ونص عبارة الزاد بعد الخلق هكذا: فإن تساووا فأصبحهم وجهاً، وقيده في الكافي بمن يصلي بالليل، فإن تساووا فأشرفهم نسباً الخ. قوله: (أي أسمحهم وجهاً) عبارة عن بشاشته في وجه من يلقاه وابتسامه له، وهذا يغاير الحسن الذي هو تناسب الأعضاء، أفاده ح. قوله: (ثم أكثرهم حسباً) الظاهر أن الحسب بالباء الموحدة لا بالنون، وهو الذي كتب عليه ابن عبد الرزاق في شرحه قال في البحر: وقدم في الفتح الحسب على صباحة الوجه اهـ. وفي القاموس: الحسب ما تعده من مفاخر آبائك، أو المال، أو الدين، أو الكرم، أو شرف في الفعل الخ. قوله: (ثم الأحسن زوجة) لأنه غالباً يكون أحب لها وأعف لعدم تعلقه بغيرها. وهذا مما يعلم بين الأصحاب أو الأرحام أو الجيران، إذ ليس المراد أن يذكر كل منهم أوصاف زوجته حتى يعلم من هو أحسن زوجة. قوله: (ثم الأكثر مالاً) إذ بكثرته مع ما تقدم من الأوصاف يحصل له القناعة

ثم الأكبر رأساً والأصغر عضواً، ثم المقيم على المسافر، ثم الحرّ الأصلي على العتيق، ثم المتيمم عن حدث على المتيمم عن جنابة.

فائدة لا يقدم أحد في التزاحم إلا بمرجح، ومنه السبق إلى الدرس والإفتاء والدعوى، فإن استووا في المجيء أقرع بينهم اهـ. كلام الأشباه. وفي الفصل الثاني والثلاثين من حظر التاترخانية: وفي طلبة العلم يقدم السابق؛ فإن اختلفوا وثمة بينة فيها، وإلا أقرع كمجيئهم معاً كما في الحرقى والغرقى إذا لم يعرف الأول ويجعل كأنهم ماتوا معاً اهـ. وفي محاسن القراء لابن وهبان: وقيل إن لم يكن للشيخ معلوم جاز أن يقدم من شاء، وأكثر مشايخنا على تقديم الأسبق، وأول من سنه ابن كثير (فإن استووا

والفقه، فيرغب الناس فيه أكثر. قوله: (ثم الأكبر رأساً الخ) لأنه يدل على كبر العقل يعني مع مناسبة الأعضاء له، وإلا فلو فحش الرأس كبراً والأعضاء صغراً كان دلالة على اختلال تركيب مزاجه المستلزم لعدم اعتدال عقله اهـ ح. وفي حاشية أبي السعود: وقد نقل عن بعضهم في هذا المقام ما لا يليق أن يذكر فضلاً عن أن يكتب اهـ. وكأنه يشير إلى ما قيل: إن المراد بالعضو الذكر. قوله: (ثم المقيم على المسافر) وقيل هما سواء. بحر. وظاهره ولو كان الجماعة مسافرين. فليتأمل، وهذا ما دام الوقت باقياً، وإلا فلا يصح اقتداء المسافر بالمقيم في الرباعية كما يأتي. قوله: (ثم المتيمم عن حدث على المتيمم عن جنابة) كذا أجاب به الحلواني كما في التتمة، وجزم به في الفيض وجامع الفتاوى، كذا في الأحكام للشيخ إسماعيل، ومثله في التاترخانية، ولعل وجهه أن الحدث أخف من الجنابة، لكن في منية المفتي: المتيمم عن الجنابة أولى بالإمامة من المتيمم عن حدث، ونقله في النهر عنها مقتصراً عليه ولعل وجهه أن طهارته أقوى، لأنها بمنزلة الغسل لا يبطلها الحدث. قوله: (ومنه) أي من المرجح. قوله: (والإفتاء) الأولى والاستفتاء. قوله: (والدعوى) أي بين يدي القاضي. قوله: (أقرع بينهم) أي إذا تنازعوا. والظاهر أن هذا على سبيل الأولوية. قوله: (كما في الحرقى والغرقى) التشبيه في أن الترتيب إذا لم يعلم كان كالمعية لا في القرعة أيضاً، فإنها لا تتأتى في الحرقى والغرقى ح. قوله: (معلوم) أي وظيفة من جهة الواقف أو من الطلبة. أفاده ح. قوله: (جاز أن يقدم من شاء) لأنه له أن لا يقرئهم أصلاً. ح. قوله: (وأول من سنه ابن كثير) قال السمهودي[1] في جواهر العقدين: «أنّ أنصاريّاً جاءَ إلى رسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُهُ، وجاءَ رَجُلٌ مِن ثَقيفٍ، فقالَ النبيُّ صَلَّى اللَّهُ

---

(1) علي بن عبد الله بن أحمد الحسني الشافعي، نور الدين أبو الحسن. مؤرخ المدينة المنورة ومفتيها. من كتبه «خلاصة الوفا» و«جواهر العقدين» و«العقد الفريد في أحكام التقليد» توفي بالمدينة سنة ٩١١هـ.
انظر النور السافر ٥٨، الضوء اللامع ٥/ ٢٤٥، الأعلام ٤/ ٣٠٧.

بقرعة) بين المستويين **(أو الخيار إلى القوم)** فإن اختلفوا اعتبر أكثرهم، ولو قدموا غير الأولى أساؤوا بلا إثم.

(و) اعلم أن **(صاحب البيت)** ومثله إمام المسجد الراتب **(أولى بالإمامة من غيره)** مطلقاً **(إلا أن يكون معه سلطان أو قاض فيقدم عليه)** لعموم ولايتهما، وصرح الحدادي بتقديم الوالي على الراتب **(والمستعير والمستأجر أحق من المالك)** لما مر.

(ولو أم قوماً وهم له كارهون، إن) الكراهة **(لفساد فيه أو لأنهم أحق بالإمامة منه كره)** له ذلك تحريماً

عليه وسلم: يا أخا ثقيف: إن الأنصاري قد سبقك بالمسألة فاجلس كيما نبدأ بحاجة الأنصاري قبل حاجتك»(١) اهـ. فعلم منه أنه سنة النبي ﷺ، وابن كثير تابع في ذلك، وأنه لا فرق بين من له معلوم وغيره؛ نعم يمكن الفرق بين ذي المعلوم وغيره فيما إذا حضرا معاً. رحمتي. أي فيقرع لو له معلوم ولا يقدم من شاء. تأمل. قوله: **(اعتبر أكثرهم)** لا يظهر هذا إلا في المنصب، وإلا فكل يصلي خلف من يختاره ط. لكن فيه تكرار الجماعة وقد مر ما فيه. قوله: **(أساؤوا بلا إثم)** قال في التاترخانية: ولو أن رجلين في الفقه والصلاح سواء إلا أن أحدهما أقرأ فقدم القوم الآخر فقد أساؤوا وتركوا السنة ولكن لا يأثمون، لأنهم قدموا رجلاً صالحاً، وكذا الحكم في الإمارة والحكومة، أما الخلافة وهي الإمامة الكبرى فلا يجوز أن يتركوا الأفضل، وعليه إجماع الأمة اهـ فافهم. قوله: **(مطلقاً)** أي وإن كان غيره من الحاضرين من هو أعلم وأقرأ منه. وفي التاترخانية: جماعة أضياف في دار يريد أن يتقدم أحدهم ينبغي أن يتقدم المالك، فإن قدم واحداً منهم لعلمه وكبره فهو أفضل، وإذا تقدم أحدهم جاز، لأن الظاهر أن المالك يأذن لضيفه إكراماً له اهـ. قوله: **(وصرح الحدادي الخ)** أفاد أن هذا غير خاص بالسلطان العام الولاية، ولا بالقاضي الخاص الولاية بالأحكام الشرعية، بل مثلهما الوالي، وأن لإمام الراتب كصاحب البيت في ذلك. قال في الإمداد: وأما إذا اجتمعوا فالسلطان مقدم، ثم الأمير، ثم القاضي، ثم صاحب المنزل ولو مستأجراً، وكذا يقدم القاضي على إمام المسجد. قوله: **(والمستعير والمستأجر أحق)** لأن الإعارة تمليك المنافع، والمعير وإن كان له أن يرجع، بخلاف المؤجر، لكنه ما لم يرجع يبقى المستعير أحق، والكلام في ذلك لأنه إذا رجع لم تبق العارية وخرجت المسألة عن موضوعها، فافهم. قوله: **(لما مر)** أي من عموم ولايتهما، ولكنه غير مناسب، لأن المراد بعموم الولاية عمومها للناس، وهنا ليسا كذلك. فكان عليه أن يقول: لأن الولاية

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١٢/ ٤٢٥) وعبد الرزاق في المصنف (٨٨٣٠) والبيهقي في دلائل النبوة (٦/ ٢٩٣).

لحديث أبي داود «لا يقبل الله صلاة من تقدم قوماً وهم له كارهون» (وإن هو أحق لا) والكراهة عليهم.

(ويكره) تنزيهاً (إمامة عبد) ولو معتقاً قهستاني. عن الخلاصة، ولعله لما قدمناه من تقدم الحر الأصلي، إذ الكراهة تنزيهية فتنبه (وأعرابي) ومثله تركمان وأكراد وعامي (وفاسق وأعمى) ونحوه الأعشى. نهر (إلا أن يكون) أي غير الفاسق (أعلم القوم) فهو

لهما في هذه الحالة دون الثالث ح. قوله: (فالحديث الخ) هكذا رواه في النهر بالمعنى، وعزاه إلى الحلبي صاحب الحلية مع أنه في الحلية ذكره مطولاً، ونقله في البحر عنه. قوله: (والكراهة عليهم) جزم في الحلية بأن الكراهة الأولى تحريمية للحديث، وتردد في هذه. قوله: (ويكره تنزيهاً الخ) لقوله في الأصل: إمامة غيرهم أحب إليّ. بحر عن المجتبى والمعراج. ثم قال: فيكره لهم التقدم، ويكره الاقتداء بهم تنزيهاً، فإن أمكن الصلاة خلف غيرهم فهو أفضل، وإلا فالاقتداء أولى من الانفراد. قوله: (ولو معتقاً) يلزمه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، فإن المعتق عبد باعتبار ما كان، اللهم إلا أن يكون من قبيل عموم المجاز بأن يراد بالعبد من اتصف بالرق وقتاً ما سواء كان في الحال أو فيما مضى ح. قوله: (ولعله) أي ولعل سبب كراهة المعتق ما قدمناه الخ، فإن تقديم الحر الأصلي مندوب إليه، وتركه مكروه تنزيهاً، فلذا قال: لأن الكراهة الخ، وفي نسخة: والعلة، أي والعلة في كراهة إمامة المعتق أن الحر الأصلي أولى بالإمامة منه لأنه نشأ في الرق مشتغلاً بخدمة المولى لم يتفرغ للتعلم. رحمتي. قوله: (وأعرابي) نسبة إلى الأعراب لا واحد له من لفظه، وليس جمعاً لعرب كما في الصحاح، لكن في الرضي: الظاهر أنه جمع. قهستاني. وهو من يسكن البادية عربياً أو عجمياً. بحر. وخصه في المصباح بأهل البادية من العرب. قوله: (ومثله الخ) مبني على أن الأعرابي لا يشمل الأعجمي، وإلا فالمناسب ومنه. والعلة في الكل غلبة الجهل. قوله: (وفاسق) من الفسق: وهو الخروج عن الاستقامة، ولعل المراد به من يرتكب الكبائر كشارب الخمر، والزاني، وآكل الربا ونحو ذلك، كذا في البرجندي إسماعيل. وفي المعراج قال أصحابنا: لا ينبغي أن يقتدي بالفاسق إلا في الجمعة لأنه في غيرها يجد إماماً غيره اهـ. قال في الفتح: وعليه فيكره في الجمعة إذا تعددت إقامتها في المصر على قول محمد المفتى به، لأنه سبيل إلى التحول. قوله: (ونحوه الأعشى) هو سيء البصر ليلاً ونهاراً. قاموس. وهذا ذكره في النهر بحثاً أخذاً من تعليل الأعمى بأنه لا يتوقى النجاسة. قوله: (أي غير الفاسق) تبع في ذلك صاحب البحر حيث قال: قيد كراهة إمامة الأعمى في المحيط وغيره بأن لا يكون أفضل القوم، فإن كان أفضلهم فهو أولى اهـ. ثم ذكر أنه ينبغي جريان هذا القيد في العبد والأعرابي وولد الزنا، ونازعه في النهر بأنه في

أولى (ومبتدع) أي صاحب بدعة، وهي اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا بمعاندة بل بنوع شبهة،

الهداية علل للكراهة بغلبة الجهل فيهم، وبأن في تقديمهم تنفير الجماعة ومقتضى الثانية ثبوت الكراهة مع انتفاء الجهل، لكن ورد في الأعمى نص خاص هو استخلافه ﷺ لابن أم مكتوم وعتبان على المدينة وكانا أعميين، لأنه لم يبق من الرجال من هو أصلح منهما، وهذا هو المناسب لإطلاقهم واقتصارهم على استثناء الأعمى اهـ.

وحاصله أن قوله «إلا أن يكون أعلم القوم» خاص بالأعمى، أما غيره فلا تنتفي الكراهة بعلمه، لكن ما بحث في البحر صرح به في الاختيار حيث قال: ولو عدمت: أي علة الكراهة بأن كان الأعرابي أفضل من الحضري، والعبد من الحر، وولد الزنا من ولد الرشدة، والأعمى من البصير فالحكم بالضد اهـ. ونحوه في شرح الملتقى للبهنسي وشرح درر البحار، ولعل وجهه أن تنفير الجماعة بتقديمه يزول إذا كان أفضل من غيره، بل التنفير يكون في تقديم غيره. وأما الفاسق فقد عللوا كراهة تقديمه بأنه لا يهتم لأمر دينه، وبأن في تقديمه للإمامة تعظيمه، وقد وجب عليهم إهانته شرعاً، ولا يخفى أنه إذا كان أعلم من غيره لا تزول العلة، فإنه لا يؤمن أن يصلي بهم بغير طهارة، فهو كالمبتدع تكره إمامته بكل حال، بل مشى في شرح المنية على أن كراهة تقديمه كراهة تحريم لما ذكرنا، قال: ولذا لم تجز الصلاة خلفه أصلاً عند مالك ورواية عن أحمد، فلذا حاول الشارح في عبارة المصنف وحمل الاستثناء على غير الفاسق، والله أعلم.

مطلب: البدعة خمسة أقسام

قوله: (أي صاحب بدعة) أي محرمة، وإلا فقد تكون واجبة، كنصب الأدلة للرد على أهل الفرق الضالة، وتعلم النحو المفهم للكتاب والسنة، ومندوبة كإحداث نحو رباط ومدرسة وكل إحسان لم يكن في الصدر الأول، ومكروهة كزخرفة المساجد، ومباحة كالتوسع بلذيذ المآكل والمشارب والثياب كما في شرح الجامع الصغير للمناوي عن تهذيب النووي، ومثله في الطريقة المحمدية للبركلي. قوله: (قوله وهي اعتقاد الخ) عزا هذا التعريف في هامش الخزائن إلى الحافظ ابن حجر في شرح النخبة، ولا يخفى أن الاعتقاد يشمل ما كان معه عمل أو لا، فإن من تدين بعمل لا بد أن يعتقده، كمسح الشيعة على الرجلين، وإنكارهم المسح على الخفين ونحو ذلك، وحينئذ فيساوي تعريف الشمني لها بأنها ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله ﷺ من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة واستحسان، وجعل ديناً قويماً وصراطاً مستقيماً اهـ. فافهم قوله (لا بمعاندة) أما لو كان معانداً للأدلة القطعية التي لا شبهة له فيها أصلاً كإنكار الحشر أو حدوث العالم ونحو ذلك، فهو كافر قطعاً. قوله: (بل بنوع شبهة) أي وإن كانت فاسدة كقول منكر الرؤية بأنه

وكل من كان من قبلتنا (لا يكفر بها) حتى الخوارج الذين يستحلون دماءنا وأموالنا وسب الرسول، وينكرون صفاته تعالى وجواز رؤيته لكونه عن تأويل وشبهة بدليل قبول شهادتهم، إلا الخطابية ومنا من كفرهم (وإن) أنكر بعض ما علم من الدين ضرورة (كفر

تعالى لا يرى لجلاله وعظمته. قوله: (وكل من كان من قبلتنا لا يكفر بها) أي بالبدعة المذكورة المبنية على شبهة، إذ لا خلاف في كفر المخالف في ضروريات الإسلام من حدوث العالم وحشر الأجساد ونفي العلم بالجزئيات، وإن كان من أهل القبلة المواظب طول عمره على الطاعات كما في شرح التحرير. قوله: (حتى الخوارج) أراد بهم من خرج عن معتقد أهل الحق لا خصوص الفرقة الذين خرجوا على الإمام عليّ رضي الله تعالى عنه وكفروه، فيشمل المعتزلة والشيعة وغيرهم. قوله: (وسب الرسول) هكذا في غالب النسخ، ورأيته كذلك في الخزائن بخط الشارح، وفيه أن ساب الرسول ﷺ كافر قطعاً، فالصواب وسب أصحاب الرسول، وقيدهم المحشي بغير الشيخين لما سيأتي في باب المرتد أن سابهما أو أحدهما كافر.

أقول: ما سيأتي محمول على سبهما بلا شبهة، لما صرح به في شرح المنية من أن سابهما أو منكر خلافتهما إذا بناه على شبهة له لا يكفر وإن كان قوله كفراً في حد ذاته، لأنهم ينكرون حجية الإجماع باتهامهم الصحابة، فكان شبهة في الجملة وإن كانت باطلة، بخلاف من ادعى أن علياً إله وأن جبريل غلط، لأنه ليس عن شبهة واستفراغ وسع في الاجتهاد، بل محض هوى، وتمامه فيه فراجعه. وقد أوضحت هذا المقام في كتابي «تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام» أو أحد أصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام. قوله: (لكونه عن تأويل الخ) علة لقوله «لا يكفر بها» قال المحقق ابن الهمام في أواخر التحرير: وجهل المبتدع كالمعتزلة ما نعي ثبوت الصفات زائدة وعذاب القبر والشفاعة وخروج مرتكب الكبيرة والرؤية لا يصلح عذراً، لوضوح الأدلة من الكتاب والسنة الصحيحة، لكن لا يكفر، إذ تمسكه بالقرآن أو الحديث أو العقل، وللنهي عن تكفير أهل القبلة والإجماع على قبول شهادتهم، ولا شهادة لكافر على مسلم، وعدمه في الخطابية ليس لكفرهم: أي بل لتديّنهم شهادة الزور لمن كان على رأيهم أو حلف أنه محق.

وأورد أن استباحة المعصية كفر. وأجيب إذا كان عن مكابرة وعدم دليل، بخلاف ما عن دليل شرعي، والمبتدع مخطئ في تمسكه لا مكابر، والله أعلم بسرائر عباده اهـ. قوله: (ومنا من كفرهم) أي منا معشر أهل السنة والجماعة من كفر الخوارج: أي أصحاب البدع؛ أو المراد منا معشر الحنفية. وأفاد أن المعتمد عندنا خلافه، فقد نقل في البحر عن الخلاصة فروعاً تدل على كفر بعضهم. ثم قال: والحاصل أن المذهب عدم تكفير أحد من المخالفين فيما ليس من الأصول المعلومة من الدين ضرورة الخ، فافهم. قوله: (كقوله

بها) كقوله: إن الله تعالى جسم كالأجسام، وإنكاره صحبة الصديق **(فلا يصح الاقتداء به أصلاً)** فليحفظ **(وولد الزنا)** هذا إن وجد غيرهم وإلا فلا كراهة. بحر بحثاً.

وفي النهر عن المحيط: صلى خلف فاسق أو مبتدع نال فضل الجماعة، وكذا

جسم كالأجسام) وكذا لو لم يقل كالأجسام، وأما لو قال: لا كالأجسام فلا يكفر، لأنه ليس فيه إلا إطلاق لفظ الجسم الموهم للنقص فرفعه بقوله لا كالأجسام، فلم يبق إلا مجرد الإطلاق وذلك معصية؛ وتمامه في البحر. قوله: **(وإنكاره صحبة الصديق)** لما فيه من تكذيب قوله تعالى ﴿إذ يقول لصاحبه﴾ ح. وفي الفتح عن الخلاصة. ومن أنكر خلافة الصديق أو عمر فهو كافر اهـ. ولعل المراد إنكار استحقاقهما، فهو مخالف للإجماع الصحابة لا إنكار وجودهما لهما. بحر. وينبغي تقييد الكفر بإنكار الخلافة بما إذا لم يكن عن شبهة كما مر عن شرح المنية، بخلاف إنكار صحبة الصديق تأمل. قوله: **(أصلاً)** تأكيد، وليس المراد به في حال كذا ولا في حالة كذا، إذ ليس هنا أحوال ح. قوله: **(وولد الزنا)** إذ ليس له أب يربيه ويؤدبه ويعلمه فيغلب عليه الجهل. بحر. أو لنفرة الناس عنه. قوله: **(هذا)** أي ما ذكر من كراهة إمامة المذكورين. قوله: **(إن وجد غيرهم)** أي من هو أحق بالإمامة منهم. قوله: **(بحر بحثاً)** قد علمت أنه موافق للمنقول عن الاختيار وغيره. قوله: **(نال فضل الجماعة)** أفاد أن الصلاة خلفهما أولى من الانفراد، لكن لا ينال كما ينال خلف تقي ورع، لحديث «من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي» قال في الحلية: ولم يجده المخرجون: نعم أخرج الحاكم في مستدركه مرفوعاً «إن سركم أن يقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم، فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم» اهـ.

مطلب في إمامة الأمرد

قوله: **(وكذا تكره خلف أمرد)** الظاهر أنها تنزيهية أيضاً. والظاهر أيضاً كما قال الرحمتي إن المراد به الصبيح الوجه لأنه محل الفتنة، وهل يقال هنا أيضاً: إذا كان أعلم القوم تنتفي الكراهة؟ فإن كانت علة الكراهة خشية الشهوة وهو الأظهر فلا، وإن كانت علته الجهل أو نفرة الناس من الصلاة خلفه فنعم. فتأمل. والظاهر أن ذا العذار الصبيح المشتهى كالأمرد. تأمل.

هذا، وفي حاشية المدني عن الفتاوى العفيفية. سئل العلامة الشيخ عبد الرحمن بن عيسى المرشدي عن شخص بلغ من السن عشرين سنة وتجاوز حد الإنبات ولم يتبت عذاره، فهل يخرج بذلك عن حد الأمردية وخصوصاً قد نبت له شعرات في ذقنه تؤذن بأنه ليس من مستديري اللحى، فهل حكمه في الإمامة كالرجال الكاملين أم لا؟ أجاب: سئل العلامة الشيخ أحمد بن يونس المعروف بابن الشلبي من متأخري علماء الحنفية عن هذه المسألة.

ويكره خلف أمرد وسفيه ومفلوج، وأبرص شاع برصه، وشارب الخمر وآكل الربا ونمام، ومراء ومتصنع، ومن أم بأجرة. قهستاني. زاد ابن ملك: ومخالف كشافعي؛ لكن في وتر البحر إن تيقن المراعاة لم يكره، أو عدمها لم يصح، وإن شك كره (و) يكره

فأجاب بالجواز من غير كراهة، وناهيك به قدوة والله أعلم. وكذلك سئل عنها المفتي محمد تاج الدين القلعي فأجاب كذلك اهـ. قوله: (وسفيه) هو الذي لا يحسن التصرف على مقتضى الشرع أو العقل كما سيذكره في الحجر ط. قوله: (ومفلوج وأبرص شاع برصه) وكذلك أعرج يقوم ببعض قدمه، فالاقتداء بغيره أولى. تاترخانية. وكذا أجذم. بيرجندي. ومجبوب وحاقن، ومن له يد واحدة. فتاوى الصوفية عن التحفة. والظاهر أن العلة النفرة، ولذا قيد الأبرص بالشيوع ليكون ظاهراً، ولعدم إمكان إكمال الطهارة أيضاً في المفلوج والأقطع والمجبوب، ولكراهة صلاة الحاقن: أي ببول ونحوه. قوله: (وشارب الخمر إلى قوله ومتصنع) تكرار من قوله المار الفاسق اهـ ح.

والنمام: من ينقل الكلام بين الناس على جهة الإفساد، وهي من الكبائر. ويحرم على الإنسان قبولها. والمرائي: من يقصد أن يراه الناس، سواء تكلف تحسين الطاعات أو لا. والمتصنع: من يتكلف تحسينها فهو أخص مما قبله ط. قوله: (ومن أم بأجرة) بأن استؤجر ليصلي إماماً سنة أو شهراً بكذا، وليس منه ما شرطه الواقف عليه فإنه صدقة ومعونة له رحتي. أي يشبه الصدقة، وشبه الأجرة كما سيأتي إن شاء الله تعالى في الوقف. على أن المفتى به مذهب المتأخرين من جواز الاستئجار على تعليم القرآن والإمامة والأذان للضرورة، بخلاف الاستئجار على التلاوة المجردة وبقية الطاعات مما لا ضرورة إليه فإنه لا يجوز أصلاً كما سنحققه في كتاب الإجارة إن شاء الله تعالى، فافهم. قوله: (لكن في وتر البحر الخ) هذا هو المعتمد، لأن المحققين جنحوا إليه، وقواعد المذهب شاهدة عليه، وقال كثير من المشايخ: إن كان عادته مراعاة مواضع الخلاف جاز وإلا فلا. ذكره السندي المتقدم ذكره ح.

قلت: وهذا بناء على أن العبرة لرأي المقتدي وهو الأصح، وقيل لرأي الإمام وعليه جماعة. قال في النهاية: وهو أقيس، وعليه فيصح الاقتداء وإن كان لا يحتاط كما يأتي في الوتر. قوله: (إن تيقن المراعاة لم يكره الخ) أي المراعاة في الفرائض من شروط وأركان في تلك الصلاة وإن لم يراع في الواجبات والسنن كما هو ظاهر سياق كلام البحر.

مطلب في الاقتداء بشافعي ونحوه هل يكره أم لا؟

وظاهر كلام شرح المنية أيضاً حيث قال: وأما الاقتداء بالمخالف في الفروع كالشافعي فيجوز ما لم يعلم منه ما يفسد الصلاة على اعتقاد المقتدي عليه الإجماع، إنما اختلف في الكراهة اهـ. فقيد بالمفسد دون غيره كما ترى. وفي رسالة [الاهتداء في الاقتداء] لمنلا علي القاري: ذهب عامة مشايخنا إلى الجواز إذا كان يحتاط في موضع الخلاف، وإلا فلا.

والمعنى أنه يجوز في المراعي بلا كراهة وفي غيره معها. ثم المواضع المهمة للمراعاة أن يتوضأ من الفصد والحجامة والقيء والرعاف ونحو ذلك، لا فيما هو سنة عنده مكروه عندنا؛ كرفع اليدين في الانتقالات وجهر البسملة وإخفائها؛ فهذا وأمثاله لا يمكن فيه الخروج عن عهدة الخلاف، فكلهم يتبع مذهبه ولا يمنع مشربه اهـ

وفي حاشية الأشباه للخير الرملي: الذي يميل إليه خاطري القول بعدم الكراهة، إذا لم يتحقق منه مفسد اهـ. وبحث المحشي أنه إن علم أنه راعى في الفروض والواجبات والسنن فلا كراهة، وإن علم تركها في الثلاثة لم يصح، وإن لم يدر شيئاً كره، لأن بعض ما يجب تركه عندنا يسن فعله عنده فالظاهر أن يفعله وإن علم تركها في الأخيرين فقط ينبغي أن يكره لأنه إذا كره عند احتمال ترك الواجب فعند تحققه بالأولى، وإن علم تركها في الثالث فقط ينبغي أن يقتدي به، لأن الجماعة واجبة فتقدم على ترك كراهة التنزيه اهـ. وسبقه إلى نحو ذلك العلامة البيري في رسالته، حيث ادعى أن الانفراد أفضل من الاقتداء به قال: إذ لا ريب أنه يأتي في صلاته بما تجب الإعادة به عندنا أو تستحب، لكن ردَّ عليه ذلك غيره في رسالة أيضاً وقد أسمعناك ما يؤيد الرد؛ نعم نقل الشيخ خير الدين عن الرملي الشافعي أنه مشى على كراهة الاقتداء بالمخالف حيث أمكنه غيره، ومع ذلك هي أفضل من الانفراد، ويحصل له فضل الجماعة، وبه أفتى الرملي الكبير، واعتمده السبكي والإسنوي وغيرهما.

قال الشيخ خير الدين: والحاصل أن عندهم في ذلك اختلافاً، وكل ما كان لهم علة في الاقتداء بنا صحة وفساداً وأفضلية كان لنا مثله عليهم، وقد سمعت ما اعتمده الرملي وأفتى به، والفقير أقول مثل قوله فيما يتعلق باقتداء الحنفي بالشافعي، والفقيه المنصف يسلم ذلك، شعر. [الرمل]

وَأَنَا رَمْلِيُّ فِقْهِ الْحَنَفِي ... لَا مِرَا بَعْدَ اتِّفَاقِ الْعَالِمِين اهـ ملخصاً

أي لا جدال بعد اتفاق عالمي المذهبين وهما رملي الحنفية: يعني به نفسه، ورملي الشافعية رحمهما الله تعالى، فتحصل أن الاقتداء بالمخالف المراعي في الفرائض أفضل من الانفراد إذا لم يجد غيره، وإلا فالاقتداء بالموافق أفضل.

مَطْلَبٌ: إِذَا صَلَّى الشَّافِعِيُّ قَبْلَ الْحَنَفِيِّ هَلِ الْأَفْضَلُ الصَّلَاةُ مَعَ الشَّافِعِيِّ أَمْ لَا؟

بقي ما إذا تعددت الجماعات في المسجد وسبقت جماعة الشافعية مع حضور نقل ط عن رسالة لابن نجيم أن الأفضل الاقتداء بالشافعي، بل يكره التأخير، لأن تكرار الجماعة في مسجد واحد مكروه عندنا على المعتمد، إلا إذا كانت الجماعة الأولى غير أهل ذلك المسجد، أو أديت الجماعة على وجه مكروه، لأنه لا يخلو الحنفي حالة صلاة الشافعي،

تحريماً (تطويل الصلاة) على القوم زائداً على قدر السنة في قراءة وأذكار رضي القوم أو لا لإطلاق الأمر بالتخفيف. نهر. وفي الشرنبلالية: ظاهر حديث معاذ أنه لا يزيد على

إما أن يشتغل بالرواتب لينتظر الحنفي وذلك منهيّ عنه، لقوله ﷺ «إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الْمَكْتُوبَةُ» وإما أن يجلس وهو مكروه أيضاً لإعراضه عن الجماعة من غير كراهة في جماعتهم عن المختار اهـ. ونحوه في حاشية المدني عن الشيخ والده الشيخ محمد أكرم وخاتمة المحققين السيد محمد أمين ميرياد شاه والشيخ إسماعيل الشرواني، فإنهم رجحوا أن الصلاة مع أول جماعة أفضل. قال: وقال الشيخ عبد الله العفيف في فتاواه العفيفية عن الشيخ عبد الرحمن المرشدي: وقد كان شيخنا شيخ الإسلام مفتي بلد الله الحرام الشيخ علي بن جار الله بن ظهيرة الحنفي لا يزال يصلي مع الشافعية عند تقدم جماعتهم، وكنت أقتدي به في الاقتداء بهم اهـ. وخالفهم العلامة الشيخ إبراهيم البيري بناء على كراهة الاقتداء بهم لعدم مراعاتهم في الواجبات والسنن، وأن الانفراد أفضل لو لم يدرك إمام مذهبه وخالفهم أيضاً العلامة الشيخ رحمة الله السندي تلميذ ابن الهمام فقال: الاحتياط في عدم الاقتداء به ولو مراعياً، وكذا العلامة المنلا علي القاري فقال بعد ما قدمناه عنه من عدم كراهة الاقتداء بهم: ولو كان لكل مذهب إمام كما في زماننا فالأفضل الاقتداء بالموافق، سواء تقدم أو تأخر على ما استحسنه عامة المسلمين وعمل به جمهور المؤمنين من أهل الحرمين والقدس ومصر والشام، ولا عبرة بمن شذ منهم اهـ.

والذي يميل إليه القلب عدم كراهة الاقتداء بالمخالف ما لم يكن غير مراع في الفرائض، لأن كثيراً من الصحابة والتابعين كانوا أئمة مجتهدين وهم يصلون خلف إمام واحد مع تباين مذاهبهم، وأنه لو انتظر إمام مذهبه بعيداً عن الصفوف لم يكن إعراضاً عن الجماعة للعلم بأنه يريد جماعة أكمل من هذه الجماعة. وأما كراهة تعدد الجماعة في مسجد واحد فقد ذكرنا الكلام عليها أول الباب، والله أعلم بالصواب. قوله: (تحريماً) أخذه في البحر من الأمر بالتخفيف في الحديث الآتي قال: وهو للوجوب إلا لصارف ولإدخال الضرر على الغير هـ. وجزم به في النهر. قوله: (زائداً على قدر السنة) عزاه في البحر إلى السراج والمضمرات. قال: وذكره في الفتح بحثاً، لا كما يتوهمه بعض أئمة فيقرأ يسيراً في الفجر كغيرها اهـ. قوله: (لإطلاق الأمر بالتخفيف) وهو ما في الصحيحين «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ، فَإِنَّ فِيهِمُ الضَّعِيفَ وَالسَّقِيمَ وَالْكَبِيرَ، وَإِذَا صَلَّى لِنَفْسِهِ فَلْيُطَوِّلْ مَا شَاءَ»[1] وقد تبع الشارح في ذلك صاحب البحر. واعترضه الشيخ إسماعيل بأن تعليل الأمر بما ذكر يفيد عدم الكراهة إذا رضي القوم: أي إذا كانوا محصورين. ويمكن حمل كلام البحر على غير المحصورين. تأمل. قوله: (وفي الشرنبلالية الخ) مقابل لقوله «زائداً على قدر السنة».

---

(١) أخرجه البخاري ٢/١٩٩ (٧٠٣) ومسلم ١/٣٤١ (١٨٣/٤٦٧).

صلاة أضعفهم مطلقاً، ولذا قال الكمال: إلا لضرورة، وصح «أنهُ عَليه الصَّلاةُ والسَّلامُ قرأ بالمُعَوِّذَتَيْنِ في الفَجْرِ حينَ سَمِعَ بُكَاءَ صَبيٍّ» (و) يكره تحريماً (جماعة النساء) ولو في التراويح في غير صلاة جنازة (لأنها لم تشرع مكررة) فلو انفردن تفوتهن بفراغ إحداهن ا

وحاصله أنه يقرأ بقدر حال القوم مطلقاً: أي ولو دون القدر المسنون، وفيه نظر - أما أولاً فلأنه مخالف للمنقول عن السراج والمضمرات كما مر، وأما ثانياً فلأن القدر المسنون لا يزيد على صلاة أضعفهم لأنه كان يفعله ﷺ مع علمه بأنه يقتدي به الضعيف والسقيم ولا يتركه إلا وقت الضرورة؛ وأما ثالثاً فلأن قراءة معاذ لما شكاه قومه إلى النبي ﷺ وقال «أَفَتَّانٌ أَنْتَ يا مُعَاذُ»[1] إنما كانت زائدة على القدر المسنون. قال الكمال في الفتح: وقد بحثنا أن التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة، فإنه ﷺ نهى عنه وقراءته هي المسنونة، فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه إلا لضرورة، وقراءة معاذ لما قال له ﷺ ما قال كانت بالبقرة على ما في مسلم «أَنَّ مُعَاذاً افْتَتَحَ بِالبَقَرةِ فَانْحَرَفَ رَجُلٌ فَسَلَّمَ ثُمَّ صَلَّى وَحْدَهُ وَانْصَرَفَ»، وقوله ﷺ «إذا أَمَمْتَ بِالنَّاسِ فَاقْرَأْ ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ [الشمس] ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ [الأعلى] ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق] ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ [الليل]» لأنها كانت العشاء، وإن قوم معاذ كان العذر متحققاً فيهم لا كسل منهم، فأمر فيهم بذلك لذلك، كما ذكر «أنه صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ قرأ بالمُعَوِّذَتَيْنِ في الفَجْرِ[2]، فَلَمَّا فَرَغَ قَالُوا لَهُ: أَوْجَزْتَ، قَالَ: سَمِعْتُ بُكَاءَ صَبِيٍّ فَخَشِيتُ أَنْ تُفْتَنَ أُمُّهُ» اهـ ملخصاً.

فقد ظهر من كلامه أنه لا ينقص من المسنون إلا لضرورة كقراءته بالمعوذتين لبكاء الصبي، وظهر من حديث معاذ أنه لا ينقص عن المسنون لضعف الجماعة، لأنه لم يعين له دون المسنون في صلاة العشاء، بل نهاه عن الزيادة عليه مع تحقق العذر في قومه، فما استظهره الشرنبلالي من الحديث وحمل عليه كلام الكمال غير ظاهر - نعم ذكر في البحر في باب الوتر والنوافل عند الكلام على التراويح معزياً إلى المجتبى أن الحسن روى عن الإمام أنه إذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد أحسن ولم يسئ اهـ. لكنه لا ينافي ما قلنا لأنه أحسن بقراءة القدر الواجب ولم يسئ: أي لم يصل إلى كراهة شديدة فتأمل. قوله: (ويكره تحريماً) صرح به في الفتح والبحر قوله: (ولو في التراويح) أفاد أن الكراهة في كل ما تشرع فيه جماعة الرجال فرضاً أو نفلاً. قوله: (لأنها لم تشرع مكررة الخ) قال في الفتح: واعلم أن جماعتهن لا تكره في صلاة الجنازة لأنها فريضة وترك التقدم مكروه، فدار الأمر بين فعل المكروه لفعل

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٢٠٠ (٧٠٥، ٦١٠٦) ومسلم ١/ ٣٣٩ (١٧٨/ ٤٦٥) وأحمد في المسند ٣/ ٢٩٩ والنسائي ٢/ ٩٨، ١٦٨ وابن خزيمة (١٦٣٤، ١٦١١) والشافعي كما في البدائع (٢٨٤) والبيهقي ٣/ ٨٥.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ١/ ٣٧٧ وأحمد ٤/ ١٤٩ وأبو داود ٢/ ١٥٢ (١٤٦٢) والنسائي ٢/ ١٥٨ وابن خزيمة ١/ ٢٦٨ (٥٣٥) والحاكم ١/ ٢٤٠ والبيهقي ٢/ ٣٩٤.

ولو أمت فيها رجالاً لا تعاد لسقوط الفرض بصلاتها إلا إذا استخلفها الإمام وخلفه رجال ونساء فتفسد صلاة الكل (فإن فعلن تقف الإمام وسطهن) فلو قدمت أثمت إلا الخنثى فيتقدمهن (كالعراة)

للفرض أو ترك الفرض لتركه فوجب الأول، بخلاف جماعتهن في غيرها. ولو صلين فرادى فقد تسبق إحداهن فتكون صلاة الباقيات نفلاً والتنفل بها مكروه، فيكون فراغ تلك موجباً لفساد الفرضية لصلاة الباقيات كتقييد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة الأخيرة اهـ. ومثله في البحر وغيره. ومفاده أن جماعتهن في صلاة الجنازة واجبة حيث لم يكن غيرهن، ولعل وجهه الاحتراز عن فساد فرضية صلاة الباقيات إذا سبقت إحداهن. وفيه أن الرجال لو صلوا منفردين يلزم فيها مثل ذلك، فيلزم عليه وجوب جماعتهم فيها مع أن المصرح به أن الجماعة فيها غير واجبة فتأمل. قوله: (لا تعاد) لأنها لو أعيدت لوقعت نفلاً مكروهاً ط. قوله: (بصلاتها) قيد به، لأن الرجال لم تنعقد صلاتهم ح. قوله: (إلا إذا استخلفها) استثناء من قوله «لا تعاد» وهذا ليس خاصاً بالجنازة بل غيرها مثلها. قوله: (فتفسد صلاة الكل) أما الرجال والإمام فلعدم صحة اقتداء الرجال بالمرأة، وأما النساء والمقدمة فلأنهن دخلن في تحريمة كاملة، فإذا انتقلن إلى تحريمة ناقصة لم يجز، كأنهن انتقلن من فرض إلى فرض آخر كما في البحر ح. وظاهر التعليل يقتضي الفساد ولو كن نساء خلصاً، أفاده أبو السعود ط. والأظهر التعليل بأن الإمام يصير مقتدياً بخليفته فتفسد صلاة من خلفه، بل باستخلافه من لا يصلح للإمامة تفسد صلاته، فكذا من خلفه. رحمتي. قوله: (تقف الإمام) بالمثناة الفوقية، لأن فاعله الإمام هو هنا مؤنث حقيقي اهـ. وقال ملا علي القاري: يجوز التذكير لأنه مصدر بمعنى المفعول: أي المقتدى به اهـ. وفي النهر: هو من يؤتم به ذكراً كان أو أنثى. وفي بعض النسخ الإمامة، وترك الهاء هو الصواب لأنه اسم لا وصف اهـ. قوله (وسطهن) في المغرب: الوسط بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمركز الدائرة، وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلاً، ولذا كان ظرفاً، والأول يجيء مبتدأ وفاعلاً ومفعولاً به الخ. وفي ضياء الحلوم: الوسط بالسكون ظرف مكان، وبالفتح اسم تقول وسط رأسه دهن بالسكون وفتح الطاء فهذا ظرف، وإذا فتحت السين رفعت الطاء وقلت وسط رأسه دهن، فهذا اسم اهـ.

قلت: وعليه فيجوز هنا الفتح والسكون، لأنها إذا وقفت في نصف الصف صدق أنها في الوسط بالسكون وأنها عين الوسط بالتحريك، ويكون نصبه في الأول على الظرفية، وفي الثاني على الحالية لأنه بمعنى متوسطة فافهم. قوله: (فلو تقدمت) أثمت. أفاد أن وقوفها وسطهن واجب كما صرح به في الفتح، وأن الصلاة صحيحة، وأنها إذا توسطت لا تزول الكراهة، وإنما أرشدوا إلى التوسط لأنه أقل كراهية من التقدم كما في السراج. بحر. قوله: (فيتقدمهن) إذ لو صلى وسطهن فسدت صلاته بمحاذاتهن له على تقدير ذكورته ح:

فيتوسطهن إمامهن. ويكره جماعتهن تحريماً فتح (ويكره حضورهن الجماعة) ولو لجمعة وعيد ووعظ (مطلقاً) ولو عجوزاً ليلاً (على المذهب) المفتى به لفساد الزمان واستثنى الكمال بحثاً العجائز المتفانية (كما تكره إمامة الرجل لهن في بيت ليس معهن رجل غيره ولا محرم منه) كأخته (أو زوجته أو أمته، أما إذا كان معهن واحد ممن ذكر أو أمهن في المسجد لا) يكره. بحر (ويقف الواحد) ولو صبياً، أما الواحدة فتتأخر (محاذياً) أي مساوياً (ليمين إمامه) على المذهب، ولا عبرة بالرأس

أي وتفسد صلاتهن أيضاً. قوله: (فيتوسطهن الخ) أشار به إلى أن التشبيه بين العراة والنساء ليس من كل وجه بل في الانفراد وقيام الإمام في الوسط، وإلا فالعراة يصلون قعوداً وهو أفضل، والنساء قائمات كما في البحر. قوله: (ولو عجوزاً ليلاً) بيان للإطلاق: أي شابة أو عجوزاً نهاراً أو ليلاً. قوله: (على المذهب المفتى به) أي مذهب المتأخرين. قال في البحر: وقد يقال هذه الفتوى التي اعتمدها المتأخرون مخالفة لمذهب الإمام وصاحبيه، فإنهم نقلوا أن الشابة تمنع مطلقاً اتفاقاً. وأما العجوز فلها حضور الجماعة عند الإمام إلا في الظهر والعصر والجمعة: أي وعندهما مطلقاً، فالإفتاء بمنع العجائز في الكل مخالف للكل، فالاعتماد على مذهب الإمام اهـ. قال في النهر: وفيه نظر، بل هو مأخوذ من قول الإمام، وذلك أنه إنما منعها لقيام الحامل وهو فرط الشهوة بناء على أن الفسقة لا ينتشرون في المغرب، لأنهم بالطعام مشغولون وفي الفجر والعشاء نائمون، فإذا فرض انتشارهم في هذه الأوقات لغلبة فسقهم كما في زماننا بل تحريهم إياها كان المنع فيها أظهر من الظهر اهـ. قلت: ولا يخفى ما فيه من التورية اللطيفة. وقال الشيخ إسماعيل: وهو كلام حسن إلى الغاية. قوله: (واستثنى الكمال الخ) أي مما أفتى به المتأخرون لعدم العلة السابقة فيبقى الحكم فيه على قول الإمام، فافهم. قوله: (ليس معهن رجل غيره) ظاهره أن الخلوة بالأجنبية لا تنتفي بوجود امرأة أجنبية أخرى وتنتفي بوجود رجل آخر. تأمل. قوله: (كأخته) من كلام الشارح كما رأيته في عدة نسخ، ورأيته بخطه في الخزائن حيث كتب بالأسود وأفاد أن المراد بالمحرم ما كان من الرحم، لما قالوا من كراهة الخلوة بالأخت رضاعاً والصهرة الشابة. تأمل. قوله: (أو زوجته أو أمته) بالرفع عطفاً على رجل أو محرم لا بالجر عطفاً على أخته، لما علمت أنه ليس من المتن وحينئذ فلا حاجة إلى دعوى تغليب المحرم، فافهم. قوله: (في المسجد) لعدم تحقق الخلوة فيه، ولذا لو اجتمع بزوجته فيه لا يعد خلوة كما يأتي. رحمتي. قوله: (أما الواحدة فتتأخر) فلو كان معه رجل أيضاً يقيمه عن يمينه والمرأة خلفهما، ولو رجلان يقيمهما خلفه والمرأة خلفهما. بحر. وتأخر الواحدة عنه إذا اقتدت برجل لا بامرأة مثلها ط عن البرجندي. قوله: (على المذهب) خلافاً لما مر عن محمد من أنه يجعل أصابعه عند عقب الإمام. بحر. ويأمره الإمام بذلك: أي بأن لو وقف عن

بل بالقدم، فلو صغيراً فالأصح ما لم يتقدم أكثر قدم المؤتم لا تفسد فلو وقف عن يساره كره (اتفاقاً) وكذا يكره (خلفه على الأصح) لمخالفة السنة

يمينه ولو بعد الشروع أشار إليه بيده لحديث ابن عباس «أنَّه قَامَ عَنْ يَسَارِ النَّبِيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَقَامَهُ عَنْ يَمِينِهِ» سراج. قوله: (بل بالقدم) فلو حاذاه بالقدم ووقع سجوده مقدماً عليه لكون المقتدي أطول من إمامه لا يضر، ومعنى المحاذاة بالقدم: المحاذاة بعقبه، فلا يضر تقدم أصابع المقتدي على الإمام حيث حاذاه بالعقب ما لم يفحش التفاوت بين القدمين، حتى لو فحش بحيث تقدم أكثر قدم المقتدي لعظم قدمه لا يصح كما أشار إليه بقوله «ما لم يتقدم» الخ، قال في البحر: وأشار المصنف إلى أن العبرة إنما هو للقدم لا للرأس، فلو كان الإمام أقصر من المقتدي يقع رأس المقتدي قدام الإمام يجوز بعد أن يكون محاذياً بقدمه أو متأخراً قليلاً، وكذا في محاذاة المرأة كما سيأتي؛ وإن تفاوتت الأقدام صغراً وكبراً فالعبرة للساق والكعب، والأصح ما لم يتقدم أكثر قدم المقتدي لا تفسد صلاته، كما في المجتبى انتهى. فما ذكره الشارح ليس مخالفاً لما تقدم كما توهم. رحمتي. فافهم. وفي القهستاني: هذا في غير المومي، والعبرة في المومي للرأس حتى لو كان رأسه خلف إمامه ورجلاه قدام رجليه صح، وعلى العكس لا يصح كما في الزاهدي وغيره. انتهى.

أقول: وينبغي أن لا يكون قوله رأسه خلف إمامه قيداً، بل كذلك إذا ساواه على قياس ما تقدم. وينبغي أيضاً أن يكون هذا في المومي المقتدي بصحيح أو بمومٍ مثله، وكان كل منهما قاعداً أو مستلقياً ورجلاه إلى القبلة؛ أما لو على جنبه فيشترط كون المؤتم مضطجعاً خلف ظهر إمامه، ولا عبرة للرأس أصلاً.

تنبيه: إفراد القدم في كلام الشارح كغيره يفيد أن المحاذاة تعتبر بواحدة، ولم أره صريحاً، والظاهر أنه لو كان معتمداً على قدم واحدة فالعبرة لها، ولو على القدمين: فإن كانت إحداهما محاذية، والأخرى متأخرة، فلا كلام في الصحة، وإن كانت الأخرى متقدمة فهل يصح نظراً للمحاذية أو لا نظراً للمتقدمة؟ محل نظر. والظاهر الثاني ترجيحاً للحاظر على المبيح، كما قالوا فيما لو كانت إحدى قوائم الصيد في الحل والأخرى في الحرم، وقد رأيت فيه في كتب الشافعية اختلاف ترجيح.

فرع: قال في منية المفتي: اقتدى على سطح وقام بحذاء رأس الإمام. ذكر الحلواني أنه لا يجوز، والسرخسي يجوز.

مَطْلَبٌ: هَلِ الإسَاءَةُ دُونَ الكَرَاهَةِ أَوْ أَفْحَشُ مِنْهَا؟

قوله: (كره اتفاقاً) الظاهر أن الكراهة تنزيهية لتعليلها في الهداية وغيرها بمخالفة السنة، ولقوله في الكافي: جاز وأساء، وكذا نقله الزيلعي عن محمد، لكن قدمنا في أول بحث سنن الصلاة اختلاف عباراتهم في أن الإساءة دون الكراهة أو أفحش منها، ووفقنا بينهما

(والزائد) يقف (خلفه) فلو توسط اثنين كره تنزيهاً وتحريماً لو أكثر، ولو قام واحد بجنب الإمام وخلفه صف كره إجماعاً (ويصف) أي يصفهم الإمام بأن يأمرهم بذلك. قال

بأنها دون كراهة التحريم، وأفحش من كراهة التنزيه، فراجعه. قوله: (والزائد خلفه) عدل تبعاً للوقاية عن قول الكنز: والاثنان خلفه، لأنه غير خاص بالاثنين، بل المراد ما زاد على الواحد اثنان فأكثر؛ نعم يفهم حكم الأكثر بالأولى. وفي القهستاني: وكيفيته أن يقف أحدهما بحذائه والآخر بيمينه إذا كان الزائد اثنين، ولو جاء ثالث وقف عن يسار الأول، والرابع عن يمين الثاني والخامس عن يسار الثالث، وهكذا اهـ. وفيه إشارة إلى أن الزائد لو جاء بعد الشروع يقوم خلف الإمام ويتأخر المقتدي الأول، ويأتي تمامه قريباً. قوله: (كره تنزيهاً) وفي رواية لا يكره والأولى أصح كما في الإمداد. قوله: (وتحريماً لو أكثر) أفاد أن تقدم الإمام أمام الصف واجب كما أفاده في الهداية والفتح. قوله: (كره إجماعاً) أي للمؤتم، وليس على الإمام منها شيء، ويتخلص من الكراهة بالقهقرى إلى خلف إن لم يكن المحل ضيقاً على الظاهر، وانظر هذا مع قولهم: لو كان مع الإمام واحد على الدكان والباقي دونه لا يكره، وقد تزول المخالفة بأن تكون الثانية موضوعها إذا كان المؤتم خلفه ط.

أقول: لم أر التصريح بالواحد، وإنما صرحوا بكراهة انفراد الإمام على الدكان، ولو كان معه بعض القوم لا يكره، فيمكن التوفيق بحمل البعض على جماعة من القوم. فلا ينافي ما هنا. وأيضاً قد صرحوا بكراهة قيام الواحد وحده وإن لم يجد فرجة. تأمل.

تتمة: إذا اقتدى بإمام فجاء آخر يتقدم الإمام موضع سجوده، كذا في مختارات النوازل وفي القهستاني عن الجلابي أن المقتدي يتأخر عن اليمين إلى خلف إذا جاء آخر اهـ. وفي الفتح: ولو اقتدى واحد بآخر فجاء ثالث يجذب المقتدي بعد التكبير، ولو جذبه قبل التكبير لا يضره، وقيل يتقدم الإمام اهـ. ومقتضاه أن الثالث يقتدي متأخراً، ومقتضى القول بتقدم الإمام أنه يقوم بجنب المقتدي الأول. والذي يظهر أنه ينبغي للمقتدي التأخر إذا جاء ثالث، فإن تأخر وإلا جذبه الثالث إن لم يخش إفساد صلاته، فإن اقتدى عن يسار الإمام يشير إليهما بالتأخر، وهو أولى من تقدمه لأنه متبوع، ولأن الاصطفاف خلف الإمام من فعل المقتدين لا الإمام، فالأولى ثباته في مكانه وتأخر المقتدي؛ ويؤيده ما في الفتح عن صحيح مسلم قال جابر «سِرْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةٍ، فَقَامَ يُصَلِّي، فَجِئْتُ حَتَّى قُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَأَخَذَ بِيَدِي فَأَدَارَنِي عَنْ يَمِينِهِ، فَجَاءَ ابْنُ صَخْرٍ حَتَّى قَامَ عَنْ يَسَارِهِ، فَأَخَذَ بِيَدَيْهِ جَمِيعاً فَدَفَعَنَا حَتَّى أَقَامَنَا خَلْفَهُ»[1] اهـ. وهذا كله عند الإمكان، وإلا تعين الممكن. والظاهر أيضاً أن هذا لم يكن في القعدة الأخيرة وإلا اقتدى الثالث عن يسار الإمام ولا تقدم ولا تأخر. قوله: (الخلل) هو الفراج ما بين الشيئين. قاموس. وهو على وزن جبل ط. قوله:

---

(١) أخرجه مسلم ٤/ ٢٣٠٥ من حديث طويل (٣٠١٠) وأبو داود ١/ ١٧٦ (٦٣٤).

الشمني: وينبغي أن يأمرهم بأن يتراصوا ويسدوا الخلل ويسوّوا مناكبهم ويقف وسطاً، وخير صفوف الرجال أولها

(ويقف وسطاً) قال في المعراج: وفي مبسوط بكر: السنة أن يقوم في المحراب ليعتدل الطرفان، ولو قام في أحد جانبي الصف يكره، ولو كان المسجد الصيفي بجنب الشتوي وامتلأ المسجد يقوم الإمام في جانب الحائط ليستوي القوم من جانبيه، والأصح ما روي عن أبي حنيفة أنه قال: أكره أن يقوم بين الساريتين أو في زاوية أو في ناحية المسجد أو إلى سارية لأنه خلاف عمل الأمة. قال عليه الصلاة والسلام «تَوَسَّطُوا الإِمَامَ وَسُدُّوا الخَلَلَ»[١] ومتى استوى جانباه يقوم عن يمين الإمام إن أمكنه وإن وجد في الصف فرجة سدها وإلا انتظر حتى يجيء آخر فيقفان خلفه، وإن لم يجئ حتى ركع الإمام يختار أعلم الناس بهذه المسألة فيجذبه ويقفان خلفه، ولو لم يجد عالماً يقف خلف الصف بحذاء الإمام للضرورة، ولو وقف منفرداً بغير عذر تصح صلاته عندنا، خلافاً لأحمد اهـ.

مَطْلَبٌ فِي كَرَاهَةِ قِيَامِ الإِمَامِ فِي غَيْرِ المِحْرَابِ

تنبيه: يفهم من قوله: أو إلى سارية، كراهة قيام الإمام في غير المحراب، ويؤيده قوله قبله: السنة أن يقوم في المحراب، وكذا قوله في موضع آخر: السنة أن يقوم الإمام إزاء وسط الصف؛ ألا ترى أن المحاريب ما نصبت إلا وسط المساجد وهي قد عينت لمقام الإمام اهـ. والظاهر أن هذا في الإمام الراتب لجماعة كثيرة لئلا يلزم عدم قيامه في الوسط، فلو لم يلزم ذلك لا يكره. تأمل.

فرع: ذكر في البدائع في بحث الصلاة في الكعبة أن الأفضل للإمام أن يقف في مقام إبراهيم. قوله: (وخير صفوف الرجال أولها) لأنه روي في الأخبار «أن الله تعالى إذا أنزل الرحمة على الجماعة ينزلها أولاً على الإمام، ثم تتجاوز عنه إلى من بحذائه في الصف الأول، ثم إلى الميامن، ثم إلى المياسر، ثم إلى الصف الثاني» وتمامه في البحر.

تنبيه: قال في المعراج: الأفضل أن يقف في الصف الآخر إذا خاف إيذاء أحد. قال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ تَرَكَ الصَّفَّ الأَوَّلَ مَخَافَةَ أَنْ يُؤْذِيَ مُسْلِماً أَضْعَفَ لَهُ أَجْرَ الصَّفِّ الأَوَّلِ» وبه أخذ أبو حنيفة ومحمد، وفي كراهة ترك الصف الأول مع إمكانه خلاف اهـ: أي لو تركه مع عدم خوف الإيذاء، وهذا لو قبل الشروع؛ فلو شرعوا وفي الصف الأول فرجة له خرق الصفوف كما سيأتي قريباً.

مَطْلَبٌ فِي جَوَازِ الإِيثَارِ بِالقُرَبِ

وفي حاشية الأشباه للحموي عن المضمرات عن النصاب: وإن سبق أحد إلى الصف الأول فدخل رجل أكبر منه سناً أو أهل علم ينبغي أن يتأخر ويقدمه تعظيماً له اهـ. فهذا يفيد

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٣/١٠٤.

. . . .

جواز الإيثار بالقرب بلا كراهة، خلافاً للشافعية. وقال في الأشباه: لم أره لأصحابنا: ونقل العلامة البيري فروعاً تدل على عدم الكراهة. ويدل عليه قوله تعالى. ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾. وما في صحيح مسلم من «أنه عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ أُتِيَ بِشَرَابٍ فَشَرِبَ مِنْهُ وعَنْ يَمِينِهِ أَصْغَرُ القَوْمِ، وهُوَ ابْنُ عَبَّاسٍ، وعَنْ يَسَارِهِ أَشْيَاخٌ، فَقَالَ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ لِلْغُلَامِ: أَتَأْذَنُ لِي فِي أَنْ أُعْطِيَ هَؤُلاءِ؟ فَقَالَ الغُلَامُ: لَا وَاللَّهِ، فَأَعْطَاهُ الغُلَامَ»(١) إذ لا ريب أن مقتضى طلب الإذن مشروعية ذلك بلا كراهة وإن جاز أن يكون غير أفضل اهـ.

أقول: وينبغي تقييد المسألة بما إذا عارض تلك القربة ما هو أفضل منها، كاحترام العلم والأشياخ، كما أفاده الفرع السابق والحديث، فإنهما يدلان على أنه أفضل من القيام في الصف الأول، ومن إعطاء الإناء لمن له الحق، وهو من على اليمين، فيكون الإيثار بالقربة انتقالاً من قربة إلى ما هو أفضل منها وهو الاحترام المذكور. أما لو آثره على مكانه في الصف مثلاً من ليس كذلك يكون أعرض عن القربة بلا داع، وهو خلاف المطلوب شرعاً، وينبغي أن يحمل عليه ما في النهر من قوله: واعلم أن الشافعية ذكروا أن الإيثار بالقرب مكروه كما لو كان في الصف الأول، فلما أقيمت آثر به وقواعدنا لا تأباه اهـ.

مَطْلَبٌ فِي الْكَلَامِ عَلَى الصَّفِّ الْأَوَّلِ

تنبيه آخر: قال في البحر في آخر باب الجمعة: تكلموا في الصف الأول، قيل هو خلف الإمام في المقصورة، وقيل ما يلي المقصورة، وبه أخذ الفقيه أبو الليث لأنه يمنع العامة عن الدخول في المقصورة فلا تتوصل العامة إلى نيل فضيلة الصف الأول اهـ.

أقول: والظاهر أن المقصورة في زمانهم اسم لبيت في داخل الجدار القبلي من المسجد كان يصلي فيها الأمراء الجمعة ويمنعون الناس من دخولها خوفاً من العدو، فعلى هذا اختلف في الصف الأول، هل هو ما يلي الإمام من داخلها، أم ما يلي المقصورة من خارجها؟ فأخذ الفقيه بالثاني توسعة على العامة كي لا تفوتهم الفضيلة، ويعلم منه بالأولى أن مثل مقصورة دمشق التي هي في وسط المسجد خارج الحائط القبلي يكون الصف ما يلي الإمام في داخلها وما اتصل به من طرفيها خارجاً عنها من أول الجدار إلى آخره، فلا ينقطع الصف ببنائها، كما لا ينقطع بالمنبر الذي هو داخلها فيما يظهر، وصرح به الشافعية، وعليه فلو وقف في الصف الثاني داخلها قبل استكمال الصف الأول من خارجها يكون مكروهاً. ويؤخذ من تعريف الصف الأول بما هو خلف الإمام: أي لا خلف مقتد آخر أن من قام في الصف الثاني بحذاء باب المنبر يكون من الصف الأول، لأنه ليس خلف مقتد آخر، والله

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٥١، ٥٦٠٠، ٥٦٢٠) ومسلم في الأشربة (١٢٧) وأحمد ٥/ ٣٣٣ ومالك في الموطأ (٩٢٧) والطيالسي كما في المنحة (١٦٨٨ و ٢٤٦١) والترمذي (٢/ ٢٨٦)

في غير جنازة، ثم، وثم؛ ولو صلى على رفوف المسجد إن وجد في صحنه مكاناً كره كقيامه في صف خلف صف فيه فرجة. قلت: وبالكراهة أيضاً صرّح الشافعية. قال السيوطي في [بسط الكف في إتمام الصف]: وهذا الفعل مفوّت لفضيلة الجماعة الذي هو التضعيف لا لأصل بركة الجماعة، فتضعيفها غير بركتها، وبركتها هي عود بركة الكامل منهم على الناقص اهـ.

ولو وجد فرجة في الأول لا الثاني له خرق الثاني لتقصيرهم، وفي الحديث «مَنْ

تعالى أعلم. قوله: (في غير جنازة) أما فيها فآخرها إظهاراً للتواضع لأنهم شفعاء فهو أحرى بقبول شفاعتهم، ولأن المطلوب فيها تعدد الصفوف، فلو فضل الأول امتنعوا عن التأخر عند قلتهم. رحمتي. قوله: (ثم وثم) أي ثم الصف الثاني أفضل من الثالث، وفي الجنازة ما يلي الأخير أفضل مما تقدمه، رحمتي. قوله: (كره) لأن فيه تركاً لإكمال الصفوف. والظاهر أنه لو صلى فيه المبلغ في مثل يوم الجمعة لأجل أن يصل صوته إلى أطراف المسجد لا يكره. قوله: (كقيامه في صف الخ) هل الكراهة فيه تنزيهية أو تحريمية، ويرشد إلى الثاني قوله عليه الصلاة والسلام: «ومن قطعه قطعه الله» ط.

بقي ما إذا رأى الفرجة بعدما أحرم، هل يمشي إليها؟ لم أره صريحاً. والظاهر الإطلاق: نعم، ويفيده مسألة من جذب غيره من الصف كما قدمناه فإنه ينبغي له أن يجيبه لتنتفي الكراهة عن الجاذب، فمشيه لنفي الكراهة عن نفسه أولى، فتأمل. ثم رأيت في مفسدات الصلاة من الحلية عن الذخيرة: إن كان في الصف الثاني فرأى فرجة في الأول فمشى إليها لم تفسد صلاته لأنه مأمور بالمراصة. قال عليه الصلاة والسلام: «تَرَاصُّوا فِي الصُّفُوفِ»[1] ولو كان في الصف الثالث تفسد اهـ: أي لأنه عمل كثير. وظاهر التعليل بالأمر أنه يطلب منه المشي إليها. تأمل.

فائدة: قال في الأشباه: إذا أدرك الإمام راكعاً فشروعه لتحصيل الركعة في الصف الأخير أفضل من وصل الصف اهـ. أما لو لم يدرك الصف الأخير فلا يقف وحده، بل يمشي إليه إن كان فيه فرجة، وإن فاتته الركعة كما في آخر شرح المنية معللاً بأن ترك المكروه أولى من إدراك الفضيلة. تأمل، ويشهد له «أن أبا بكرة رضي الله عنه ركع دون الصف ثم دبّ إليه، فقال له ﷺ: زادك الله حرصاً، ولا تعد». قوله: (وهذا الفعل مفوت الخ) هذا مذهب الشافعية، لأن شرط فضيلة الجماعة عندهم أن تؤدى بلا كراهة، وعندنا ينال التضعيف ويلزمه مقتضى الكراهة أو الحرمة، كما لو صلاها في أرض مغصوبة. رحمتي ونحوه في ط. قوله: (لتقصيرهم) يفيد أن الكلام فيما إذا شرعوا، وفي القنية: قام في آخر

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٣/ ٢٤١ والحاكم ١/ ٢١٧ والطبراني في الصغير ١/ ١١٩، وانظر المجمع ٢/ ٩١.

سَدَّ فُرْجَةً غُفِرَ لَهُ»[1] وصح «خِيَارُكُمْ أَلْيَنُكُمْ مَنَاكِبَ فِي الصَّلَاةِ»[2] وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن أنه رياء كما بسط في البحر، لكن نقل المصنف وغيره عن القنية وغيرها ما يخالفه، ثم نقل تصحيح عدم الفساد في مسألة من جذب من الصف فتأخر، فهل ثم فرق؟ فليحرر (الرجال)

صف وبين الصفوف مواضع خالية، فللداخل أن يمرّ بين يديه ليصل الصفوف، لأنه أسقط حرمة نفسه فلا يأثم المارّ بين يديه، دل عليه ما في الفردوس عن ابن عباس عنه ﷺ «مَنْ نَظَرَ إِلَى فُرْجَةٍ فِي صَفٍّ فَلْيَسُدَّهَا بِنَفْسِهِ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَمَرَّ مَارٌّ فَلْيَتَخَطَّ عَلَى رَقَبَتِهِ فَإِنَّهُ لَا حُرْمَةَ لَهُ»[3] أي فليتخط المارّ على رقبة من لم يسد الفرجة اهـ. قوله: (ألينكم مناكب في الصلاة) المعنى: إذا وضع من يريد الدخول في الصف يده على منكب المصلي لان له: ط عن المناوي. قوله: (كما بسط في البحر) أي نقلاً عن فتح القدير حيث قال: ويظن أن فسحه له رياء بسبب أن يتحرك لأجله، بل ذلك إعانة على إدراك الفضيلة وإقامة لسد الفرجات المأمور بها في الصف، والأحاديث في هذا شهيرة كثيرة اهـ. قوله: (لكن نقل المصنف وغيره الخ) استدراك على ما استنبطه في البحر والفتح من الحديث بأنه مخالف للمنقول في المسألة. وعبارة المصنف في المنح بعد أن ذكر: لو جذبه آخر فتأخر الأصح لا تفسد صلاته. وفي القنية: قيل لمصلٍّ منفرد تقدم فتقدم بأمره أو دخل رجل فرجة الصف فتقدم المصلي حتى وسع المكان عليه فسدت صلاته، وينبغي أن يمكث ساعة ثم يتقدم برأي نفسه، وعلله في شرح القدوري بأنه امتثال لغير أمر الله تعالى.

أقول: ما تقدم من تصحيح صلاة من تأخر ربما يفيد تصحيح عدم الفساد في مسألة القنية، لأنه مع تأخره بجذبه لا تفسد صلاته، ولم يفصل بين كون ذلك بأمره أم لا، إلا أن يحمل على ما إذا تأخر لا بأمره فتكون مسألة أخرى، فتأمل اهـ كلام المصنف.

وحاصله أنه لا فرق بين المسألتين إلا أن يدعى حمل الأولى على ما إذا تأخر بمجرد الجذب بدون أمر، والثانية على ما إذا فسح له بأمره، فتفسد في الثانية لأنه امتثل أمر المخلوق وهو فعل مناف للصلاة، بخلاف الأولى. قوله: (فهل ثم فرق) قد علمت من كلام المصنف أنه لو تأخر بدون أمر فيهما فلا فرق بينهما ويكون التصحيح وارداً فيهما، وإن تأخر بالأمر في إحداهما فهناك فرق وهو إجابته أمر المخلوق فيكون موضوع المسألتين مختلفاً.

هذا، وقد ذكر الشرنبلالي في شرح الوهبانية ما مر عن القنية وشروح القدوري، ثم رده بأن امتثاله إنما هو لأمر رسول الله ﷺ فلا يضر اهـ. لكن لا يخفى أنه تبقى المخالفة بين

(١) أخرجه الطبراني كما في المجمع (٢/ ٩١) وانظر سنن ابن ماجة (٩٩٥) وأحمد ٦/ ٨٩ وابن أبي شيبة ١/ ٣٨٠.

(٢) أخرجه أبو داود ١/ ٦٧٢،٤٣٥) وابن خزيمة ٣/ ١٥٦٦،٢٩) والبيهقي ٣/ ١٠١.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير ١١/ ١٥٠، ١٠٤ وانظر المجمع ٢/ ٩٥

ظاهره يعمّ العبد (ثم الصبيان) ظاهره تعددهم، فلو واحداً دخل الصف (ثم الخناثى، ثم النساء) قالوا: الصفوف الممكنة اثنا عشر، لكن لا يلزم صحة كلها لمحاذاة الخناثى بالأخرى (وإذا حاذته) ولو بعضو واحد،

النوعين ظاهرة، وكأن الشارح لم يجزم بصحة الفرق الذي أبداه المصنف، فلذا قال: فليحرر، وجزم في مكروهات الصلاة وفي مفسداتها بما في القنية تبعاً لشرح المنية. وقال ط: لو قيل بالتفصيل بين كونه امتثل أمر الشارع فلا تفسد وبين كونه امتثل أمر الداخل مراعاة لخاطره من غير نظر لأمر الشارع تفسد، لكان حسناً. قوله: (**ظاهره يعم العبيد**) أشار به إلى أن البلوغ مقدم على الحرية لقوله ﷺ «لِيَلِيَنِي مِنْكُمْ أُولُو الْأَحْلَامِ وَالنُّهَى»[1] أي البالغون، خلافاً لما نقله ابن أمير حاج حيث قدم الصبيان الأحرار على العبيد البالغين اهـ ح عن البحر؛ نعم يقدم البالغ الحرّ على البالغ العبد، والصبيّ الحر على الصبي العبد، والحرة البالغة على الأمة البالغة، والصبية الحرة على الصبية الأمة. بحر. قوله: (**فلو واحداً دخل الصف**) ذكره في البحر بحثاً، قال: وكذا لو كان المقتدي رجلاً وصبياً يصفهما خلفه لحديث أنس «فَصَفَفْتُ أَنَا وَالْيَتِيمُ وَرَاءَهُ وَالْعَجُوزُ مِنْ وَرَائِنَا»[2] وهذا بخلاف المرأة الواحدة فإنها تتأخر مطلقاً كالمتعددات للحديث المذكور. قوله: (**اثنا عشر**) لأن المقتدي إما ذكر أو أنثى أو خنثى، وعلى كلٍّ فإما بالغ أو لا، وعلى كلٍّ فإما حر أو لا اهـ ح. فيقدم الأحرار البالغون ثم صبيانهم، ثم العبيد البالغون ثم صبيانهم، ثم الأحرار الخناثى الكبار ثم صغارهم، ثم الأرقاء الخناثى الكبار ثم صغارهم، ثم الحرائر الكبار ثم صغارهن، ثم الإماء الكبار ثم صغارهن كما في الحلية. قوله: (**لكن لا يلزم الخ**) جواب عما نقله عن الحلية من جعل الخناثى أربعة صفوف، لأن المراد بيان الصفوف الممكنة على الترتيب المذكور في المتن وإن لم يصح كلها، لما في الإمداد من أنه لا تصح محاذاة الخنثى مثله، ولا تأخره عنه لاحتمال أنوثة المتقدم وأحد المتحاذيين، ثم قال: فيشترط أن تكون الخناثى صفاً واحداً بين كل اثنين فرجة أو حائل ليمنع المحاذاة، وهذا مما من الله بالتنبيه له اهـ. فما ذكره الشارح جواب لا اعتراض، فافهم. وقد ظهر أن الصفوف الصحيحة تسعة، لكن ذكر ح أنه سيأتي اشتراط التكليف في إفساد صلاة من حاذته امرأة، والخنثى كالمرأة في الإمداد، والتقدم في حكم المحاذاة بل هو من أفرادها كما في البحر، وحينئذ فلا يشترط جعل الخناثى صفاً واحداً، إلا إذا كانوا بالغين فيجعلهم صفاً واحداً، الأحرار والعبيد سواء بشرط الفرجة أو الحائل. أما الصبيان منهم فيجعل أحرارهم صفاً آخر ثم أرقاءهم صفاً ثالثاً ترجيحاً للحرية، لانعدام الفساد بمحاذاة بعضهم لبعض أو بالتقدم، بخلاف البالغين منهم؛ وعليه فتكون الصفوف أحد عشر، هذا حاصل ما ذكره المحشي، فافهم.

---

(١) مسلم ١/ ٣٢٣(١٢٢/ ٤٣٢).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٢٦٣(٧٢٧).

وخصه الزيلعي بالساق والكعب

أقول: وقد صرح في القنية بأن اقتداء الخنثى بمثله فيه روايتان، وأن رواية الجواز استحسان لا قياس اهـ. ويلزم من رواية الجواز أنه لا تفسد صلاته بمحاذاته لمثله ولا بتقدمه عليه بالغاً أو غيره، وعلى هذا فلا حاجة إلى ما مرّ عن الإمداد، نعم جزم الشارح فيما سيأتي تبعاً للبحر برواية عدم الجواز، فتأمل. قوله: (وخصه الزيلعي الخ) حيث قال: المعتبر في المحاذاة الساق والكعب في الأصح، وبعضهم اعتبر القدم اهـ. فعلى قول البعض لو تأخرت عن الرجل ببعض القدم تفسد وإن كان ساقها وكعبها متأخراً عن ساقه وكعبه، وعلى الأصح لا تفسد وإن كان بعض قدمها محاذياً لبعض قدمه بأن كان أصابع قدمها عند كعبه مثلاً: تأمل.

هذا، ومقتضى قوله «وخصه الزيلعي» أن قوله «ولو بعضو واحد» خارج عما ذكره الزيلعي فيكون قولاً ثالثاً في المسألة كما فهمه في البحر. وظاهر كلام الزيلعي أنه ليس في المسألة قول ثالث وإلا لذكره، بل المراد بالعضو من المرأة قدمها، ومن الرجل أيّ عضو كان على ما صرح به في النهاية؛ ونصه: شرطنا المحاذاة مطلقاً لتتناول كل الأعضاء أو بعضها، فإنه ذكر في الخلاصة محالاً على فوائد القاضي أبي علي النسفي رحمه الله تعالى: المحاذاة أن يحاذي عضو منها عضواً من الرجل، حتى لو كانت المرأة على الظلة ورجل بحذائها أسفل منها، إن كان يحاذي الرجل شيئاً منها تفسد صلاته، وإنما عين هذه الصورة لتكون قدم المرأة محاذية للرجل، لأن المراد بقوله أن يحاذي عضو منها هو قدم المرأة لا غير، فإن محاذاة غير قدمها لشيء من الرجل لا يوجب فساد صلاته، نص على هذا في فتاوى الإمام قاضيخان في أواسط فصل من يصح الاقتداء به ومن لا يصح. وقال: المرأة إذا صلت مع زوجها في البيت، إن كان قدمها بحذاء قدم الزوج لا تجوز صلاتهما بالجماعة، وإن كان قدماها خلف قدم الزوج إلا أنها طويلة تقع رأس المرأة في السجود قبل رأس الزوج جازت صلاتهما لأن العبرة للقدم؛ ألا ترى أن صيد الحرم إذا كان رجلاه خارج الحرم ورأسه في الحرم يحل أخذه، وإن كان على العكس لا يحل؟ انتهى كلام النهاية. ونقله في المعراج وأقره؛ وفي القهستاني: المحاذاة أن تحاذي قدم المرأة شيئاً من أعضاء الرجل، فالقدم مأخوذ في مفهومه على ما نقل عن المطرزي؛ فمساواة غير قدمها لعضوه غير مفسدة اهـ. فقد ثبت بما ذكرناه وجود المحاذاة بالقدم في مسألة الظلة المذكورة خلافاً لما زعمه في البحر، وأنه لا فرق بين التعبير بالعضو وبالقدم، خلافاً لما زعمه في البحر أيضاً، وأنه لو اقتدت به متأخرة عنه بقدمها صحت صلاتهما، وإن لزم منه محاذاة بعض أعضائها لقدمه أو غيره في حالة الركوع أو السجود، لأن المانع ليس محاذاة أيّ عضو منها لأيّ عضو منه، ولا محاذاة قدمه لأي عضو منها. بل المانع محاذاة قدمها فقط لأيّ عضو منه.

تنبيه: اعترض في البحر تفسير المحاذاة بما ذكر هنا الزيلعي بأنه قاصر لأنه لا يشمل

(امرأة) ولو أمة (مشتهاة) حالاً كبنت تسع مطلقاً وثمان وسبع لو ضخمة، أو ماضياً كعجوز (ولا حائل بينهما) أقله قدر ذراع في غلظ أصبع، أو فرجة تسع رجلاً

المتقدم، وقد صرحوا بأن المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة إذا وقفت في الصف، من عن يمينها، ومن عن يسارها، ومن خلفها، فالتفسير الصحيح للمحاذاة ما في المجتبى: المحاذاة المفسدة أن تقوم بجنب الرجل من غير حائل أو قدامه اهـ. وأجاب في النهر بأن المرأة إنما تفسد صلاة من خلفها إذا كان محاذياً لها، كما قيده به الزيلعي، وذكره في السراج أيضاً، وصرح به الحاكم الشهيد في كافيه اهـ. ويأتي تمامه قريباً. قوله: (امرأة) مفهومه أن محاذاة الخنثى المشكل لا تفسد، وبه صرح في التاترخانية. قوله: (ولو أمة) ومثلها الخنثى كما قدمناه عن الإمداد ح، ولا وجه للمبالغة بالأمة ولعلها ولو أمّه، بهاء الضمير ط. وعبارة في الخزائن: ولو محرمه أو زوجته، وخرج به الأمرد اهـ. قوله: (كبنت تسع مطلقاً) يفسره لاحقه. قال في البحر: واختلفوا في حد المشتهاة، وصحح الزيلعي وغيره أنه لا اعتبار بالسن من السبع على ما قيل أو التسع، وإنما المعتبر أن تصلح للجماع بأن تكون عبلة ضخمة. والعبلة: المرأة التامة الخلق اهـ. فكلام الشارح غير معتمد، لأنه قد يوجد خصوصاً في هذا الزمان بنت تسع لا تطيق الرجل ط. قوله: (أو فرجة تسع رجلاً) معطوف على حائل لكنه منون ولو وصفه بالجملة اهـ ح. وفي معراج الدراية: لو كان بينهما فرجة تسع الرجل أو أسطوانة، قيل لا تفسد، وكذا إذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة اهـ.

واستشكله في البحر بما اتفقوا على نقله عن أصحابنا، من أن المرأة تفسد صلاة رجلين من جانبيها، واحد عن يمينها، وواحد عن يسارها، وكذا المرأتان والثلاث. وكذا تفسد صلاة من خلفها، فالواحدة تفسد من خلفها صلاة رجل، ولو كانتا اثنتين فصلاة رجلين، ولو ثلاثاً فصلاة ثلاثة ثلاثة إلى آخر الصفوف، ولو كنّ صفاً بين الرجال والإمام لا يصح اقتداء الرجال، قال: ووجه إشكاله أن الرجل الذي هو خلفها أو الصف الذي هو خلفهن بينه وبينها فرجة قدر مقام الرجل، وقد جعلوا الفرجة كالحائل فيمن عن جانبها أو خلفها، فتعين أن يحمل على ما إذا كان خلفها من غير فرجة محاذياً لها بحيث لا يكون بينه وبينها قدر مقام رجل، ولهذا قال في السراج: ولو قامت وسط الصف صلاة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها بحذائها دون الباقين، فقد شرط أن يكون من خلفها محاذياً لها للاحتراز عن وجود الفرجة، وكذا صرح به الزيلعي والحاكم الشهيد اهـ ملخصاً. وقدمنا نحوه قريباً عن النهر. وأفاد في النهر أيضاً أن اشتراط المحاذاة للفساد ليس شرطاً خاصاً بتقدم المرأة الواحدة، بل الصف من النساء كذلك، أي فحيث لم يحاذين صفوف الرجال فلا فساد.

والحاصل أن المراد من إفساد صلاة من خلفها أن يكون محاذياً لها من خلفها: أي بأن يكون مسامتاً لها غير منحرف عنها يمنة أو يسرة قدر مقام الرجل لا مطلق كونه خلفها، ومراد البحر من تعين الحمل على المحاذاة ما ذكرنا، وليس مراده بالمحاذاة ما فهمه المحشي من

(في صلاة) وإن لم تتحد كنيتها ظهراً بمصلي عصر على الصحيح. سراج. فإنه يصح نفلاً على المذهب. بحر. وسيجيء. (مطلقة) خرج الجنازة (مشتركة) فمحاذاة المصلية لمصلٍ ليس في صلاتها مكروهة لا مفسد[1]. فتح

قيام الرجل خلفها، بأن يكون وجهه إلى ظهرها قريباً منها بحيث لا يكون بينه وبينها قدر مقام الرجل، لأن مرادهم أنها تفسد صلاة رجل من الصف الذي خلفها، ولا بد من وجود فرجة بين الصفين أكثر من قدر مقام الرجل، وهذا منشأ الإشكال. وقد استشهد صاحب البحر على جوابه بعبارة السراج وغيرها مما فيه التصريح بالصفوف، فعلم أن مراده اشتراط محاذاتها لمن خلفها في الصف المتأخر، فيتعين حملها على ما ذكرناه، وإلا لزم أن لا يفسد الصف سوى صلاة صف واحد من الرجال، ولا الثلاث سوى صلاة ثلاثة رجال من الصف الذي خلفهن فقط دون باقي الصفوف، فافهم. قوله: (في صلاة وإن لم تتحد) أشار إلى تعميم الصلاة مما ذكره القهستاني بقوله: فريضة أو نافلة، واجبة أو سنة: أي تطوع، أو فريضة في حق الإمام تطوع في حق المقتدي. قال: وفيه إشارة إلى أن محاذاة المجنونة لا تفسد، لأن صلاتها ليست بصلاة في الحقيقة قوله: (على الصحيح) متعلق بمحذوف تقديره: تفسدت صلاتهما اهـ ح. وهذا بناء على قولهما: إنه لا يبطل أصل الصلاة ببطلان وصفها، فإذا لم تصح صلاتها ظهراً صحت نفلاً، فهي متحدة من حيث أصل الصلاة وإن زاد عليها الإمام بوصف الفرضية، فقوله «وإن لم تتحد» يعني صورة باعتبار نيتها. وأما على قول محمد بأنه يبطل الأصل ببطلان الوصف فلا تفسد صلاة من حاذته لأنها ليست بمصلية، وقد جعله في البحر خلاف المذهب، وسيأتي الكلام فيه. وأما ما في المنح من قوله: إنه مفرع على بقاء أصل الصلاة عند فساد الاقتداء، فكأنه سبق قلم لأن الاقتداء صحيح، وإنما فسدت نيتها الفرضية وبقي اقتداؤها في أصل صلاة الإمام وهو النفل وإن زاد عليها الإمام بوصف الفرضية كما قلنا. أفاده الرحمتي. قوله: (وسيجيء) أي في قوله: وإذا فسد الاقتداء لا يصح شروعه في صلاة نفسه. قوله: (مطلقة) وهي ما عهد مناجاة للرب سبحانه وتعالى، وهي ذات الركوع والسجود، أو الإيماء للعذر. بحر. قوله: (خرج الجنازة) وكذا سجدة التلاوة، كما في شرح المنية وغيره. وينبغي إخراجها بقوله «في صلاة» وينبغي إلحاق سجدة الشكر بها، وكذا سجود السهو لعدم تحقق المحاذاة فيه بالقدم والساق حالة القيام. تأمل. قوله: (فمحاذاة الخ) الأولى ذكره بعد قوله «تحريمة» كما فعل في شرح المنية، لأن الاحتراز عن هذه الصورة بتقييد الاشتراك بالتحريمة كما سيذكره، لا بمطلق الاشتراك، وإلا فالاشتراك في اتحاد الصلاة مثلاً موجود فيها. قوله: (ليس في صلاتها) بأن صليا منفردين أو مقتدياً أحدهما بإمام لم يقتد به الآخر. شرح المنية. قوله: (مكروهة) الظاهر أنها تحريمية لأنها مظنة

---

(١) في ط (مكروهة لا مفسد) كذا بالأصل، وفي بعض النسخ (مكروه لا مفسد) والأولى زيادة الفاء.

(تحريمة) وإن سبقت ببعضها (وأداء) ولو حكماً كلاحقين بعد فراغ الإمام. بخلاف المسبوقين

الشهوة والكراهة على النظاري» ط. قلت: وفي معراج الدراية: وذكر شيخ الإسلام مكان الكراهة الإساءة والكراهة أفحش اهـ. قوله: (تحريمة) الاشتراك في التحريمة أن تبني صلاتها على صلاة من حاذته أو على صلاة إمام من حاذته. بحر. وعلمت محترزه بما ذكرناه آنفاً. قوله: (وإن سبقت ببعضها) أي الصلاة، فلا يشترط أن تدرك أول الصلاة في الصحيح، بل لو سبقها بركعة أو ركعتين فحاذته فيما أدركت تفسد عليه. بحر. وسواء كبّرت قبل المحاذي أو معه أو بعده ح. قوله: (وأداء) بأن يكون أحدهما إماماً للآخر، أو يكون لهما إمام فيما يؤديانه حقيقة كالمدرك، أو حكماً كاللاحق ح. والأولى أن يقول وتأدية، لئلا يتوهم مقابلته للقضاء مع أنها تفسد في كل صلاة. نهر.

وأورد صدر الشريعة هنا شيئين:

أحدهما: أن ذكر الأداء يغني عن التحريمة، إذ لا توجد الشركة في الأداء بدون الشركة في التحريمة.

ثانيهما: أن الشركة في التحريمة غير شرط، فإن الإمام إذا استخلف رجلاً فاقتدت المرأة بالخليفة وحاذت رجلاً عن اقتدى بالإمام الأول فسدت صلاة الرجل، مع أنه لا شركة بينهما في التحريمة. وأجاب في النهر عن الأول، بأنهم ذكروا الشركة في التحريمة، لأن الشركة في الأداء تتوقف عليها. وفرق بين التنصيص على الشيء وبين كونه لازماً لشيء. وأجاب عنه أيضاً في شرح المنية بأنه احتراز عما لو اقتدى كل منهما بإمام غير الذي اقتدى به الآخر في صلاة واحدة لأنهما اشتركا أداء، لأنه صدق عليهما أن لهما إماماً فيما يؤديانه، لكنهما لم يشتركا تحريمة اهـ.

أقول: وفيه نظر، لأن المراد أن يكون لهما إمام واحد تأمل. وأجيب عن الثاني بأن الشركة ثابتة بين الإمام والمأموم تقدير أبناء على أن تحريمة الخليفة مبنية على تحريمة الإمام الأول فتحصل المشاركة بينهما تحريمة. قوله: (كلاحقين) أي أحدهما امرأة، فلو حاذته في حال الأداء فسدت صلاته ولو بعد فراغ الإمام لاشتراكهما في الصلاة أداء حكماً. قوله: (بخلاف المسبوقين) محترز قوله «وأداء» فإنهما وإن اشتركا تحريمة لم يشتركا أداء، لأن المسبوق المنفرد فيما يقضي إلا في مسائل ليست هذه منها، كما سيأتي، ومثله لو كان أحدهما مسبوقاً والآخر لاحقاً كما أفاده ح. وأما لو كانا مسبوقين لاحقين، فقال في الفتح: فيه تفصيل، فإنهما لو اقتديا في الثالثة فأحدثا فذهبا فتوضآ ثم حاذته في القضاء، إن كان في الأولى أو الثانية وهي الثالثة والرابعة للإمام تفسد لوجود الشركة فيهما لأنهما فيهما لاحقان، وإن حاذته في الثالثة والرابعة فلا، لعدمها لأنهما مسبوقان، وهذا بناء على أن اللاحق المسبوق

والمحاذاة في الطريق (واتحدت الجهة) فلو اختلفت كما في جوف الكعبة وليلة مظلمة فلا فساد (فسدت صلاته) لو مكلفاً، وإلا لا (إن نوى) الإمام وقت شروعه لا بعده

يقضي وجوباً أولاً لما لحق به ثم ما سبق به، وباعتباره تفسد وإن صح عكسه عندنا خلافاً لزفر اهـ. قال في النهر: وينبغي أنه إن نوى قضاء ما سبق به أولاً أن ينعكس حكم المسألة اهـ. قوله: (والمحاذاة في الطريق) معطوف على المسبوقين: أي لا تفسد أيضاً إذا حاذته في الطريق للطهارة فيما إذا سبقهما الحدث في الأصح، لأنهما غير مشتغلين بالقضاء بل بإصلاح الصلاة لا بحقيقتها وإن كانا في حرمتها، إذ حقيقتها قيام وقراءة الخ، وليس شيء من ذلك ثابتاً فلم توجد الشركة أداء، وتمامه في الفتح. قوله: (كما في جوف الكعبة) قيد به، إذ لا تمكن المحاذاة مع اختلاف الجهة في خارجها، فافهم. قوله: (وليلة مظلمة) بأن صليا بالتحري كل منهما إلى جهة. قوله: (فسدت صلاته) جواب قوله «وإذا حاذته» أي فسدت صلاته دونها إن لم يكن إماماً. نهر. فلو كان إماماً فسدت صلاة الجميع، إلا إذا أشار إليها بالتأخير كما يأتي. قال في البحر: وأشار بقوله «فسدت صلاته» إلى أنها لو اقتدت به مقارنة للتكبير، محاذية له وقد نوى إمامتها لم تنعقد تحريمته، وهو الصحيح كما في الخانية، لأن المفسد للصلاة إذا قارن الشروع منع من الانعقاد. قوله: (لو مكلفاً) لأن فساد صلاة الرجل لكونه هو المخاطب بتأخيرها، فإذا لم يؤخرها فقد ترك فرض المقام. قال في الفتح: وفيه أي في هذا التعليل إشارة إلى اشتراط العقل والبلوغ، فإن الخطاب إنما يتعلق بأفعال المكلفين؛ كذا في بعض شروح الجامع، فلا تفسد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا اهـ. قوله: (إن نوى إمامتها) قال في البحر: هذا القيد مستغنى عنه بذكر الاشتراك السابق. وأقول: غير خاف أنه لا يفهم منه اشتراط النية وإن استلزمه بعد العلم بذلك. نهر. قوله: (لا بعده) ظاهره أن صلاتها مع المحاذي صحيحة في هذه الصورة؛ لأنه يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء ط.

أقول: وفي القنية رامزاً إلى شرف الأئمة: ونية الإمام إمامة النساء، تعتبر وقت الشروع لا بعده اهـ. وظاهره أن ذلك شرط في صحة اقتدائهن، فلو نوى إمامة المرأة بعد شروعه لم يصح اقتداؤها فلا تفسد صلاة من حاذته. تأمل قوله: (على الظاهر) هو استظهار من صاحب البحر بعد حكايته روايتين في المسألة ويؤيده أن الفارسي في شرحه على تلخيص الجامع حكى الاشتراط بقيل قوله: (صحت نيته) فلا تفسد المستثناة ولا غير المعينة لعدم صحة اقتدائهما قوله: (فسدت صلاتها) ظاهره أنها لا تصير شارعة في الفرض ولا في نفل أيضاً. وحكى في القنية في الثاني روايتين: أي بناء على ما سيأتي، من أنه إذا فسد الاقتداء هل يصح شروعه في صلاة نفسه أم لا، وسيأتي الكلام عليه.

تنبيه: ظاهر إطلاقه أنه لا تصح صلاتها بلا نية الإمام إمامتها في الجمعة والعيدين أيضاً، فالنية شرط فيهما أيضاً. قال في النهر: وبه قال كثير، إلا أن الأكثر على عدمه فيهما، وهو

(إمامتها) وإن لم تكن حاضرة على الظاهر، ولو نوى امرأة معينة أو النساء إلا هذه عملت نيته (وإلا) ينوها (فسدت صلاتها) كما لو أشار إليها بالتأخير فلم تتأخر لتركها فرض المقام. فتح. وشرطوا كونها عاقلة، وكونهما في مكان واحد في ركن كامل، فالشروط عشرة (ومحاذاة الأمرد الصبيح) المشتهى (لا يفسدها على المذهب) تضعيف لما في

الأصح كما في الخلاصة؛ وجعل الزيلعي الأكثر على الاشتراط، وأجمعوا على عدمه في الجنازة اهـ. وظاهر عود الضمير في صلاتها على المرأة المحاذية: أي للإمام أو المقتدي أنها لو اقتدت غير محاذية لأحد صح اقتداؤها وإن لم ينوها، إلا إذا نفى إمامة النساء كما في القهستاني، وحينئذ فلا يشترط لصحة اقتداء المرأة نية الإمام إمامتها إلا إذا كانت محاذية، وإلا فلا يشترط؛ وقدم المصنف في بحث النية أن فيه اختلافاً، وقدمنا هناك عن الحلية أنه يشترط أن لا تتقدم بعد وتحاذي أحداً من إمام أو مأموم، فإن تقدمت وحاذت لا يبقى اقتداؤها ولا تتم صلاتها اهـ وذكر في النهاية هنا أن هذا قول أبي حنيفة الأول. والظاهر أن قوله الأخير اشتراط النية مطلقاً، والعمل على المتأخر كما لا يخفى، ولهذا أطلق في متن المختار قوله: ولا تدخل المرأة في صلاة الرجال إلا أن ينويها الإمام؛ ومثله في متن المجمع. قوله: (كما لو أشار إليها بالتأخير الخ) قال في الفتح: وفي الذخيرة والمحيط: إذا حاذته بعد ما شرع ونوى إمامتها فلا يمكنه التأخير بالتقدم خطوة أو خطوتين للكراهة في ذلك، فتأخيرها بالإشارة وما أشبه ذلك، فإذا فعل فقد أخر فيلزمها التأخر، فإن لم تفعل فقد تركت حينئذ فرض المقام فتفسد صلاتها دونه اهـ.

واستفيد من قوله بعد ما شرع، أنها لو حضرت قبل شروعه ونوى إمامتها محاذيا لها وقد أشار إليها بالتأخر تفسد صلاته، فالإشارة بالتأخر إنما تنفع إذا حضرت بعد الشروع ناوياً إمامتها. قال ط: والظاهر أن الإمام ليس بقيد اهـ: أي فلو حاذت المقتدي بعد الشروع وأشار إليها بالتأخر ولم تتأخر فسدت صلاتها دونه، وينبغي أن يعد هذا في الشروط، بأن يقال: ولم يشر إليها بالتأخر إذا حضرت بعد شروعه، وينبغي أن يكون هذا في المرأة البالغة، أما غيرها فغير مكلفة بفرضية المقام. تأمل. قوله: (وشرطوا كونها عاقلة) مستغنى عنه بقوله في صلاة، لأن المجنونة لا تنعقد صلاتها. نهر. وقدمناه عن القهستاني. قوله: (وكونهما في مكان واحد) حتى لو كان أحدهما على دكان علوّ قامة والآخر على الأرض لا تفسد صلاته. شرح المنية. وهذا وإن كان معلوماً من المحاذاة إلا أن المشايخ ذكروه إيضاحاً. نهر عن المعراج. قوله: (في ركن كامل) أي في كل ركن بالفعل عند محمد. وعند أبي يوسف مقدار الركن. والذي في الخانية المحاذاة مفسدة قلّت أو كثرت. قال في البحر: وظاهر إطلاق المصنف اختياره. قوله: (فالشروط عشرة) بل أكثر بزيادة ما قدمه من كون الذي حاذته مكلفاً وبزيادة ما قدمناه من عدم الإشارة إليها بالتأخر إذا حضرت بعد شروعه. قوله: (والصبيح المشتهى) إنما قيد بذلك لأنه محل الخلاف، وإلا فغيره لا يفسد

جامع المحبوبي ودرر البحار من الفساد، لأنه في المرأة غير معلول بالشهوة، بل بترك فرض المقام كما حققه ابن الهمام.

(ولا يصح اقتداء رجل بامرأة) وخنثى **(وصبي مطلقاً)** ولو في جنازة

بالاتفاق. قوله: (غير معلول بالشهوة) أي ليست علة الفساد الشهوة، ولذا أفسدنا بالعجوز الشوهاء وبالمحرم كأمه وبنته؛ وأما عدم الفساد فيمن لم تبلغ حد الشهوة كبنت سبع فلقصورها عن درجة النساء، فكان الأمر بتأخيرهن غير شامل لها ظاهراً، هذا ما ظهر لي فتأمله. قوله: **(ولا يصح اقتداء الخ)** المراد بالمرأة الأنثى الشامل للبالغة وغيرها؛ كما أن المراد بالخنثى ما يشملهما أيضاً. وأما الرجل، فإن أراد به البالغ اقتضى بمفهومه صحة اقتداء الصبي بالمرأة والخنثى، وإن أريد به الذكر أفاد عدم صحة اقتداء الصبي بالصبي، وكلاهما غير واقع؛ فالصواب في العبارة أن يقال: ولا يصح اقتداء ذكر بأنثى وخنثى، ولا رجل بصبي ح عن شيخه السيد علي البصير.

أقول: والحاصل أن كلاً من الإمام والمقتدي إما ذكر أو أنثى أو خنثى، وكل منها إما بالغ أو غيره؛ فالذكر البالغ تصح إمامته للكل، ولا يصح اقتداؤه إلا بمثله؛ والأنثى البالغة تصح إمامتها للأنثى مطلقاً فقط مع الكراهة، ويصح اقتداؤها بالرجل وبمثلها وبالخنثى البالغ، ويكره لاحتمال أنوثته؛ والخنثى البالغ تصح إمامته للأنثى مطلقاً فقط، لا لرجل ولا لمثله، لاحتمال أنوثته وذكورة المقتدي، ويصح اقتداؤه بالرجل لا بمثله، ولا بأنثى مطلقاً لاحتمال ذكورته. وأما غير البالغ؛ فإن كان ذكراً تصح إمامته لمثله من ذكر وأنثى وخنثى، ويصح اقتداؤه بالذكر مطلقاً، وإن كان أنثى تصح إمامتها لمثله فقط. أما الصبي فمحتمل، ويصح اقتداؤها بالكل، وإن كان خنثى تصح إمامته لأنثى مثله لا لبالغة ولا لذكر أو خنثى مطلقاً، ويصح اقتداؤه بالذكر مطلقاً فقط، هذا ما ظهر لي أخذاً من القواعد. قوله: **(ولو في جنازة)** بيان للإطلاق الراجع إلى الاقتداء بالصبي.

مَطْلَبٌ: الْوَاجِبُ كِفَايَةً هَلْ يَسْقُطُ بِفِعْلِ الصَّبِيِّ وَحْدَهُ؟

قال الاسروشني: الصبي إذا أم في صلاة الجنازة ينبغي أن لا يجوز، وهو الظاهر؛ لأنها من فروض الكفاية، وهو ليس من أهل أداء الفرض، ولكن يشكل برد السلام إذا سلم على قوم فرد صبي جواب السلام اهـ.

أقول: مقتضى تعليله أنه لا يسقط الوجوب عن البالغين بصلاته على الجنازة وحده فضلاً عن كونه إماماً. وقد ذكر في شرح التحرير أنه لم يقف على هذا في كتب المذهب، وإنما ظاهر أصول المذهب عدم السقوط اهـ: أي لقولهم: إن الصبي ليس من أهل الوجوب.

أقول: ويشكل على ذلك ما مر من مسألة السلام، وتصريحهم بجواز أذان الصبي المراهق بلا كراهة مع أنه قيل بأن الأذان واجب، والمشهور أنه سنة مؤكدة، قريبة من

ونفل على الأصح (وكذا لا يصح الاقتداء بمجنون مطبق، أو متقطع في غير حالة إفاقته،

الواجب في لحوق الإثم، وتصريحهم بأنه لو خطب صبي له منشور يوم الجمعة وصلى بالناس بالغ جاز، وتصريحهم بأنه تحل ذبيحته إذا كان يعقل الذبح والتسمية: أي يعلم أنها مأمور بها، وكذا ما صرح به الاسروشني من أن الصبي إذا غسل الميت جاز اهـ: أي يسقط به الوجوب. فسقوط الوجوب بصلاته على الميت أولى لأنها دعاء وهو أقرب للإجابة من المكلفين. ولعل معنى قولهم: إنه ليس من أهل الوجوب، أنه غير مكلف به. ولا ينافي ذلك وقوعه واجباً. وسقوط الوجوب عن المكلفين بفعله، يؤيد ذلك ما صرح به في الفتح من باب المرتد، من أنهم اتفقوا على أن الصبي لو أقر بالشهادتين يقع فرضاً ويلزمه تجديد إقرار آخر بعد البلوغ حتى على قول من ينفي وجوب الإيمان على الصبي، فصار كالمسافر لا تجب الجمعة عليه. ولو صلاها سقط فرضه اهـ.

ولا يقال: إن ذلك في الإسلام لأنه لا يتنفل به فلا يقع إلا فرضاً. لأنا نقول: المراد إثبات أنه من أهل أداء الفرض، وقد ثبت بذلك فيقال مثله في صلاة الجنازة لأنه لا يتنفل بها أيضاً. والاكتفاء بأذانه وخطبته وتسميته وبإسلامه دليل على الاكتفاء بصلاته على الجنازة؛ نعم يشكل ما لو صلى في الوقت ثم بلغ فيه فإنه يعيدها لوقوع الأولى نفلاً. وقد يجاب بأنه لما كان المعتبر آخر الوقت وهو فيه بالغ لزمه إعادتها لوجود سبب الوجوب عليه، والوقت الذي صلى فيه ليس سبباً للوجوب فكأنه صلى قبل سبب الوجوب في حقه فلم يمكن جعلها فرضاً. أما صلاة الجنازة فإن سببها حضورها وهو موجود قبل بلوغه فأمكن وقوعها فرضاً منه. تأمل، وهذا كله فيما لا يشترط فيه البلوغ، فلا يرد أنه لو حج يلزمه الحج ثانياً بعد البلوغ، لأن حجة الإسلام من شرطها البلوغ والحرية، بخلاف الحج النفل. ومن هنا يظهر أنه لا تصح إمامته في الجنازة أيضاً وإن قلنا بصحة صلاته وسقوط الواجب بها عن المكلفين، لأن الإمامة للبالغين: من شروط صحتها البلوغ، هذا ما ظهر لي في تقرير هذا المحل، فاغتنمه فإنك لا تظفر به في غير هذا الكتاب، والحمد لله الملك الوهاب.

قوله: (ونفل على الأصح) قال في الهداية: وفي التراويح والسنن المطلقة جوّزه مشايخ بلخ، ولم يجوّزه مشايخنا؛ ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق بين أبي يوسف ومحمد. والمختار أنه لا يجوز في الصلوات كلها اهـ. والمراد بالسنن المطلقة: السنن الرواتب والعيد في إحدى الروايتين، وكذا الوتر والكسوفان والاستسقاء عندهما. فتح.

قوله: (بمجنون مطبق) بكسر الباء والنسبة مجازية، لأن المطبق هو الجنون لا المجنون، فهو كقولك ضرب مؤلم، فإن المؤلم هو الضارب لا الضرب، وإنما لم يصح الاقتداء به لأنه لا صلاة له لعدم تحقق النية ولعدم الطهارة. قوله: (في غير حالة إفاقته) وأما في حالة الإفاقة فيصح كما في البحر عن الخلاصة. وظاهره أنه لا يصح ما لم يتحقق إفاقته قبل الصلاة،

وسكران) أو معتوه، ذكره الحلبي (ولا طاهر بمعذور) هذا (إن قارن الوضوء الحدث أو طرأ عليه) بعده (وصح لو توضأ على الانقطاع وصلى كذلك) كاقتداء بمفتصد أمن خروج الدم؛ وكاقتداء امرأة بمثلها، وصبي بمثله، ومعذور بمثله، وذي عذرين بذي عذر، لا عكسه كذي انفلات ريح بذي سلس، لأن مع الإمام حدثاً ونجاسة. وما في المجتبى: الاقتداء بالمماثل صحيح إلا ثلاثة: الخنثى المشكل، والضالة، والمستحاضة: أي لاحتمال الحيض؛

حتى لو علم منه جنون وإفاقة ولم يعلم حاله وقت الصلاة لا يصح، وينبغي أنه لو علمت إفاقته بعد جنونه أن يصح؛ ولا عبرة باحتمال عود الجنون استصحاباً للأصل وهو الصحة، لأن الجنون مرض عارض. قوله. (أو معتوه) هو الناقص العقل، وقيل المدهوش من غير جنون، كذا في المغرب، وقد جعلوه في حكم الصبي. قوله: (ومعذور بمثله الخ) أي إن اتحد عذرهما، وإن اختلف لم يجز كما في الزيلعي والفتح وغيرهما. وفي السراج ما نصه. ويصلي من به سلس البول خلف مثله.

وأما إذا صلى خلف من به السلس وانفلات ريح لا يجوز، لأن الإمام صاحب عذرين والمؤتم صاحب عذر واحد اهـ. ومثله في الجوهرة. وظاهر التعليل المذكور أن المراد من اتحاد العذر اتحاد الأثر لا اتحاد العين، وإلا لكان يكفيه في التمثيل أن يقول: وأما إذا صلى خلف من به انفلات ريح، ولكان عليه أن يقول في التعليل: لاختلاف عذرهما. ولهذا قال في البحر: وظاهره أن سلس البول والجرح من قبيل المتحد، وكذا سلس البول واستطلاق البطن اهـ: أي لاتحادهما في الأثر من حيث إن كلاً منهما حدث ونجاسة، وإن كان السلس ليس عين الجرح، لكن اعترض في النهر ذلك بأنه يقتضي جواز اقتداء ذي سلس بذي انفلات، وليس بالواقع لاختلاف عذرهما اهـ. وهو مبني على أن المراد بالاتحاد اتحاد العين: وهو ظاهر ما في شرح المنية الكبير، وكذا صرح في الحلية بأنه لا يصح اقتداء ذي سلس بذي جرح لا يرقأ أو بالعكس، وقال: كما هو المذهب، فإنه يجوز اقتداء معذور بمثله إذا اتحد عذرهما لا إذا اختلف اهـ. وبه علم أن الأحسن ما في النهر، وأنه كان ينبغي الشارح متابعته على عادته. وأن ما قاله هنا تابع فيه صاحب البحر، وكذا ما مشى عليه في الخزائن حيث قال: اقتداء المعذور بمثله صحيح إن اتحد عذرهما كذي سلس بمثله أو بذي جرح أو انطلاق، لا إن اختلف، كذي انفلات بذي سلس، لأن مع الإمام حدثاً ونجاسة اهـ. فإنه خلاف المذهب كما علمت. قوله. (وما في المجتبى) مبتدأ خبره قوله الآتي: «أي لاحتمال الحيض» أي ما في المجتبى مفسر بكذا. قوله: (الاقتداء بالمخالف[1]) كذا في بعض النسخ، وسقط من بعض النسخ لفظة «الاقتداء». قوله. (أي لاحتمال الحيض) أي واحتمال

---

(1) في ط (قوله بالمخالف) كذا بخطه، والذي في نسخ الشارح (بالمماثل) ولعله الأصوب

فلو انتفى صح (و) لا (حافظ آية من القرآن بغير حافظ لها) وهو الأمي، ولا أمي بأخرس لقدرة الأمي على التحريمة فصح عكسه (و) لا (مستور عورة بعار) فلو أمّ العاري عرياناً ولابسين فصلاة الإمام ومماثله جائزة اتفاقاً، وكذا ذو جرح بمثله وبصحيح (و) لا (قادر على ركوع وسجود بعاجز عنهما) لبناء القوي على الضعيف (و) لا (مفترض بمتنفل وبمفترض فرضاً آخر)

ذكورة للمقتدية وأنوثة الإمام، ثم إن هذا في الضالة ظاهر، وقد صرح به في القنية بقوله. ومن جوّز اقتداء الضالة بالضالة فقد غلط غلطاً فاحشاً لاحتمال اقتدائها بالحائض اهـ.

وأما في المستحاضة فمشكل، لأن المستحاضة حقيقة لا تحتمل أن تكون حائضاً، كمن تجاوز دمها على عشرة في الحيض أو أربعين في النفاس، إلا أن يراد بها نحو المبتدأة قبل تمام ثلاثة أيام فإنها تترك الصلاة بمجرد رؤيتها الدم، فإن تم ثلاثاً فبها، وإلا قضت، فهي قبل الثلاث يحتمل حالها الحيض والاستحاضة؛ وكذا المعتادة إذا تجاوز الدم على عادتها فإنها يحتمل أن ينقطع لعشرة فتكون حائضاً، أو لأكثر فتكون مستحاضة، فلا يجوز لمثلها الاقتداء بها. قال الرحمتي: الذي رأيته في المجتبى: واقتداء المستحاضة بالمستحاضة يجوز، والضالة بالضالة لا يجوز كالخنثى المشكل بالمشكل اهـ. وعليه لا إشكال فيها، ولعل نسخة صاحب البحر محرفة وتبعوه عليها. تأمل اهـ. لكن الذي في القهستاني موافق لما هنا. هذا، وقد ذكر في القنية روايتين، في الخنثى المشكل. قوله: (فلو انتفى) أي الاحتمال ح. قوله: (بغير حافظ لها) شمل من يحفظها أو أكثر منها، لكن بلحن مفسد للمعنى لما في البحر: الأمي عندنا من لا يحسن القراءة المفروضة، وعند الشافعي: من لا يحسن الفاتحة. قوله: (ولا أمي بأخرس) أما اقتداء أخرس بأخرس أو أمّيّ بأمي فصحيح ط عن أبي السعود. قوله: (فصح عكسه) تفريع على التعليل، لأن قدرة الأمي على التحريمة دليل على أنه أقوى حالاً من الأخرس، فصح اقتداء الأخرس به دون عكسه، ومفهومه أنه إذا لم يقدر صح اقتداء كل منهما بالآخر. تأمل. قوله: (اتفاقاً) بخلاف الأمي إذا أم أمياً وقارئاً فإن صلاة الكل فاسدة عند الإمام، لأن الأمي يمكن أن يجعل صلاته بقراءة إذا اقتدى بقارئ، لأن قراءة الإمام له قراءة، وليست طهارة الإمام وستره طهارة وستراً للمأموم حكماً، فافترقا. بحر. قوله: (وكذا ذو جرح بمثله وبصحيح) تبع في هذا التعبير صاحب البحر، والأولى: مثله وصحيحاً، فإن التقدير: وكذا لو أمّ ذو جرح مثله وصحيحاً، وأمّ يتعدى بنفسه ح. قوله: (بعاجز عنهما) أي بمن يومئ بهما قائماً أو قاعداً، بخلاف ما لو أمكناه قاعداً فيصح كما سيأتي. قال ط: والعبرة للعجز عن السجود، حتى لو عجز عنه وقدر على الركوع أومأ. قوله: (وبمفترض فرضاً آخر) سواء تغاير الفرضان اسماً أو صفة، كمصلي ظهر أمس بمصلي ظهر اليوم؛ بخلاف ما إذا فاتتهم صلاة واحدة من يوم واحد فإنه

لأن اتحاد الصلاتين شرط عندنا. وصح أن معاذاً كان يصلي مع النبي ﷺ نفلاً وبقومه فرضاً (و) لا (ناذر) بمتنفل، ولا بمفترض، ولا (بناذر) لأن كلاً منهما كمفترض فرضاً آخر، إلا إذا نذر أحدهما عين منذور الآخر للاتحاد (و) لا (ناذر بحالف) لأن المنذورة أقوى فصح، عكسه، وبحالف

يجوز؛ وكذا لو صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فاقتدى به آخر في الأخريين، لأن الصلاة واحدة وإن كان هذا قضاء للمقتدي. جوهرة. قوله: (لأن اتحاد الصلاتين الخ) قدمنا أول الباب معنى اتحادهما. قوله: (وصح أن معاذاً الخ) أي صح عند أئمتنا وترجح، وهو جواب عما استدل به الشافعي على جواز الفرض بالنفل، وهو ما في الصحيحين «أَنَّ مُعَاذاً كَانَ يُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ عِشَاءَ الآخِرَةِ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى قَوْمِهِ فَيُصَلِّي بِهِمْ تِلْكَ الصَّلَاةَ» والجواب أن معاذاً لما شكاه قومه قال له ﷺ: «يا معاذ لا تكن فتاناً، إما أن تصلي معي، وإما أن تخفف على قومك» رواه أحمد. قال الحافظ ابن تيمية: فيه دلالة على منع اقتداء المفترض بالمتنفل، لأنه يدل على أنه متى صلى معه امتنعت إمامته، وبالإجماع لا تمتنع إمامته بصلاة النفل معه، فعلم أن الذي كان يصليه مع النبي نفل اهـ. وقال الإمام القرطبي في المفهم: الحديث يدل على أن صلاة معاذ مع النبي ﷺ كانت نافلة، وكانت صلاته بقومه هي الفريضة، وتمامه في حاشية نوح أفندي وفتح القدير. قوله: (ولا ناذر بمتنفل) لأن النذر واجب فيلزم بناء القوي على الضعيف ح. قوله: (لأن كلاً الخ) علة للأخيرين، فإن المنذور فرض أو واجب. ورجح الشرنبلالي الأول، فافهم. قوله: (إلا إذا نذر أحدهما الخ) بأن قال بعد نذر صاحبه: نذرت تلك المنذورة التي نذرها فلان. شرح المنية. قوله: (للاتحاد) لأنه لما نذر منذورة صاحبه فكأنهما نذرا صلاة بعينها، بخلاف ما إذا نذر كل منهما صلاة، لأن ما أوجبه كل منهما بنذره غير ما أوجبه الآخر، وليس منذور أحدهما أقوى من الآخر. قوله: (لأن المنذورة أقوى) أي من المحلوف عليها فإنها لا تخرج بالحلف عن كونها نافلة؛ ألا ترى أنه باق على التخيير، إن شاء صلى وبرّ في يمينه، وإن شاء ترك وكفّر؟ ولذا جاز اقتداء الحالف بالحالف وبالمتنفل، وما وقع في المنح تبعاً للبحر من أن الوجوب فيها عارض: غير صحيح، ولذا أضرب عنه الشارح. رحمتي.

أقول: يؤيد هذا ما صرحوا به في كتاب الأيمان من أن المحلوف عليه إن كان فرضاً وجب البرّ، أو معصية وجب الحنث، أو غيره خير: ترجيح الحنث، وإن تساويا ترجيح البر. تأمل. قوله: (فصح عكسه) لأن فيه بناء الضعيف على القوي؛ وهو جائز ط. قوله: (وبحالف) عطف على الناذر الذي تضمنه. قوله: «عكسه» والتقدير: فصح اقتداء حالف بناذر وبحالف ح. وصورة الحلف بها كما في الخلاصة أن يقول: والله لأصلين ركعتين. بحر. وإنما صح اقتداء حالف بحالف لما علمته من أنها لا تخرج بالحلف عن كونها نافلة،

ومتنفل، ومصليا ركعتي طواف كناذرين؛ ولو اشتركا في نافلة فأفسداها صح الاقتداء، لا إن أفسداها منفردين؛ ولو صليا الظهر ونوى كل إمامة الآخر صحت، لا إن نويا الاقتداء، والفرق لا يخفى (و) لا (لاحق و) لا (مسبوق بمثلهما) لما تقرر أن الاقتداء في موضع الانفراد مفسد كعكسه (و) لا (مسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير بالسفر) كالظهر، سواء أحرم المقيم بعد الوقت أو فيه، فخرج فاقتدى المسافر (بل) إن أحرم

فكان اقتداء متنفل بمثله، وعلله في شرح المنية بقوله: لأن الواجب هو البر فبقيت الصلاتان نفلاً في نفسهما اهـ. تأمل. قوله: (ومتنفل) عطف على قوله بحالف: أي صح اقتداء الحالف بالمتنفل، لأن المحلوف عليها نفل ح، وقوله في البحر: وقد يقال إنها واجبة لتحقيق البر، فينبغي أن لا يجوز خلف المتنفل اهـ علمت جوابه. قوله: (ومصليا) تثنية مصل، وهو مبتدأ خبره. قوله: «كناذرين» يعني فلا يصح اقتداء أحدهما بالآخر لاختلاف السبب، فإن طواف أحدهما غير طواف الآخر كما في البحر ح. وما في الخانية من أنه يصح بمنزلة اقتداء المتطوع بالمتطوع الظاهر أنه مبني على القول بسنية ركعتي الطواف ويؤيده ما بحثه في البحر بقوله: وينبغي أن يصح الاقتداء على القول بسنيتهما. قوله: (صح الاقتداء) أي للاتحاد، فكان كنذر أحدهما عين ما نذره الآخر ح. قوله: (لا إن أفسداها منفردين) لاختلاف السبب كالناذرين. قوله: (والفرق لا يخفى) هو أن الإمام منفرد في حق نفسه، ولا يصير إماماً إلا باقتداء غيره به فيقيا منفردين، وأما المقتدي فلا تصح صلاته إلا بنية الاقتداء، والاقتداء يصح لمن نوى بناء صلاته على غيره. قوله: (بمثلهما) وكذا لاحق بمسبوق وعكسه ح. قوله: (الاقتداء في موضع الانفراد) هذا يجري في اقتداء المسبوق بمسبوق أو لاحق، وقوله كعكسه: يعني الانفراد في موضع الاقتداء يجري في اقتداء اللاحق بلاحق أو مسبوق فإن اللاحق إذا قصد الاقتداء بغير إمامه فكأنه انفرد أولاً عن إمامه، ثم اقتدى فصح أنه انفرد في موضع الاقتداء ح. قوله: (ولا مسافر بمقيم الخ) أي ولا يصح اقتداء مسافر بمقيم الخ.

وبيان ذلك أن صلاة المسافر قابلة للإتمام ما دام الوقت باقياً، بأن ينوي الإقامة، أو بأن يقتدي بمقيم فيصير تبعاً لإمامه ويتم لبقاء السبب وهو الوقت. أما إذا خرج الوقت فقد تقررت في ذمته ركعتين فلا يمكن إتمامها بإقامة أو غيرها، حتى أنه يقضيها في بلده ركعتين، فإذا اقتدى بعد الوقت بمقيم أحرم بعد الوقت أو فيه لا يصح، لما قلنا ولما يأتي، بخلاف ما إذا اقتدى به في الوقت فإنه يتم لما قلنا. قوله: (فيما يتغير بالسفر) احتراز عن الفجر والمغرب فإنه يصح في الوقت وبعده لعدم تغيره. قوله: (فخرج) معطوف على قوله: «أو فيه» لأن أو العاطفة قائمة مقام العامل وهو أحرم، وقوله: «فاقتدى» معطوف على أحرم. قوله: (بل إن أحرم) أي المسافر المقتدي بالمقيم، وعبر بأحرم بدل اقتدى لينبه على

(في الوقت) مخرج صح **(وأتم)** تبعاً لإمامه؛ أما بعد الوقت فلا يتغير فرضه فيكون اقتداء بمتنفل في حق قعدة أو قراءة باقتدائه في شفع أول أو ثان **(و)** لا **(نازل براكب)** ولا راكب براكب دابة أخرى، فلو معه صح **(و)** لا **(غير الألثغ به)** أي بالألثغ **(على الأصح)** كما في

أن مجرد إدراك التحريمة في الوقت كاف في صحة الاقتداء ولزوم الإتمام، فافهم. قوله: **(فيكون)** تفريع على عدم التغير. قوله: **(باقتدائه)** الباء للتصوير. قوله: **(في شفع أول أو ثان)** لف ونشر مرتب: أي أنه إذا اقتدى بالمقيم في الشفع الأول يكون اقتداء مفترض بمتنفل في حق القعدة الأولى، فإنها فرض على المسافر لأنها آخر صلاته نفل في حق المقيم لأنها أولى في حقه. وأطلقوا النفل هنا على ما ليس بفرض وهو الواجب؛ لأن النفل الزيادة والواجب زائد على الفرض وإذا اقتدى به في الشفع الثاني يكون اقتداء مفترض بمتنفل أيضاً في حق القراءة، لأنها فرض بالنسبة إلى صلاة المسافر نفل للمقيم، سواء قرأ المقيم في الأوليين وهو ظاهر، أو في الأخريين فقط، لأن محلها الأوليان فتلتحق بهما فتخلو الأخريان عنها حكماً. ولا يرد اقتداء المتنفل بالمفترض لما في النهاية من أنها أخذت حكم الفرض تبعاً لصلاة الإمام؛ ولذا لو أفسدها بعد الاقتداء يقضيها أربعاً.

تنبيه: يؤخذ من هذا أنه لو اقتدى مقيمون بمسافر وأتم بهم بلا نية إقامة وتابعوه فسدت صلاتهم لكونه متنفلاً في الأخريين، نبه على ذلك العلامة الشرنبلالي في رسالته في المسائل الاثني عشرية، وذكر أنه وقعت له ولم يرها في كتاب. قلت: وقد نقلها الرملي في باب المسافر عن الظهيرية، وسنذكرها هناك أيضاً. قوله: **(ولا نازل براكب الخ)** وكذا عكسه، والعلة في هذه المسائل اختلاف المكان، وإنما صح لو كان معه على دابة واحدة لاتحاده، كما في الإمداد أيضاً؛ ففي اقتداء النازل بالراكب مانع آخر وهو كونه اقتداء من يركع ويسجد بمن يومي بهما، إلا إذا كان النازل مومياً أيضاً. ثم إن هذا دليل على أن اختلاف المكان مانع من الاقتداء وإن لم يكن فيه اشتباه حال الإمام، لأن الاشتباه إنما يعتبر في الحائل لا في اختلاف المكان كما سيأتي تحقيقه بعون الله تعالى، فافهم. قوله: **(ولا غير الألثغ به)** هو بالثاء المثلثة بعد اللام من اللثغ بالتحريك. قال في المغرب: هو الذي يتحول لسانه من السين إلى الثاء، وقيل من الراء إلى الغين أو اللام أو الياء. زاد في القاموس: أو من حرف إلى حرف. قوله: **(على الأصح)** أي خلافاً لما في الخلاصة عن الفضلي من أنها جائزة؛ لأن ما يقوله صار لغة له، ومثله في التاترخانية.

مطلب في الألثغ

وفي الظهيرية: وإمامة الألثغ لغيره تجوز، وقيل لا؛ ونحوه في الخانية عن الفضلي. وظاهره اعتمادهم الصحة، وكذا اعتمدها صاحب الحلبة، قال: لما أطلقه غير واحد من المشايخ من أنه ينبغي له أن لا يؤم غيره، ولما في خزانة الأكمل: وتكره إمامة الفأفاء اهـ.

البحر عن المجتبى ، وحرّر الحلبي وابن الشحنة أنه بعد بذل جهده دائماً حتماً كالأمي ، فلا يؤم إلا مثله ، ولا تصح صلاته إذا أمكنه الاقتداء بمن يحسنه أو ترك جهده أو وجد قدر الفرض مما لا لثغ فيه ، هذا هو الصحيح المختار في حكم الألثغ ، وكذا من لا يقدر على

ولكن الأحوط عدم الصحة كما مشى عليه المصنف ونظمه في منظومته [تحفة الأقران] وأفتى به الخير الرملي وقال في فتاواه : الراجح المفتى به عدم صحة إمامة الألثغ لغيره ، ممن ليس به لثغة ، وأجاب عنه بأبيات ، منها ، قوله . [الرجز]

إِمَامَةُ الأَلْثَغِ لِلْمُغَايِرْ ... تَجُوزُ عِنْدَ البَعْضِ مِنْ أَكَابِرْ

وَقَدْ أَبَاهُ أَكْثَرُ الأَصْحَابِ ... لِمَا لِغَيْرِهِ مِنَ الصَّوَابِ

وقال أيضاً :

إِمَامَةُ الأَلْثَغِ لِلْفَصِيحِ ... فَاسِدَةٌ فِي الرَّاجِحِ الصَّحِيحِ

قوله : (دائماً) أي في آناء الليل وأطراف النهار ، فما دام في التصحيح والتعلم ولم يقدر عليه فصلاته جائزة وإن ترك جهده فصلاته فاسدة ، كما في المحيط وغيره . قال في الذخيرة : وإنه مشكل عندي ، لأن ما كان خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره اهـ . وتمامه في شرح المنية . قوله : (حتماً) أي بذلاً حتماً فهو مفروض عليه ط . قوله : (فلا يؤم إلا مثله) يحتمل أن يراد المثلية في مطلق اللثغ فيصح اقتداء من يبدل الراء المهملة غيناً معجمة بمن يبدلها لاماً ، وأن يراد مثلية في خصوص اللثغ ، فلا يقتدي من يبدلها غيناً إلا بمن يبدلها غيناً ، وهذا هو الظاهر ، كاختلاف العذر ، فليراجع ح . قوله : (إذا أمكنه الاقتداء بمن يحسنه) أي يحسن ما يلثغ هو به أو يحسن القرآن ، وهذا مبني على أن الأمي إذا أمكنه الاقتداء يلزمه ، وفيه كلام ستعرفه . وعلى ما إذا ترك جهده ، لما علمت من أنه ما دام في التصحيح ولم يقدر عليه فصلاته جائزة ، وإن ترك جهده فصلاته فاسدة ؛ ولا بد أيضاً من تقييده بما إذا لم يقدر على قراءة قدر الفرض مما لا لثغ فيه ، فإن قدر عليه وقرأه لا يلزمه الاقتداء ولا بذل الجهد كما لا يخفى . قوله : (أو ترك جهده) أي وصلى غير مؤتم ولم يقدر على قراءة المفروض مما لا لثغ فيه ، أما لو اقتدى أو قرأ ما لا لثغ فيه فإنها تصح وإن ترك جهده . قوله : (أو وجد قدر الفرض إلخ) أي وصلى غير مؤتم ولم يقرأه وإلا صحت . وفي الولوالجية : إن كان يمكنه أن يتخذ من القرآن آيات ليس فيها تلك الحروف يتخذ إلا فاتحة الكتاب فإنه لا يدع قراءتها في الصلاة اهـ . قوله : (وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف) عطفه على ما قبله بناء على أن اللثغ خاص بالسين والراء كما يعلم مما مر عن المغرب ، وذلك كالرحمن الرحيم ، والشيطان الرجيم ، والآلمين ، وإياك نأبد ، وإياك نستئين ، السرات ، أنأمت ، فكل ذلك حكمه ما مر من بذل الجهد دائماً ، وإلا فلا تصح الصلاة به .

الملفظ بحرف من الحروف أو لا يقدر على إخراج الفاء إلا بتكرار (و) اعلم أنه (إذا فسد الاقتداء) بأيّ وجه كان (لا يصح شروعه في صلاة نفسه) لأنه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد (على) الصحيح. محيط. وادعى في البحر أنه (المذهب) قال المصنف: لكن كلام الخلاصة يفيد أن هذا قول محمد خاصة. قلت: وقد ادعى فيما مرّ بعد تصحيح السراج بخلافه أن المذهب انقلابها نفلاً، فتأمل. وحينئذ فالأشبه ما في الزيلعي

مَطْلَبٌ: إِذَا كَانَتِ اللُّثْغَةُ يَسِيرَةً

تتمة: سئل الخير الرملي عما إذا كانت اللثغة يسيرة. فأجاب بأنه لم يرها لأئمتنا، وصرح بها الشافعية بأنه لو كانت يسيرة بأن يأتي بالحرف غير صاف لم تؤثر. قال: وقواعدنا لا تأباه اهـ. ومثله أفتى تلميذ الشارح المرحوم الشيخ إسماعيل الحائك مفتي دمشق الشام. قوله: (بأي وجه كان) أي سواء كان لفقد أهلية الإمام للإمامة كالمرأة والصبي، أو لفقد شرط فيه بالنسبة إلى المقتدي كالمعذور والعاري، أو لفقد ركن فيه كذلك كالمومي والأمي، أو لاختلاف الصلاتين كالمتنفل بالمفترض، ونحو ذلك من المسائل المارة. قوله: (في صلاة نفسه) أي في صلاة مستقل بها في حق نفسه، غير تابع فيها للإمام، لا فرضاً ونفلاً كما يدل عليه تفصيل الزيلعي كما أفاده ح، وكذا يدل عليه تعليل الشارح وحكايته بانقلابها نفلاً. قوله: (وهي غير صلاة الانفراد) لأن لها أحكاماً غير الأحكام التي قصدها.

وحاصله: أنه إذا لم يصح شروعه فيما نوى لا يصح في غيره. قوله: (وادعى في البحر أنه المذهب) أي ما صححه في المحيط ومشى عليه المصنف في متنه. قوله: (لكن كلام الخلاصة الخ) عبارة الخلاصة: وفي كل موضع لا يصح الاقتداء هل يصير شارعاً في صلاة نفسه؟ عند محمد: لا، وعندهما يصير شارعاً ا هـ. قوله: (قلت وقد ادعى) أي صاحب البحر فيما مر: أي في مسألة المحاذاة عند قول المتن «في صلاة» وقوله: «بعد تصحيح السراج بخلافه» أي خلاف ما ادعى في البحر هنا أنه المذهب، والأولى حذف الباء أو إبدالها بلام التقوية لأنه مفعول تصحيح؛ وقوله: «أنه المذهب» مفعول ادعى.

والحاصل: أن صاحب البحر نقل فيما مرّ عن السراج أنه لو اقتدت به المرأة في الظهر هو يصلي العصر وحاذته بطلت صلاته على الصحيح، وقال: لأن اقتداءها وإن لم يصح فرضاً يصح نفلاً على المذهب، فكان بناء النفل على الفرض ا هـ. وهو صريح في أنه إذا فسد الاقتداء بالفرض لم يفسد الشروع، بل بقي الاقتداء بالنفل وإلا لم تفسد صلاته بمحاذاتها له، وتصريحه بأن هذا هو المذهب مناقض لما ادعاه من أن المذهب ما في المحيط من عدم صحة الشروع. قوله: (وحينئذ فالأشبه الخ) أي حين إذ اختلف كلام البحر في نقل ما هو المذهب، ولا يمكن إهمال أحد النقلين، فالأشبه بالقواعد ما في الزيلعي مما يناسب كلاً منهما ويحصل به التوفيق بينهما، بحمل ما صححه في المحيط من عدم صحة

أنه متى قصد لفقد شرط كطاهر بمعذور لم تنعقد أصلاً، وإنّ لاختلاف الصلاتين تنعقد نفلاً غير مضمون وثمرته الانتقاض بالقهقهة (ويمنع من الاقتداء) صفّ من النساء بلا حائل قدر ذراع أو ارتفاعهن قدر قامة الرجل، مفتاح السعادة

الشروع، وأصلاً على ما إذا كان فساد الاقتداء لفقد شرط: أي أو نحوه مما يلزم به فساد صلاة المقتدي، ويحمل ما صححه في السراج من صحة الاقتداء بالنفل وفساد الوصف: أعني الفرضية فقط على ما إذا كان لاختلاف الصلاتين؛ فلو قهقه في صلاته هذه لا ينتقض وضوءه في الوجه الأول وينتقض في الثاني.

ثم اعلم أن ما ادعى الشارح أنه الأشبه قد رده في البحر، حيث قال: ويرد هذا التفصيل ما ذكره الحاكم في كافيه من أن المرأة إذا نوت العصر خلف مصلي الظهر لم تجز صلاتها ولم تفسد على الإمام صلاته اهـ. فهو صريح في عدم صحة شروعها لاختلاف الصلاتين. وقال: أي الحاكم في موضع آخر: رجل قارئ، دخل في صلاة أمي تطوعاً، أو في صلاة امرأة، أو جنب، أو على غير وضوء ثم أفسدها، فليس عليه قضاؤها لأنه لم يدخل في صلاة تامة اهـ.

مطلب: الكافي للحاكم جمع كلام محمد في كتبه التي هي ظاهر الرواية

فعلم بهذا أن المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع؛ لأن الكافي جمع كلام محمد في كتبه التي هي ظاهر الرواية اهـ. كلام البحر.

أقول: نعم ظاهر الفرع الأول مؤيد لما في المحيط ومخالف لما مر عن السراج، وأما الفرع الثاني فلا، بل الأمر فيه بالعكس، لأن قوله ثم أفسدها صريح في صحة الشروع، وقوله لأنه لم يدخل في صلاة تامة مؤيد لذلك، لأنه يفيد دخوله في صلاة ناقصة: أي في نفل غير مضمون، ولذا قال: ليس عليه قضاؤها وفي هذا الفرع رد على ما فصله الزيلعي، لأن الفساد فيه لفقد شرط مع أنه صح شروعه كما علمت. ثم رأيت الرحمتي ذكر نحو ما ذكرته ولله الحمد.

والحاصل أن في المسألة روايتين: إحداهما صحة الشروع في صلاة نفسه وعليها ما في السراج. والفرع الثاني من فرعي الكافي: والثانية عدم الصحة أصلاً، وعليها ما في المحيط. والفرع الأول وهي الأصح كما في القهستاني عن المضمرات. وذكر في النهر أن ما في السراج جزم به غير واحد. قوله: (صف من النساء) المراد به ما زاد على ثلاث نسوة، فإنه يمنع اقتداء جميع من خلفه، وإلا ففيه تفصيل بدليل ما قدمنا حاصله عن البحر، وهو ما اتفقوا على نقله عن أصحابنا، من أن المرأة الواحدة تفسد صلاة رجلين من جانبيها ورجل خلفها، والثنتين صلاة اثنين من جانبيهما واثنين خلفهما، والثلاث صلاة اثنين من جانبيهن وصلاة ثلاثة من خلفهن إلى آخر الصفوف، ولو كان صف من النساء بين الرجال والإمام لا يصح اقتداء الرجال بالإمام ويعمل حائلاً. قوله: (بلا حائل) قيد للمنع، وقوله: «أو

أو (طريق تجري فيه عجلة) آلة يجرها الثور (أو نهر تجري فيه السفن) ولو زورقاً

ارتفاعهن» بالجر عطف على حائل. وعبارة مفتاح السعادة: وفي الينابيع: ولو كان صف الرجال على الحائط وصف النساء أمامهن أو كان صف النساء على الحائط وصف الرجال خلفهن، إن كان الحائط مقدار قامة الرجل جازت صلاتهم، وإن كان أقل فلا، وإن كان صف تام من النساء وليس بين الصفين حائل تفسد صلاة من خلفهن ولو عشرين صفاً، ولو كان بينهن وبين الرجال فاصل لا تفسد صلاتهم، وذلك الحائل مقدار مؤخر الرحل، أو مقدار خشبة منصوبة، أو حائط قدر ذراع اهـ.

وحاصله أنه إذا كان صف النساء أمام صف الرجال يمنع، إلا إذا كان أحد الصفين على حائط مرتفع قدر قامة، أو كان بينهما حائل مقدار مؤخر رحل البعير أو خشبة منصوبة أو حائط قدر ذراع، وهذا مخالف لما في الخانية والبحر وغيرهما. وهو قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد وبحذائهم من تحتهم نساء أجزأتهم صلاتهم لعدم اتحاد المكان بخلاف ما إذا كان قدامهم نساء فإنها فاسدة لأنه تخلل بينهم وبين الإمام صف من النساء وهو مانع من الاقتداء اهـ. وفي الولوالجية: قوم صلوا على ظهر ظلة المسجد وتحتهم قدامهم نساء لا تجزيهم صلاتهم لأنه تخلل صف من النساء فمنع اقتداءهم، وكذا الطريق اهـ. فهذا بإطلاقه صريح بأن الارتفاع غير معتبر في صف النساء. وفي المعراج عن المبسوط: فإن كان صف تام من النساء ووراءهن صفوف الرجال فسدت تلك الصفوف كلها استحساناً، والقياس أن تفسد إلا صلاة صف واحد، ولكن استحسن لحديث عمر مرفوعاً وموقوفاً عليه «مَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الإِمَامِ نَهْرٌ أَوْ طَرِيقٌ أَوْ صَفٌّ مِنَ النِّسَاءِ فَلَا صَلَاةَ لَهُ» اهـ. فهذا صريح في أن الحائل غير معتبر في صف النساء، وإلا لفسدت صلاة الصف الأول من الرجال فقط، لكونه صار حائلاً بين من خلفه وبين صف النساء كما هو القياس؛ فظهر أن ما ذكره الشارح من اعتبار الحائل أو الارتفاع إنما هو فيما دون الصف التام من النساء كالواحدة والثنتين أما الصف فهو خارج عن القياس اتباعاً للأثر، هذا ما ظهر فتدبر، والله أعلم. قوله: (أو طريق) أي نافذ أبو السعود عن شيخه ط. قلت: ويفهم ذلك من التعبير عنه في عدة كتب بالطريق العام. وفي التاترخانية: الطريق في مسجد الرباط والخان لا يمنع، لأنه ليس بطريق عام. قوله: (تجري فيه عجلة) أي تمر، وبه عبر في بعض النسخ، والعجلة بفتحتين. وفي الغرر: هو الذي تجري فيه العجلة والأوقار اهـ. وهو جمع وقر بالقاف. قال في المغرب: وأكثر استعماله في حمل البغل أو الحمار كالوسق في حمل البعير. قوله: (أو نهر تجري فيه السفن) أي يمكن ذلك، ومثله يقال في قوله: «تجري فيه عجلة» ط. وأما البركة أو الحوض، فإن كان بحال لو وقعت النجاسة في جانب تنجس الجانب الآخر لا يمنع، وإلا منع، كذا ذكره الصفار إسماعيل عن المحيط.

وحاصله أن الحوض الكبير المذكور في كتاب الطهارة يمنع: أي ما لم تتصل الصفوف حوله كما يأتي. قوله: (ولو زورقاً) بتقديم الزاي: السفينة الصغيرة كما في

ولو في المسجد (أو خلاء) أي فضاء (في الصحراء) أو في مسجد كبير جداً كمسجد القدس (يسع صفين) فأكثر

القاموس. وفي الملتقط: إذا كان كأضيق الطريق يمنع، وإن بحيث لا يكون طريق مثله لا يمنع سواء كان فيه ماء أو لا. وقال أبو يوسف: النهر الذي يمشي في بطنه جمل وفيه ماء يمنع، وإن كان يابساً واتصلت به الصفوف جاز اهـ إسماعيل. قوله: (ولو في المسجد) صرح به في الدرر والخانية وغيرهما. قوله: (أو خلاء بالمد المكان الذي لا شيء به). قاموس. قوله: (أو في مسجد كبير جداً الخ) قال في الإمداد: والفاصل في مصلى العيد لا يمنع وإن كثر. واختلف في المتخذ لصلاة الجنازة. وفي النوازل: جعله كالمسجد، والمسجد وإن كبر لا يمنع الفاصل إلا في الجامع القديم بخوارزم، فإن ربعه كان على أربعة آلاف أسطوانة، وجامع القدس الشريف: أعني ما يشتمل على المساجد الثلاثة: الأقصى والصخرة والبيضاء كذا في البزازية اهـ. ومثله في شرح المنية. وأما قوله في الدرر: لا يمنع من الاقتداء الفضاء الواسع في المسجد، وقيل يمنع اهـ، فإنه وإن أفاد أن المعتمد عدم المنع لكنه محمول على غير المسجد الكبير جداً كجامع خوارزم والقدس بدليل ما ذكرناه، وكون الراجح عدم المنع مطلقاً يتوقف على نقل صريح، فافهم.

تتمة: في القهستاني: البيت كالصحراء. والأصح أنه كالمسجد، ولهذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما في المنية اهـ. ولم يذكر حكم الدار فليراجع، لكن ظاهر التقييد بالصحراء والمسجد الكبير جداً أن الدار كالبيت. تأمل. ثم رأيت في حاشية المدني عن جواهر الفتاوى أن قاضيخان سئل عن ذلك، فقال: اختلفوا فيه، فقدره بعضهم بستين ذراعاً، وبعضهم قال: إن كانت أربعين ذراعاً فهي كبيرة وإلا فصغيرة، هذا هو المختار اهـ.

وحاصله أن الدار الكبيرة كالصحراء، والصغيرة كالمسجد، وأن المختار في تقدير الكبيرة أربعون ذراعاً. وذكر في البحر عن المجتبى أن فناء المسجد له حكم المسجد، ثم قال: وبه علم أن الاقتداء من صحن الخانقاه الشيخونية بالإمام في المحراب صحيح وإن لم تتصل الصفوف، لأن الصحن فناء المسجد، وكذا اقتداء من بالخلاوي السفلية صحيح، لأن أبوابها في فناء المسجد الخ، ويأتي تمام عبارته. وفي الخزائن: فناء المسجد هو ما اتصل به وليس بينه وبينه طريق اهـ.

قلت: يظهر من هذا أن مدرسة الكلاسة والكاملية من فناء المسجد الأموي في دمشق، لأن بابهما في حائطه، وكذا المشاهد الثلاثة التي فيه بالأولى، وكذا ساحة باب البريد والحوانيت التي فيها. قوله: (يسع صفين) نعت لقوله: «خلاء» والتقييد بالصفين صرح به في الخلاصة والفيض والمبتغى. وفي الواقعات الحسامية وخزانة الفتاوى: وبه يفتي إسماعيل، فما في الدرر من تقييده الخلاء بما يمكن الاصطفاف فيه غير المفتى به.

إلا إذا اتصلت الصفوف فيصح مطلقاً ، كأن قام في الطريق ثلاثة ، وكذا اثنان عند الثاني لا واحد اتفاقاً ، لأنه لكراهة صلاته صار وجوده كعدمه في حق من خلفه .

(والحائل لا يمنع) الاقتداء (إن لم يشتبه حال إمامه) بسماع أو رؤية ، ولو من باب مشبك يمنع الوصول في الأصح (ولم يختلف المكان) حقيقة كمسجد وبيت في

تأمل . قوله : (إلا إذا اتصلت الصفوف) الاستثناء عائد إلى الطريق والنهر دون الخلاء ، لأن الصفوف إذا اتصلت في الصحراء لم يوجد الخلاء تأمل ، وكذا لو اصطفوا على طول الطريق صح إذا لم يكن بين الإمام والقوم مقدار ما تمر فيه العجلة ، وكذا بين كل صف وصف كما في الخانية وغيرها .

فرع : لو أمّ في الصحراء وخلفه صفوف فكبر الصف الثالث قبل الأول يجوز . قنية من باب مسائل متفرقة . قوله : (مطلقاً) أي ولو كان هناك طريق أو نهر ح . قوله : (كأن قام في الطريق ثلاثة) وصورة اتصال الصفوف في النهر : أن يقفوا على جسر موضوع فوقه أو على سفن مربوطة فيه ح .

أقول : وهذا في حق من لم يكن محاذياً للجسر ، أما لو كان محاذياً له ولم يكن بينه وبين الصف الآخر فضاء كثير يصح الاقتداء . ثم ظاهر إطلاقهم أنه إذا كان على النهر جسر فلا بد من اتصال الصفوف ، ولو كان النهر في المسجد كما في جامع دنقز الذي في دمشق . قوله : (وكذا اثنان عند الثاني) والأصح قولهما كما في السراج ، وكذا الاثنان كالجمع عند الثاني في الجمعة ، وفي المحاذاة : حتى لو كن ثنتين تفسدان صلاة اثنين اثنين خلفهما إلى آخر الصفوف . قال في المنظومة النسفية في مقالات أبي يوسف . [الرجز]

وَٱثْنَانِ فِي ٱلْجُمُعَةِ جَمْعٌ وَكَذَا تَـدُ ٱلطَّرِيقِ وَمُحَاذَاةُ ٱلنِّسَا

تتمة : صلوا في الصحراء وفي وسط الصفوف فرجة لم يقم فيها أحد مقدار حوض كبير عشر في عشر ، إن كانت الصفوف متصلة حوالي الفرجة تجوز صلاة من كان وراءها ، أما لو كانت مقدار حوض صغير لا تمنع صحة الاقتداء ، كذا في القنية ، ومثله في التاترخانية . قوله : (بسماع) أي من الإمام أو المكبر . تاترخانية . قوله : (أو رؤية) ينبغي أن تكون الرؤية كالسماع ، لا فرق فيها بين أن يرى انتقالات الإمام أو أحد المقتدين ح . قوله : (في الأصح) بناء على أن المعتبر الاشتباه وعدمه كما يأتي ، لا إمكان الوصول إلى الإمام وعدمه . قوله : (ولم يختلف المكان) أي مكان المقتدي والإمام .

وحاصله أنه اشترط عدم الاشتباه وعدم اختلاف المكان ، ومفهومه أنه لو وجد كل من الاشتباه والاختلاف أو أحدهما فقط منع الاقتداء ، لكن المنع باختلاف المكان فقط فيه كلام يأتي . قوله : (كمسجد وبيت) فإن المسجد مكان واحد ، ولذا لم يعتبر فيه الفصل بالخلاء

الأصح. قنية. ولا حكماً عند اتصال الصفوف؛ ولو اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد لم يجز لاختلاف المكان، درر وبحر وغيرهما، وأقره المصنف لكن تعقبه في الشرنبلالية، ونقل عن البرهان وغيره

إلا إذا كان المسجد كبيراً جداً، وكذا البيت حكمه حكم المسجد في ذلك لا حكم الصحراء كما قدمناه عن القهستاني. وفي التاترخانية عن المحيط: ذكر السرخسي: إذا لم يكن على الحائط العريض باب ولا ثقب؛ ففي رواية: يمنع لاشتباه حال الإمام، وفي رواية: لا يمنع، وعليه عمل الناس بمكة، فإن الإمام يقف في مقام إبراهيم، وبعض الناس وراء الكعبة من الجانب الآخر وبينهم وبين الإمام الكعبة ولم يمنعهم أحد من ذلك اهـ. وبهذا يعلم أن المنبر إذا كان مسدوداً لا يمنع اقتداء من يصلي بجنبه عند عدم الاشتباه، خلافاً لمن أفتى بالمنع وأمر بفتح باب فيه من علماء الروم. قوله: (عند اتصال الصفوف) أي في الطريق أو على جسر النهر، فإنه مع وجود النهر أو الطريق يختلف المكان، وعند اتصال الصفوف يصير المكان واحداً حكماً فلا يمنع كما مر، وكأنه أراد بالحائل في كلام المصنف ما يشمل الحائط وغيره كالطريق والنهر، إذ لو أريد به الحائط فقط لم يناسب ذكر هذا الكلام هنا. تأمل؟. قوله: (درر) عبارتها. الحائل بينهما لو بحيث يشتبه به حال الإمام يمنع وإلا فلا، إلا أن يختلف المكان. قال قاضيخان: إذا قام على الجدار الذي يكون بين داره وبين المسجد ولا يشتبه حال الإمام يصح الاقتداء، وإن قام على سطح داره، وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتداؤه وإن كان لا يشتبه عليه حال الإمام، لأن بين المسجد وبين سطح داره كثير التخلل فصار المكان مختلفاً، أما في البيت مع المسجد لم يتخلل إلا الحائط ولم يختلف المكان، وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء إلا إذا اشتبه عليه حال الإمام اهـ.

أقول: حاصل كلام الدرر أن اختلاف المكان مانع مطلقاً. وأما إذا اتحد، فإن حصل اشتباه منع وإلا فلا، وما نقله عن قاضيخان صريح في ذلك. قوله: (لكن تعقبه في الشرنبلالية الخ) حيث ذكر أن ما نقله عن الخانية من أنه لو قام على سطح داره المتصلة بالمسجد لا يصح الخ خلاف الصحيح، لما في الظهيرية من أن الصحيح أنه يصح؛ ولما في البرهان من أنه لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه إلى الإمام، ولكن لا يشتبه حاله عليه بسماع أو رؤية لانتقالاته لا يمنع صحة الاقتداء في الصحيح، وهو اختيار شمس الحلواني اهـ.

وحاصل كلام الشرنبلالي أن المعتبر الاشتباه وعدمه فقط دون اختلاف المكان، فإن حصل الاشتباه منع، سواء اتحد المكان أو لا، وإلا فلا.

واعترضه العلامة نوح أفندي بأن المشهور من مذهب النعمان أن الاقتداء لا يجوز عند اختلاف المكان، والمكان في مسألة الظهيرية مختلف كما صرح به قاضيخان، فالصحيح أنه لا يصح اهـ.

أن الصحيح اعتبار الاشتباه فقط. قلت: وفي الأشباه وزواهر الجواهر

أقول: ويؤيده أن الشرنبلالي نفسه صرح في الإمداد بأنه لا يصح اقتداء الراجل بالراكب وعكسه، ولا الراكب بالراكب لاختلاف المكان، إلا إذا كان راكباً دابة امامه؛ وكذا ما ذكروه من أن من سبقه الحدث فاستخلف غيره ثم توضأ يلزمه العود إلى مكانه ليتم مع خليفته إن كان بينهما ما يمنع الاقتداء لئلا يختلف المكان. وأما ما صححه في الظهيرية في مسألة السطح فالظاهر أنه بناء على ما إذا كان السطح متصلاً بالمسجد، فحينئذ يصح الاقتداء ويكون ما في الخانية مبنياً على عدم الاتصال المذكور، بدليل أنه في الخانية علل للمنع بكثرة التخلل واختلاف المكان: أي لكون صحن الدار فاصلاً بين السطح والمسجد فيفيد أنه لولا ذلك لصح الاقتداء؛ ويؤيده ما في البدائع حيث قال: لو كان على سطح بجنب المسجد متصل به ليس بينهما طريق فاقتدى به، صح اقتداؤه عندنا، لأنه إذا كان متصلاً به صار تبعاً لسطح المسجد، وسطح المسجد له حكم المسجد، فهو كاقتدائه في جوف المسجد إذا كان لا يشتبه عليه حال الإمام اهـ.

فأنت ترى كيف علل الصحة بالاتصال كما علل في الخانية لعدمها بعدمه. وقد جزم صاحب الهداية في مختارات النوازل بأن العبرة للاشتباه؛ ثم قال بعده: وإن قام على سطح داره واقتدى بالإمام إن لم يكن بينهما حائل ولا شارع يصح اهـ فيتعين حمل ما في الظهيرية على ما إذا لم يكن حائل كما قلنا، فيصح لاتحاد المكان.

وأما ما نقله الشرنبلالي عن البرهان فليس فيه تصحيح الاقتداء مع اختلاف المكان، لأنه بتخلل الحائط لا يختلف المكان كما قدمناه عن قاضيخان. وفي التاترخانية: وإن صلى على سطح بيته المتصل بالمسجد، ذكر شمس الأئمة الحلواني أنه يجوز، لأنه إذا كان متصلاً بالمسجد لا يكون أشد حالاً من منزل بينه وبين المسجد حائط، ولو صلى رجل في مثل هذا المنزل وهو يسمع التكبير من الإمام أو المكبر يجوز، فكذلك القيام على السطح اهـ فقد تحرر بما تقرر أن اختلاف المكان مانع من صحة الاقتداء ولو بلا اشتباه، وأنه عند الاشتباه لا يصح الاقتداء وإن اتحد المكان. ثم رأيت الرحمتي قرر كذلك، فاغتنم ذلك.

قوله: (أن الصحيح اعتبار الاشتباه فقط) أي ولا عبرة باختلاف المكان بناء على ما فهمه الشرنبلالي، وليس ذلك بمراد، لما علمت من أن اختلاف المكان مانع، وإنما المراد التوفيق بين رواية الحسن عن الإمام أن الحائط يمنع الاقتداء ورواية الأصل أنه لا يمنع، فقيل إنه بإمكان الوصول منه وعدمه، واختار شمس الأئمة اعتبار الاشتباه وعدمه، وهذا هو الذي اختاره جماعة من المتأخرين، وقدمناه أيضاً عن مختارات النوازل والبدائع. قال في الخانية: لأن الاقتداء متابعة ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة. والذي يصحح هذا الاختيار ما روينا «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَانَ يُصَلِّي فِي حُجْرَةِ عَائِشَةَ وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ بِصَلاَتِهِ» ونحن نعلم

ومفتاح السعادة أنه الأصح. وفي النهر عن الزاد أنه اختيار جماعة من المتأخرين.

(وصح اقتداء متوضئ) لا ماء معه (بمتيمم) ولو مع متوضئ بسؤر حمار. مجتبى (وغاسل بماسح) ولو على جبيرة (وقائم بقاعد) يركع ويسجد؛ لأنه ﷺ صلى آخر

أنهم ما كانوا متمكنين من الوصول إليه في الحجرة اهـ. قوله: (ومفتاح السعادة) في بعض النسخ زيادة: وجمع الفتاوى، والنصاب، والخانية. قوله: (وصح اقتداء متوضئ بمتيمم) أي عندهما، بناء على أن الخليفة عندهما بين الآلتين وهما الماء والتراب والطهارتان سواء. وقال محمد: لا يصح في غير صلاة الجنازة بناء على أن الخليفة عنده بين الطهارتين، فيلزم بناء القوي على الضعيف، وتمامه في الأصول. بحر. قوله: (لا ماء معه) أي مع المقتدي؛ أما لو كان معه ماء فلا يصح الاقتداء، وهذا القيد مبني على فرع إذا رأى المتوضئ المقتدي بمتيمم ماء في الصلاة لم يره الإمام فسدت صلاته لاعتقاده فساد صلاة إمامه لوجود الماء. وعند زفر: لا تفسد، وينبغي حمل الفساد على ما إذا ظن علم إمامه به، لأن اعتقاده فساد صلاة إمامه بذلك، كذا في الفتح، وأقره في الحلية والبحر، ونازعه في النهر، وتبعه الشيخ إسماعيل بأن الزيلعي علل البطلان بأن إمامه قادر على الماء بإخباره اهـ: أي فكان اعتقاده فساد صلاة إمامه مبنياً على القدرة المذكورة. وينبغي كما قال في الحلية تقييد المسألة بما إذا كان تيممه لفقد الماء، أما لو كان لعجزه عن استعماله لمرض ونحوه يصح الاقتداء مطلقاً، لأن وجود الماء حينئذ لا يبطل تيممه.

تنبيه: ذكر في النهر عن المحيط أن المراد بالفساد هنا فساد الوصف، حتى لو قهقه المقتدي انتقض وضوءه عندهما خلافاً لمحمد. قال: وينبغي على ما اختاره الزيلعي أن يبطل الأصل أيضاً، إذ الفساد لفقد شرط وهو الطهارة اهـ. وتقدم الكلام على ذلك. قوله: (ولو مع متوضئ بسؤر حمار) أي ولو كان المتيمم جامعاً بين التيمم والوضوء بسؤر مشكوك فيه، ولا وجه للمبالغة هنا، ومفهومه أنه لو أداها بالوضوء أولاً لم يصح الاقتداء به في أدائها ثانياً بالتيمم وحده، لعدم تحقق أداء الفرض به، أفاده ط. قوله: (ولو على جبيرة) الأولى قوله في الخزائن: على خف أو جبيرة، إذ لا وجه للمبالغة هنا أيضاً، لأن المسح على الجبيرة أولى بالجواز، لأنه كالغسل لما تحته. على أنه استبعد في النهر شمول ماسح له فجعله مفهوماً بالأولى: أي فيدخل دلالة لا منطوقاً. تأمل. قوله: (وقائم بقاعد) أي قائم راكع ساجد أو موم، وهذا عندهما خلافاً لمحمد. وقيد القاعد بكونه يركع ويسجد، لأنه لو كان مومياً لم يجز اتفاقاً. والخلاف أيضاً فيما عدا النفل؛ أما فيه فيجوز اتفاقاً ولو في التراويح في الأصح، كما في البحر. قوله: (لأنه ﷺ الخ) الكلام على ذلك مبسوط في الفتح وحاشية نوح وغيرهما، والغرض لنا معرفة الأحكام.

صلاته قاعداً وهم قيام وأبو بكر يبلغهم تكبيره، وبه علم جواز رفع المؤذنين أصواتهم في جمعة وغيرها: يعني أصل الرفع، أما ما تعارفوه في زماننا فلا يبعد أنه مفسد، إذ الصياح ملحق بالكلام. فتح

مَطْلَبٌ: فِي رَفْعِ الْمُبَلِّغِ صَوْتَهُ زِيَادَةً عَلَى الْحَاجَةِ

قوله: (إذ الصياح ملحق بالكلام) قال في الفتح بعده: وسيأتي أنه إذا ارتفع بكاؤه لمصيبة بلغته تفسد، لأنه تعرض لإظهارها؛ ولو صرح بها فقال: وامصيبتاه فسد فهو بمنزلته، وهنا معلوم أن قصده إعجاب الناس به، ولو قال: اعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه أفسد، وحصول الحروف لازم من التلحين اهـ ملخصاً. وأقره في النهر. واستحسنه في الحلية فقال: وقد أجاد فيما أوضح وأفاد اهـ. ولم أر من تعقبه سوى السيد أحمد الحموي في رسالته «القول البليغ في حكم التبليغ» بأنه صرح في السراج بين الإمام إذا جهر فوق الحاجة فقد أساء اهـ. والإساءة دون الكراهة ولا توجب الإفساد، وقياسه على البكاء غير ظاهر، لأن هذا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته، والمفسد للصلاة الملفوظ لا عزيمة القلب.

مَطْلَبٌ: الْقِيَاسُ بَعْدَ عَصْرِ الْأَرْبَعِمِائَةِ مُنْقَطِعٌ، فَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَقِيسَ

على أن القياس بعد الأربعمائة منقطع، فليس لأحد بعدها أن يقيس مسألة على مسألة كما ذكره ابن نجيم في رسالته اهـ.

أقول: فيه نظر لأن الكمال لم يجعل الفساد مبنياً على مجرد الرفع حتى يرد عليه ما في السراج، بل بناه على زيادة الرفع الملحق بالصياح، حيث قال: فإنهم يبالغون في الصياح زيادة على حاجة الإبلاغ، والاشتغال بتحريرات النغم إظهاراً للصناعة النغمية لا إقامة للعبادة، والصياح ملحق بالكلام، وقوله: «وقياسه الخ» كلام ساقط، لأن ما ذكره قول أبي يوسف، حيث بني عليه عدم الفساد فيما لو فتح المصلي على غير إمامه، أو أجاب المؤذن، أو أخبر بما يسره، فقال: الحمد لله، أو بما يعجبه فقال: سبحان الله على قصد الجواب، ونحو ذلك مما سيأتي في مفسدات الصلاة؛ والمذهب الفساد في الكل، وهو قولهما لأنه تعليم وتعلم في الأولى، وفيما بقي قد أخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله، فإن مناط كونه من كلام الناس عندهما كونه لفظاً أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة، لا كونه لإفادة ذلك، وكونه لم يتغير بعزيمته ممنوع؛ ألا ترى أن الجنب إذا قرأ على قصد الثناء جاز.

وقد أوردوا على أصل أبي يوسف المذكور أشياء كما قالوا: يا يحيى خذ الكتاب ـ لمن اسمه يحيى وغير ذلك مما سيأتي في محله، وحيث كان مناط الفساد عندهما كون اللفظ أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة كان ذلك قاعدة كلية يندرج تحتها أفراد جزئية منها مسألتنا هذه، إذ لا شك أنه لم يقصد الذكر، بل بالغ في الصياح لأجل تحرير النغم والإعجاب بذلك يكون

(وقائم بأحدب) وإن بلغ حدبه الركوع على المعتمد، وكذا بأعرج، وغيره أولى (وموم بمثله) إلا أن يومي الإمام مضطجعاً والمؤتم قاعداً أو قائماً، هو المختار (ومتنفل بمفترض في غير التراويح في الصحيح. خانية.

قد أفاد به معنى ليس من أعمال الصلاة، ولا يكون ذلك من القياس بل هو تصريح بما تضمنه كلام المجتهد أو دل عليه دلالة المساواة. فالحق ما قاله المحقق ابن الهمام ومن تابعه من الأعلام كما بسطت ذلك قديماً في رسالة سميتها [تنبيه ذوي الأفهام على حكم التبليغ خلف الإمام] فافهم، وقدمنا مسائل متعلقة بالتبليغ أيضاً في أول بحث سنن الصلاة، فراجعها. قوله: (وقائم بأحدب) القائم هنا أيضاً صادق بالراكع الساجد وبالمومي ح. وفيه عن القاموس: والحدب: خروج الظهر ودخول الصدر والبطن من باب فرح اهـ. قوله: (على المعتمد) هو قولهما، وبه أخذ عامة العلماء خلافاً لمحمد. وصحح في الظهيرية «قوله: ولا يخفى ضعفه؛ فإنه ليس أدنى حالاً من القاعد؛ وتمامه في البحر. قوله: (وغيره أولى) مبتدأ وخبر: أي غير الأعرج كما في البحر، وغير خاف أن هذا الحكم لا يخص الأعرج، بل غير كل من المتيمم والقاعد والأحدب كذلك ح. قوله: (وموم بمثله) سواء كان الإمام يومي قائماً أو قاعداً. بحر. قوله: (إلا أن يومي الخ) فإنه لا يجوز لقوة حال المأموم. بحر. قوله: (ومتنفل بمفترض) لا يقال: النفل يغاير الفرض، لأن النفل مطلق والفرض مقيد، والمطلق جزء المقيد، فلا يغايره، شرح المنية، والقراءة في الأخريين وإن كانت فرضاً في النفل ونفلاً في الفرض، إلا أن صلاته بالاقتداء أخذت حكم الفرض تبعاً لصلاة الإمام، ولذا لو أفسدها بعد الاقتداء يقضيها أربعاً كما قدمناه عن النهاية.

تنبيه: قال القهستاني: وفي قوله: «ومتنفل بمفترض» إشارة إلى أنه لا تكره جماعة النفل إذا أدى الإمام الفرض والمقتدي النفل، وإنما المكروه ما إذا أدى الكل نفلاً اهـ. قلت: ويدل له ما مر في حديث معاذ. قوله: (في غير التراويح) أما فيها، فلا يصح الاقتداء بالمفترض على أنها تراويح، بل يصح على أنها نفل مطلق ح. قوله: (في الصحيح خانية) أقول: ذكر ذلك في الخانية في باب صلاة التراويح، فقال: إن نوى التراويح أو سنة الوقت أو قيام الليل في رمضان جاز، وإن نوى الصلاة أو صلاة التطوع اختلف المشايخ فيه كاختلافهم في سنن المكتوبات. قال بعضهم: يجوز أداء السنن بذلك. وقال بعضهم: لا يجوز، وهو الصحيح، لأنها صلاة مخصوصة فيجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة، وذلك بأن ينوي السنة أو متابعة النبي ﷺ كما في المكتوبة، فعلى هذا إذا صلى التراويح مقتدياً بمن يصلي المكتوبة أو بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا فيه. والصحيح أنه لا يجوز اهـ. ومثله في الخلاصة والظهيرية. واستشكل في البحر قوله: «مقتدياً بمن يصلي المكتوبة» بأنه بناء الضعيف على القوي: أي ومقتضاه الجواز. وأجاب في الشرنبلالية بأن ذلك ليس في عبارة الخانية. قلت:

وكأنه لأنها سنة على هيئة مخصوصة، فيراعى وضعها الخاص للخروج عن العهدة.

فروع: صح اقتداء متنفل بمتنفل. ومن يرى الوتر واجباً بمن يراه سنة، ومن اقتدى في العصر وهو مقيم بعد الغروب بمن أحرم قبله للاتحاد (وإذا ظهر حدث إمامه)

وكأنه ليس في نسخته لإسقاط الكاتب، وإلا فقد رأيته فيها. وأجاب أيضاً بأن المراد من نفي الجواز نفي الكمال.

أقول: ولا يخفى بعده، بل الجواب أنه بنى تصحيح عدم الجواز على القول باشتراط نية التعيين في السنن الرواتب والتراويح، كما هو صريح قوله: فعلى هذا الخ.

ولا يخفى أن الإمام حيث كان مفترضاً أو متنفلاً نفلاً آخر لم توجد منه نية التراويح فلا تتأدى بنيته وإن عينها المقتدي كما صرح به العلامة قاسم في فتاواه. وعلى هذا باقي سنن الرواتب لا يصح الاقتداء بها بمفترض أو بمتنفل نفلاً آخر، فالظاهر أن تخصيص التراويح بالذكر في غير محله، وإنما خصصها في الخانية لكون الباب معقوداً لها. تأمل.

ثم اعلم أن ما ذكره المصنف هنا مخالف لما قدمه في شروط الصلاة، بقوله: «وكفى مطلق نية الصلاة لنفل وسنة وتراويح» وذكر الشارح هناك أنه المعتمد، ونقلنا هناك عن البحر أنه ظاهر الرواية عند عامة المشايخ، وصححه في الهداية وغيرها، ورجحه في الفتح، ونسبه إلى المحققين.

قلت: فعلى هذا يصح الاقتداء في التراويح وغيرها بمفترض وغيره، ومثلها سائر السنن الرواتب كما تفيده عبارة الخانية. تأمل. قوله: (وكأنه لأنها سنة الخ) تابع في ذلك المصنف في منحه، وتقدم هذا التعليل في كلام الخانية على أنه علة لاشتراط نية التعيين في التراويح وغيرها من السنن، ومفهوم كلامه أنه أراد بمراعاة الصفة تعيينها، فقوله بأن ينوي السنة أو متابعة النبي ﷺ، فافهم. قوله: (بمن يراه سنة) أي بشرط أن يصليه بسلام واحد، لأن الصحيح اعتبار رأي المقتدي، وعلى مقابله يصح مطلقاً. وبقي قول ثالث، وهو أنه لا يصح مطلقاً، وتمامه في ح. قوله: (وهو مقيم) لأنه لو كان مسافراً لا يصح اقتداؤه بعد خروج الوقت بمقيم في الرباعية، وقوله: «بعد الغروب» ظرف لاقتدى، وقوله: «بمن» متعلق باقتدى، وقوله: «أحرم قبله» أي قبل الغروب مقيماً كان أو مسافراً اهـ ح. ونظير هذا من يقتدي في الظهر معتقداً قول الصاحبين بمن يصليه معتقداً قول الإمام، ولا يضر التخالف بالأداء والقضاء ط. قوله: (للاتحاد) أي اتحاد صلاة الإمام مع صلاة المقتدي في الصور الثلاث: أما في الأول فظاهر. وأما في الثانية فلأن ما أتى به كل واحد منهما هو الوتر في نفس الأمر، واعتقاد أحدهما سنيته والآخر وجوبه أمر عارض لا يوجب اختلاف الصلاتين. وأما الثالثة فلأن كلاً منهما عصر يوم واحد؛ نعم صلاة الإمام أداء حيث أحرم قبل الغروب، وصلاة المقتدي قضاء حيث أحرم بعده، وهذا القدر من الاختلاف لا يمنع الاقتداء، ألا ترى أنه يصح الأداء بنية القضاء وبالعكس ح. قوله: (وإذا ظهر حدث إمامه) أي بشهادة الشهود

وكذا كل مفسد في رأي مقتد (بطلت فيلزم إعادتها) لتضمنها صلاة المؤتم صحة وفساداً (كما يلزم الإمام إخبار القوم إذا أمهم وهو محدث أو جنب) أو فاقد شرط أو ركن. وهل

أنه أحدث وصلى قبل أن يتوضأ أو بإخباره عن نفسه وكان عدلاً، وإلا ندب كما في النهر عن السراج.

مطلب: المواضع التي تفسد صلاة الإمام دون المؤتم

قوله: (وكذا كل مفسد في رأي مقتد) أشار إلى أن الحدث ليس بقيد؛ فلو قال المصنف كما في النهر: «ولو ظهر أن بإمامه ما يمنع صحة الصلاة» لكان أولى، ليشمل ما لو أخلّ بشرط أو ركن، وإلى أن العبرة برأي المقتدي، حتى لو علم من إمامه ما يعتقد أنه مانع والإمام خلافه أعاد، وفي عكسه لا، إذا كان الإمام لا يعلم ذلك؛ ولو اقتدى بآخر فإذا قطرة دم وكل منهما يزعم أنها من صاحبه أعاد المقتدي لفساد صلاته على كل حال كما في النهر عن البزازية. قوله: (بطلت) أي تبين أنها لم تنعقد إن كان الحدث سابقاً على تكبيرة الإمام أو مقارنا لتكبيرة المقتدي أو سابقاً عليها بعد تكبيرة الإمام. وأما إذا كان متأخراً عن تكبيرة المقتدي فإنها تنعقد أولاً، ثم تبطل عند وجود الحدث ح. قوله: (فيلزم إعادتها) المراد بالإعادة الإتيان بالفرض بقرينة. قوله: «بطلت» لا المصطلح عليها، وهي الإتيان بمثل المؤدّى لخلل غير الفساد. قوله: (لتضمنها) أي تضمن صلاة الإمام، والأولى التصريح به، أشار به إلى حديث «الإمام ضامن»، إذ ليس المراد به الكفالة، بل التضمن بمعنى أن صلاة الإمام متضمنة لصلاة المقتدي، ولذا اشترط عدم مغايرتهما؛ فإذا صحت صلاة الإمام صحت صلاة المقتدي، إلا لمانع آخر، وإذا فسدت صلاته فسدت صلاة المقتدي لأنه متى فسد الشيء فسد ما في ضمنه. قوله: (وهو محدث الخ) أي في اعتقاده، أما لو كان مسّه ونحوه على اعتقاد المقتدين لا يلزمه الإخبار؛ نعم في التاترخانية عن الحجة: ينبغي للإمام أن يحترز عن ملامسة النساء ومواضع الاختلاف ما استطاع اهـ. قوله: (أو فاقد شرط) عطف عام على خاص. قال في الإمداد: وقيدنا ظهور البطلان بفوات شرط أو ركن: إشارة إلى أنه لو طرأ المفسد لا يعيد المقتدي في صلاته، كما لو ارتد الإمام أو سعى إلى الجمعة بعد ما صلى الظهر بجماعة وسعى هو دونهم فسدت صلاته فقط كما في العناية، وكذا لو عاد إلى سجود التلاوة بعد ما تفرقوا كما سنذكره اهـ.

قلت: ومثله ما سنذكره في المسائل الاثني عشرية: لو سلم القوم قبل الإمام بعد ما قعد قدر التشهد ثم عرض له واحد منها فإنها تبطل صلاته وحده، وكذا إذا سجد هو للسهو ولم يسجد القوم ثم عرض له ذلك كما في البحر. فهذه جملة مسائل تفسد فيها صلاة الإمام مع صحة صلاة المؤتم، ولا تنتقض القاعدة السابقة بذلك، لأن هذا الفساد طارئ على صلاة الإمام بعد فراغ الإمامة، فلا إمام ولا مؤتم في الحقيقة، والله أعلم. قوله: (وهل

عليهم إعادتها إن عدلاً؟ نعم، وإلا ندبت، وقيل لا لفسقه باعترافه؛ ولو زعم أنه كافر لم يقبل منه لأن الصلاة دليل الإسلام وأجبر عليه (بالقدر الممكن) بلسانه أو (بكتاب أو رسول على الأصح) لو معينين وإلا لا يلزمه. بحر عن المعراج. وصحح في مجمع الفتاوى عدمه مطلقاً لكونه عن خطإ معفو عنه، لكن الشروح مرجحة على الفتاوى.

(وإذا اقتدى أمي وقارئ بأمي) تفسد صلاة الكل للقدرة على القراءة بالاقتداء بالقارئ سواء علم به أو لا، نواه أو لا، على المذهب (أو استخلف الإمام أمياً

عليهم إعادتها الخ) أي لو ظهر بطلانه بإخباره، وهذا تفصيل لقول المصنف فيلزم إعادتها. قوله: (وقيل لا لفسقه) أي وخبر الفاسق غير مقبول في الديانات، وهو محمول على ما إذا كان عامداً كما يشير إليه قوله: «باعترافه» وقوله في النهر عن البزازية: وإن احتمل أنه قال ذلك تورعاً أعادوا. قوله: (لأن الصلاة دليل الإسلام) أي دليل على أنه كان مسلماً وأنه كذب بقوله: إنه صلى بهم وهو كافر، وكان ذلك الكلام منه ردة فيجبر على الإسلام. ولا ينافي ذلك ما مر أول كتاب الصلاة من أنه لا يحكم بإسلامه بالصلاة إلا إذا صلاها في الوقت مقتدياً متمماً، بخلاف ما إذا صلاها إماماً أو منفرداً، لأن ذاك في الكافر الأصلي المعلوم كفره، وما هنا ليس كذلك، فإن من جهلنا حاله نشهد له بالإسلام إذا استقبل قبلتنا كما في الحديث، بل بمجرد إلقاء السلام كما في الآية، ولذا قال: لأن الصلاة دليل الإسلام، ولم يقل لأنه صار بها مسلماً، فافهم. قوله: (بالقدر الممكن) متعلق بإخبار، وقوله: «على الأصح» متعلق بيلزم. قوله: (لو معينين) أي معلومين. وقال. وإن تعين بعضهم لزمه إخباره. قوله: (وإلا) أي وإن لم يكونوا معينين كلهم أو بعضهم لا يلزمه. قوله: (وصحح في مجمع الفتاوى) وكذا صححه الزاهدي في القنية والحاوي وقال: وإليه أشار أبو يوسف. قوله: (مطلقاً) أي سواء كان الفساد مختلفاً فيه أو متفقاً عليه، كما في القنية والحاوي، فافهم. قوله: (لكونه عن خطأ معفو عنه) أي لأنه لم يتعمد ذلك فصلاته غير صحيحة ويلزمه فعلها ثانياً لعلمه بالمفسد. وأما صلاتهم فإنها وإن لم تصح أيضاً، لكن لا يلزمهم إعادتها لعدم علمهم ولا يلزمه إخبارهم لعدم تعمده، فافهم. قوله: (لكن الشروح الخ) أي كالمعراج فإنه شرح الهداية، ونقله في البحر أيضاً عن المجتبى شرح القدوري للزاهدي، تأمل. قوله: (تفسد صلاة الكل) أي عنده. وعندهما صلاة القارئ فقط لأنه تارك فرض القراءة مع القدرة، وله أن الأميين أيضاً تركاها مع القدرة عليها، إذ كانا قادرين على تقديم القارئ حيث حصل الاتفاق في الصلاة والرغبة في الجماعة. شرح المنية، وأشار بقوله: «تفسد» إلى ما قيل: إن القارئ صح شروعه في صلاة الإمام، وإذا جاء أوان القراءة تفسد، وصحح في الذخيرة عدمه فلا تنتقض طهارته بالقهقهة، وتمامه في الزيلعي والبحر. قوله: (على المذهب) وجهه أن الفرائض لا يختلف فيها الحال بين العلم والجهل. بحر. وإذا لم

في الأخريين) ولو في التشهد، أما بعده فتصح لخروجه بصنعه (تفسد صلاتهم) لأن كل ركعة صلاة، فلا تخلو عن القراءة ولو تقديراً (وصحت لو صلى كل من الأمي والقارئ وحده) في الصحيح (بخلاف حضور الأمي بعد افتتاح القارئ إذا لم يقتد به وصلى منفرداً، فإنها تفسد في الأصح) لما مر

يشترط التعلم فالثانية أولى. زيلعي. قوله: (في الأخريين) أي سواء قرأ في الأوليين أو في إحداهما أو لا ولا. وفي الأولى خلاف زفر، ورواية عن أبي يوسف ولأخيرتان اتفاقاً كما لو استخلفه في الأوليين، ذكره ح في الباب الآتي. قوله: (لخروجه بصنعه) وهو الاستخلاف وهو الصحيح، تمت عنده، وهي من الاثني عشرية. ح عن العناية. قوله: (ولو تقديراً) أي ولا تقدير في حق الأمي لانعدام الأهلية، فقد استخلف من لا يصلح للإمامة فسدت صلاتهم. أما صلاة الإمام فلأنه عمل كثير وصلاة القوم مبنية عليها. بحر. قوله: (وصحت الخ) محترز. قوله: وإذا اقتدى الخ، واحترز بالصحيح عن قول أبي حازم: لا تجوز صلاة الأمي قياساً على المسألة الأولى لقدرته على القراءة بالاقتداء بالقارئ، وصحح في الهداية الأول وقال: لأنه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة اهـ.

وحاصله أنه إنما تعتبر قدرته على القراءة بالاقتداء حيث ظهرت منهما رغبة في الجماعة كما أشار إليه في الكفاية، وظاهره أنه لا بد من الرغبة من كل منهما، حتى لو حصلت من أحدهما لا تكفي، وبه اندفع ما في ح من أن ما ذكر عن الهداية يقتضي أنه لو اقتدى أمي بمثله وصلى قارئ وحده لا تصح صلاة الأميين لظهور رغبتهما في الجماعة اهـ. ويدفعه أيضاً ما في الفتح عن الكافي: إذا كان بجواره قارئ ليس عليه طلبه وانتظاره، لأنه لا ولاية له عليه ليلزمه، وإنما تثبت القدرة إذا صادفه حاضراً مطاوعاً اهـ.

وفي شرح المنية عن المحيط: إذا كان القارئ على باب المسجد، أو بجوار المسجد والأمي في المسجد يصلي وحده جازت بلا خلاف، كذا إذا كان القارئ في صلاة غير صلاة الأمي جازت، ولا ينتظر فراغ القارئ بالاتفاق؛ أما لو كان كل منهما في ناحية من المسجد وصلاتهما متوافقة، فذكر القاضي أبو حازم أنه لا يجوز. وفي رواية: يجوز لأنه لم يظهر من القارئ رغبة في أداء الصلاة بالجماعة اهـ. فإذا رغب الأمي في الجماعة دون القارئ لا يلزمه طلبه فيصلي وحده أو يقتدي بأمي آخر راغب، لأنه لا بد من رغبة القارئ أيضاً على هذه الرواية الثانية، وهي التي مر تصحيحها عن الهداية، فافهم.

واعلم أن ما صححه الشارح هنا مخالف لما مر له في الأثغ من أنه متى أمكنه الاقتداء لزمه، فتأمل. قوله: (فإنها تفسد في الأصح لما مر) أي من قوله: «القدرة على القراءة بالاقتداء بالقارئ» وتصحيح هذه المسألة ذكره في النهاية، وهو مخالف لما قبله لدى صححه

(و) أعلم أن (المدرك من صلاها كاملة مع الإمام، واللاحق

في الهداية، فإن ما قبله شامل لما إذا شرعا معاً أو افتتح الأمي أولاً، ثم القارئ أو بالعكس. ووفق في الفتح بحمل ما في الهداية على الصورة الأولى والثانية من هذه الثلاث، وفيه نظر، فإن تعليل الهداية بعدم ظهور الرغبة في الجماعة يشمل صورة العكس أيضاً فيخالف ما في النهاية المبني على اعتبار القدرة على القراءة بالاقتداء، وإن لم تظهر منهما الرغبة في الجماعة. ويظهر لي أن هذا مبني على قول القاضي أبي حازم: وذكر العلامة نوح أفندي بعد كلام.

أقول: الذي تحصل لنا من هذا كله أن بعض العلماء ذهبوا إلى أن الموجب لفساد صلاة الأمي ترك القراءة مع القدرة عليها بعد ظهور الرغبة في الجماعة، وإليه جنح صاحب الهداية ومن حذا حذوه، وأن بعضهم ذهبوا إلى أن الموجب لفسادها ترك القراءة مع القدرة عليها بالاقتداء بالقارئ، سواء ظهرت الرغبة في صلاة الجماعة أو لا، وإليه مال صاحب النهاية ومن نحا نحوه.

مَطْلَبٌ: الأَخْذُ بِالصَّحِيحِ أَوْلَى مِنَ الأَصَحِّ

والتحقيق الأول الذي في الهداية، ولهذا انحط كلام أكثر العلماء عليه، ثم أيده بما مر في صدر الكتاب عن شرح المنية من أن الأخذ بالصحيح أولى من الأصح، لأن مقابل الأول فاسد، ومقابل الثاني صحيح، فقائل الأصح موافق قائل الصحيح دون العكس، والأخذ بما اتفقا على أنه صحيح أولى.

تتمة: تقدم أنه لا يصح اقتداء أمي بأخرس لقدرة الأمي على التحريمة ويصح عكسه، فالأخرس أسوأ حالاً من الأمي، فتجري فيه الأحكام المذكورة.

فرع: سئل العلامة قاسم في فتاواه عن رجل أخرس أدرك بعض صلاة الإمام وفاته البعض. فأجاب بأن صلاته فاسدة عند الإمام، جائزة عند أبي يوسف، وقول الإمام هو الصحيح اهـ. ثم رأيت المسألة في الذخيرة وفرضها في الأمي.

مَطْلَبٌ: فِي أَحْكَامِ الْمَسْبُوقِ وَالْمُدْرِكِ وَاللَّاحِقِ

قوله: (واعلم أن المدرك الخ) حاصله أن المقتدي أربعة أقسام: مدرك، ولاحق فقط، ومسبوق فقط، ولاحق مسبوق؛ فالمدرك لا يكون لاحقاً ولا مسبوقاً، وهذا بناء على تعريف المدرك تبعاً للبحر والنهر بمن صلاها كاملة مع الإمام: أي أدرك جميع ركعاتها معه، سواء أدرك معه التحريمة أو أدركه في جزء من ركوع الركعة الأولى إلى أن قعد معه القعدة الأخيرة، سواء سلم معه أو قبله؛ وأما على ما في النهر من تعريف المدرك بمن أدرك أول صلاة الإمام فإنه قد يكون لاحقاً، وعليه فيقال: المقتدي إما مدرك أو مسبوق، وكل منهما

من فاتته) الركعات (كلها أو بعضها) لكن (بعد اقتدائه) بعذر كغفلة وزحمة وسبق حدث وصلاة خوف ومقيم ائتم بمسافر، وكذا بلا عذر؛ بأن سبق إمامه في ركوع وسجود فإنه يقضي ركعة،

إما لاحق أو لا. واعلم أن التفرقة بين المدرك واللاحق اصطلاحية. وفي اللغة: يصدق كل منهما على الآخر

مَطْلَبٌ. فِيمَا لَوْ أَتَى بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ أَوْ بِهِمَا مَعَ الإِمَامِ أَوْ قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ

قوله: (من فاتته الركعات الخ) المراد بالفوات أنه لم يصل جميع صلاته مع الإمام بأن لم يصل معه شيئاً منها أو صلى بعضها، فيدخل فيه المقيم المقتدي بمسافر فإنه لم يفته شيء من صلاة الإمام بعد اقتدائه به ولكنه صلى معه بعض صلاة نفسه فيكون لاحقاً في باقيها، هذا ما ظهر لي فتدبره. قوله: (بعد اقتدائه) متعلق بقوله فاتته. ثم إن كان اقتداؤه في أول الصلاة فقد يفوته كلها، بأن نام عقب اقتدائه إلى آخرها، وقد يفوته بعضها، وإن كان اقتداؤه في الركعة الثانية مثلاً فقد فاته بعضها ويكون لاحقاً مسبوقاً والأول لاحق فقط؛ نعم على تعريف النهر المار يكون مدركاً لاحقاً، فافهم. قوله: (بعذر) متعلق بفاتته أيضاً. قوله: (وزحمة) بأن زحمه الناس في الجمعة مثلاً فلم يقدر على أداء الركعة الأولى مع الإمام وقدر على الباقي، فيصليها ثم يتابعه. قوله: (وسبق حدث) أي للمؤتم، وكذا الإمام إذا أدى المستخلف بعضها حال الذهاب إلى الوضوء ط. قوله: (وصلاة خوف) أي في الطائفة الأولى، وأما الثانية فمسبوقة المدح. قوله: (ومقيم الخ) أي فهو لاحق بالنظر للأخيرتين، وقد يكون مسبوقاً أيضاً كما إذا فاته أول صلاة إمامه المسافر ط. قوله: (فإنه يقضي ركعة) لأن الركوع والسجود قبل الإمام لغو، فينتقل ما في الركعة الثانية إلى الأولى، وما في الثالثة إلى الثانية، وما في الرابعة إلى الثالثة، فبقيت عليه ركعة هو لاحق فيها.

هذا، وقد ذكر في الخانية وغيرها المسألة على خمسة أوجه:

الأول: أن يركع ويسجد قبل الإمام[1] وهو ما ذكرنا.

الثاني: أن يأتي بهما بعده وهو ظاهر.

الثالث: أن يركع معه ويسجد قبله فإنه يقضي ركعتين؛ لأنه يلتحق سجدتاه في الثانية

---

(1) في ط (قوله الأول أن يركع ويسجد قبل الإمام) لا يقال: إن ذلك مفسد للصلاة، لأن المسبوق إذا انفرد بركعة عن إمام فسدت صلاته. لأنا نقول: الركوع والسجود ليس ركعة تامة، لأنه من أركان الركعة القيام أيضاً وقد تابع إمامه فيه، وإنما خالفه في مجرد الركوع والسجود

وحكمه كمؤتم فلا يأتي بقراءة ولا سهو، ولا يتغير فرضه بنية إقامة، ويبدأ بقضاء ما فاته عكس المسبوق، ثم يتابع إمامه إن أمكنه إدراكه، وإلا تابعه، ثم صلى ما نام فيه بلا

بركوعه في الأولى لأنه كان معتبراً، ويلغو ركوعه في الثانية لوقوعه عقب ركوعه الأول بلا سجود يبقى عليه ركعة، ثم ركوعه في الثالثة مع الإمام معتبر. ويلتحق به سجوده في رابعة الإمام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضيهما ركعتين، لأن سجوده في الأولى لغو، فينتقل سجود الثانية إلى الأولى، وتبقى الثانية بلا سجود فتبطل، لأنها بقيت قياماً وركوعاً بلا سجود، ثم لما ركع في الثالثة معه وسجد قبله لغا سجودها، فإذا فعل في الرابعة كذلك انتقل سجودها إلى الثالثة وبطلت الرابعة، فقد صلى ركعتين ويقضي ركعتين بلا قراءة.

الرابع: أن يركع قبله ويسجد معه فإنه يقضي أربع ركعات بلا قراءة؛ لأن السجود مع الإمام إذا لم يتقدمه ركوع معه غير معتبر.

الخامس: أن يأتي بهما قبله ويدركه الإمام فيهما، وهو جائز، لكنه يكره اهـ ملخصاً.

أقول: وإنما لم ينتقل في الوجه الثالث سجود الركعة الثالثة إلى الثانية، بل بطلت لأنها لم يبق فيها سوى قيام وركوع حصلا قبل تمام الركعة الأولى، فلذا بطلت ولم تكمل بسجود الثالثة؛ كما يؤخذ من فرع في التاترخانية عن الحجة: لو ركع مع الإمام ولم يقدر على السجود حتى قام الإمام فصلى معه الثانية وسجد فيها أربعاً فإنه يكون سجدتان منهن للأولى ويعيد الركعة الثانية، لأن القيام والركوع الثاني لا يحسبان من الصلاة لأنهما حصلا قبل تمام الركعة الأولى. قوله: (وحكمه) أي اللاحق. قوله: (عكس المسبوق) أي في الفروع الأربعة المذكورة، فإنه إذا قضى ما فاته يقرأ ويسجد للسهو إذا سها فيه، ويتغير فرضه لو كان مسافراً ونوى الإقامة ويتابع إمامه قبل قضاء ما فاته، فافهم. ويخالف اللاحق في صور أخر مذكورة في النهر. قال في البدائع: ولو توضأ اللاحق وقد فرغ إمامه ولم يقعد في الثانية لا يقعد فيها موافقة للإمام فيما هو أعلى من القعدة، وهو القيام لأنه خلفه تقديراً. قوله: (ثم يتابع) عطف على «يبدأ». قوله: (إن أمكنه إدراكه) قيد لقوله «ويبدأ ثم يتابع» وقوله «وإلا تابعه» الخ تصريح بمفهوم هذا الشرط وليس بصحيح، والصواب إبدال قوله «إن أمكنه إدراكه» بقوله «إن أدركه» مع إسقاط ما بعده؛ وحق التعبير أن يقول: ويبدأ بقضاء ما فاته بلا قراءة عكس المسبوق ثم يتابع إمامه إن أدركه ثم ما سبق به الخ. ففي شرح المنية: وحكمه أنه يقضي ما فاته أولاً، ثم يتابع الإمام إن لم يكن قد فرغ اهـ. وفي الكشف: إذا توضأ ورجع يبدأ بما سبقه الإمام به، ثم إن أدرك الإمام في شيء من الصلاة يصليه معه اهـ. وفي البحر: وحكمه أنه يبدأ بقضاء ما فاته بالعذر ثم يتابع الإمام إن لم يفرغ، وهذا واجب لا شرط، حتى لو عكس يصح، فلو نام في الثالثة واستيقظ في الرابعة فإنه يأتي بالثالثة بلا قراءة. فإذا فرغ منها صلى مع الإمام الرابعة، وإن فرغ منها الإمام صلاها وحده بلا قراءة أيضاً؛ فلو تابع

قراءة، ثم ما سبق به بها، إن كان مسبوقاً أيضاً، ولو عكس صح وأثم، لترك الترتيب (والمسبوق من سبقه الإمام بها أو ببعضها وهو منفرد) حتى يثني ويتعوذ ويقرأ، وإن قرأ

الإمام ثم قضى الثالثة بعد سلام الإمام صح وأثم اهـ. ومثله في الشرنبلالية وشرح الملتقى للباقاني، وهذا المحل مما أغفل التنبيه عليه جميع محشي هذا الكتاب، والحمد لله ملهم الصواب. قوله: (ما سبق به بها الخ) أي ثم صلى اللاحق ما سبق به بقراءة إن كان مسبوقاً أيضاً، بأن اقتدى في أثناء صلاة الإمام ثم نام مثلاً، وهذا بيان للقسم الرابع وهو المسبوق اللاحق. وحكمه أنه يصلي إذا استيقظ مثلاً ما نام فيه، ثم يتابع الإمام فيما أدرك، ثم يقضي ما فاته اهـ. بيانه كما في شرح المنية وشرح المجمع أنه لو سبق بركعة من ذوات الأربع ونام في ركعتين يصلي أولاً ما نام فيه ثم ما أدركه مع الإمام ثم ما سبق به فيصلي ركعة مما نام فيه مع الإمام ويقعد متابعة له لأنها ثانية[1] إمامه ثم يصلي الأخرى مما نام فيه، ويقعد لأنها ثانيته ثم يصلي التي انتبه فيها، ويقعد متابعة لإمامه لأنها رابعة، وكل ذلك بغير قراءة لأنه مقتد، ثم يصلي الركعة التي سبق بها بقراءة الفاتحة وسورة، والأصل أن اللاحق يصلي على ترتيب صلاة الإمام، والمسبوق يقضي ما سبق به بعد فراغ الإمام اهـ. قوله: (ولو عكس) أي بأن يبتدئ بما نام فيه ثم بما سبق ثم بما أدرك، أو يبتدئ بما سبق ثم بما أدرك ثم بما نام، أو يبتدئ بما سبق ثم بما نام ثم بما أدرك كما في شرح المجمع. قلت: وبقي[2] صورتان من صور العكس أيضاً: أن يبتدئ بما أدرك ثم بما نام ثم بما سبق، أو يبتدئ بما أدرك ثم بما سبق ثم بما نام. قوله: (صح وأثم) أي خلافاً لزفر؛ فعنده لا يصح، وعندنا يصح، لأن الترتيب بين الركعات ليس بفرض لأنها فعل مكرر في جميع الصلاة، وإنما هو واجب. قوله: (والمسبوق من سبقه الإمام بها) أي بكل الركعات، بأن اقتدى به بعد ركوع الأخيرة، وقوله: «أو ببعضها» أي بعض الركعات. قوله: (حتى يثني الخ) تفريع على.

---

(١) في ط: قوله «لأنها ثانية إمامه» أي بالنظر إلى الركعة الأولى التي صلاها الإمام قبل اقتداء هذا اللاحق به، فلذا يقعد على رأسها كما مثل إمامه.

(٢) في ط: قوله قلت وبقي الخ:

حاصله أن صور العكس خمس، فصارت جملة صور المسألة ست، بهذه الصورة نام أدرك سبق.

ن	د	س
ن	س	د
د	ن	س
د	س	ن
س	ن	د
ن	د	س

مع الإمام لعدم الاعتداد بها لكراهتها. مفتاح السعادة (فيما يقضيه) أي بعد متابعته لإمامه: فلو قبلها فالأظهر الفساد، ويقضي أول صلاته في حق قراءة، وآخرها في حق تشهد؛ فمدرك ركعة من غير فجر يأتي بركعتين بفاتحة وسورة وتشهد بينهما، وبرابعة الرباعي بفاتحة فقط ولا يقعد قبلها (إلا في أربع) فكمقتد أحدها (لا يجوز الاقتداء به) وإن صح استخلافه في حد ذاته لإحالة القضاء،

قوله: (منفرد فيما يقضيه) بعد فراغ إمامه، فيأتي بالثناء والتعوذ لأنه للقراءة، ويقرأ لأنه يقضي أول صلاته في حق القراءة، كما يأتي؛ حتى لو ترك القراءة فسدت.

ومن أحكامه أيضاً: ما مر من أنه لو حاذته مسبوقة معه في قضاء ما سبقا به لا تفسد صلاته، وأنه يتغير فرضه بنية الإقامة، ويلزمه السجود إذا سها فيما يقضيه كما يأتي، وغير ذلك مما يأتي متناً وشرحاً، وقد أوضح أحكامه في البحر في الباب الآتي. قوله: (أي بعد متابعته لإمامه الخ) متعلق بقوله «يقضيه» أي أن محل قضائه لما سبق به إنما هو بعد متابعته لإمامه فيما أدركه، عكس اللاحق كما مر، لكن هنا لو عكس بأن قضى ما سبق به ثم تابع إمامه ففيه قولان مصححان. واستظهر في البحر وتبعه الشارح القول بالفساد، قال في المراقي للقاعدة: أي قولهم الانفراد في موضع الاقتداء مفسد كعكسه، لكن في حاشيته للخير الرملي عن البزازية أن الأول: أي عدم الفساد أقوى لسقوط الترتيب. وفي شرح الشيخ إسماعيل عن جامع الفتاوى: يجوز عند المتأخرين، وعليه الفتوى اهـ. وبه جزم في الفيض. قوله: (ويقضي أول صلاته في حق قراءة الخ) هذا قول محمد كما في مبسوط السرخسي، وعليه اقتصر في الخلاصة وشرح الطحاوي والإسبيجابي والفتح والدرر والبحر وغيرهم، وذكر الخلاف كذلك في السراج، لكن في صلاة الجلابي أن هذا قولهما، وتمامه في شرح الشيخ إسماعيل.

وفي الفيض عن المستصفى: لو أدركه في ركعة الرباعي يقضي ركعتين بفاتحة وسورة ثم يتشهد ثم يأتي بالثالثة بفاتحة خاصة عند أبي حنيفة. وقالا: ركعة بفاتحة وسورة وتشهد ثم ركعتين أولاهما بفاتحة وسورة وثانيتهما بفاتحة خاصة اهـ. وظاهر كلامهم اعتماد قول محمد. قوله: (وتشهد بينهما) قال في شرح المنية: ولو لم يقعد جاز استحساناً لا قياساً، ولم يلزمه سجود السهو لكون الركعة أولى من وجه اهـ. قوله: (إلا في أربع) استثناء من قوله «وهو منفرد فيما يقضيه». قوله: (لا يجوز الاقتداء به) وكذا لا يجوز اقتداؤه بغيره كما في الفتح وغيره، ولا حاجة إلى زيادته لأن المنفرد كذلك. قوله: (وإن صح استخلافه الخ) أي إذا سبق إمامه حدث فاستخلفه يصح. وذكر هذه المسألة في الدرر.

واعترضه في البحر بأن الكلام في المسبوق حالة القضاء، ولا يتصور استخلافه فيها. وأجاب عنه في النهر بما أشار إليه الشارح بقوله: «في حد ذاته الخ» يعني أن القصد في

فلا استثناء أصلاً كما زعم في الأشباه، نعم لو نسي أحد المسبوقين يقضي ملاحظاً للآخر بلا اقتداء صح (و) ثانيها (يأتي بتكبيرات التشريق إجماعاً . و) ثالثها (لو كبر ينوي استئناف صلاته وقطعها يصير مستأنفاً وقاطعاً) للأولى، بخلاف المنفرد كما سيجيء (و) رابعها (لو قام إلى قضاء ما سبق به وعلى الإمام سجدتا سهو) ولو قبل اقتدائه (فعليه أن يعود) وينبغي أن يصبر حتى يفهم أنه لا سهو على الإمام، ولو قام قبل السلام هل يعتد

قوله: «وإن صح استخلافه» عائد إلى المسبوق من حيث هو، لا بقيد كونه في حالة القضاء الذي الكلام فيه، لأنه في حالة القضاء لا يمكن استخلافه. قوله: (فلا استثناء أصلاً الخ) يعني أن ما في الأشباه من أن قولهم: لا يجوز الاقتداء بالمسبوق، يستثنى منه أنه يصح استخلافه ليس في محله، لأن صحة استخلافه إنما هي قبل سلام إمامه وعدم صحة الاقتداء به بعده فلا استثناء. والعجب من صاحب البحر حيث اعترض على الدرر بما مر، وقد جزم به في أشباهه. قوله: (نعم لو نسي الخ) حاصله أنه لو اقتدى اثنان معه بإمام قد صلى بعض صلاته فلما قاما إلى القضاء نسي أحدهما عدد ما سبق به فقضى ملاحظاً للآخر بلا اقتداء به صح كما في الخانية والفتح، خلافاً لظاهر القنية، ولما مشى عليه في الوهبانية من الفساد وجزم به في جامع الفتاوى، ووفق ابن الشحنة بحمل الثاني على الاقتداء أو بكونه قولاً شاذاً لا يعمل به، فافهم. قوله: (إجماعاً) أي مع أن المنفرد لا يأتي بها عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ح. قوله: (بخلاف المنفرد) فإنه لا يصير مستأنفاً، لأن الثانية عين الأولى من كل وجه، أما المسبوق فيكون قد انتقل عن صلاة هو متفرد فيها من وجه إلى صلاة وهو منفرد فيها من كل وجه فغايرت الأولى. قوله: (ولو قبل اقتدائه) متعلق بسهو: أي ولو كان سهو إمامه حصل قبل اقتدائه به، لأن السهو أورث نقصاناً في تحريمة الإمام، وهو قد بنى تحريمته عليها، فدخل النقصان في صلاته أيضاً، ولذا لو لم يسجد معه يجب عليه السجود في آخر صلاته كما يأتي، لأن ذلك النقصان لا يرفعه سواه. قوله: (فعليه أن يعود) أي ما لم يقيد الركعة بسجدة كما يأتي، وإذا عاد إلى المتابعة لرتفض ما فعله من قيام وقراءة وركوع لوقوعه قبل صيرورته منفرداً، حتى لو بنى عليه من غير إعادته فسدت صلاته كما في شرح المنية. قوله: (وينبغي أن يصبر الخ) أي لا يقوم بعد التسليمة أو التسليمتين، بل ينتظر فراغ الإمام بعدهما، كما في الفيض والفتح والبحر. قال الزندويستي في النظم: يمكث حتى يقوم الإمام إلى تطوعه أو يستند إلى المحراب إن كان لا تطوع بعدها اهـ. قال في الحلية: وليس هذا بلازم، بل المقصود ما يفهم أن لا سهو على الإمام، أو يوجد له ما يقطع حرمة الصلاة. اهـ. وقيده في الفتح بما إذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام أما إذا اقتدى بمن يراه قبله فلا. واعترضه في البحر بأن الخلاف بين الأئمة إنما هو في الأولوية، فربما اختار الإمام الشافعي أن يسجد بعد السلام عملاً بالجائز، فلذا أطلقوا انتظاره اهـ. وفيه بعد،

بأدائه، إن قبل قعود الإمام قدر التشهد لا، وإن بعده نعم. وكره تحريماً إلا لعذر: كخوف حدث، وخروج وقت فجر وجمعة وعيد ومعذور، وتمام مدة مسح، ومرور مارّ بين يديه؛ فإن فرغ قبل سلام إمامه ثم تابعه فيه صحت **(ولو لم يعد كان عليه أن يسجد)** للسهو **(في آخر صلاته)** استحساناً، قيد بالسهو، لأن الإمام لو تذكر سجدة صلبية أو

فإن الظاهر مراعاته المستحب في مذهبه. قوله: **(إن قبل قعود الإمام الخ)** قيد بقعود الإمام، لأنه لو رفع رأسه من السجدة قبل إمامه وقعد قدر التشهد وقام قبل أن يقعد إمامه قدر التشهد لم يعتبر قعوده، حتى لو كان مدركاً وسلم في هذه الصورة لم تصح صلاته، ثم المراد بقدر التشهد قدر قراءته إلى «عبده ورسوله» بأسرع ما يكون، لا قراءته بالفعل كما مر في فرائض الصلاة. قوله: **(لا)** أي لا يعتد بما أداه قبل قعود إمامه من قيام وقراءة، وإنما يعتد بما أداه بعده. قال في الفتح: ولو قام قبله: أي قبل قدر التشهد، قال في النوازل: إن قرأ بعد فراغ الإمام من التشهد ما تجوز به الصلاة جاز وإلا فلا؛ هذا في المسبوق بركعة أو ركعتين، فإن كان بثلاث، فإن وجد منه قيام بعد تشهد الإمام جاز وإن لم يقرأ، لأنه سيقرأ في الباقيتين والقراءة فرض في ركعتين اهـ. وتمامه في سهو المنية وشرحها. ومبنى هذا على أنه لا يعتد بقيامه قبل فراغ إمامه، فكأنه لم يقم وبعده يعتبر قائماً، فإن وجد منه حينئذ القراءة والقيام جاز وإلا فلا كما في الرملي. قوله: **(وكره تحريماً)** أي تابعه بعد قعود إمامه قدر التشهد لوجوب متابعته في السلام. قوله: **(كخوف حدث)** أي خوف سبق الحدث. قوله: **(وخروج)** عطف على حدث. قوله: **(وجمعة وعيد ومعذور)** معطوفات على فجر. ح. قوله: **(وتمام)** عطف على حدث وكذا مرور. ح. قوله: **(فإن فرغ الخ)** أي إذا قام بعد قعود إمامه قدر التشهد فقضى ما سبق به وفرغ قبل سلام إمامه ثم تابعه بعد السلام، قيل تفسد، وقيل لا، وعليه الفتوى، لأنه وإن كان الاقتداء بعد المفارقة مفسداً، لكن هذا مفسد بعد الفراغ فهو كتعمد الحدث في هذه الحالة. فتح وبحر. ومقتضى التعليل أن المتابعة إنما كانت في السلام فقط، كما هو ظاهر كلام الشارح أيضاً: فلو قصد متابعته في القعدة والتشهد تفسد لأنه يكون اقتداء قبل الفراغ. قوله: **(ولو لم يعد)** مقابل قوله: «فعليه أن يعود». قوله: **(قيد بالسهو)** أي في قوله: «وعلى الإمام سجدتا سهو». قوله: **(فرضت المتابعة)** لأن المتابعة في الفرض فرض؛ أما في الصلبية فظاهر، وأما في التلاوية فلأنها ترفع القعدة، والقعدة فرض فالمتابعة فيها فرض اهـ ح.

والحاصل أنه إذا لم يقيد ما قام إليه بسجدة لم يصر منفرداً ويرتفض، فلو لم يتابع إمامه فسدت صلاته، وقد أطلق الفساد هنا في الفتح وغيره، لكن فصل في الذخيرة في تذكر التلاوية بأنه إن لم يتابع الإمام فيها ينظر: إن وجد منه قيام وقراءة بعد فراغ الإمام من القعدة الثانية مقدار ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وإلا فلا، لأن بعود إمامه إلى التلاوية ارتفضت

تلاوية فرضت المتابعة، وهذا كله قبل تقييد ما قام إليه بسجدة، أما بعده فتفسد في صلبية مطلقاً، وكذا في تلاوية، وسهو إن تابع، وإلا لا. ولو سلم ساهياً إن بعد إمامه لزمه السهو وإلا لا. ولو قام إمامه لخامسة فتابعه، إن بعد القعود تفسد، وإلا لا حتى يقيد الخامسة بسجدة. ولو ظن الإمام السهو فسجد له فتابعه فبان أن لا سهو فالأشبه الفساد، لاقتدائه في موضع الانفراد.

القعدة فصار كأنه قام إلى قضاء ما سبق به قبل فراغ الإمام من التشهد ا هـ. ولم يذكر مثل ذلك في الصلبية لأنها ركن فعدم المتابعة فيها مفسد مطلقاً، بخلاف التلاوية لأنها واجبة. تأمل. قوله: (وهذا كله) أي عود المسبوق ومتابعته لإمامه في السهوية والصلبية والتلاوية ح قوله: (مطلقاً) أي تابع أو لم يتابع لأنه انفرد، وعليه ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد إكمال الركعة. فتح وبحر. قوله: (إن تابع) لما في المتابعة من رفض ما لا يقبل الرفض ح. قوله: (وإلا لا) أي وإن لم يتابع فيهما لا تفسد، أما في السهوية فلأنها واجبة ولا ترفع القعدة، وإنما ترفع التشهد وهو واجب أيضاً، وترك المتابعة في الواجب لا يوجب الفساد، وأما في التلاوية فلأنها واجبة ورفعها القعدة كان بعد استحكام انفراد المسبوق فلا يلزمه العح: أي لا يلزمه حكم الإمام في رفع القعدة، كما لو ارتد إمامه بعد إتمامها أو راح إلى الجمعة بعد ما صلى بهم الظهر بجماعة لو تفض في حقه لا حقهم، وتمامه في الفتح وسهو البدائع. قوله: (ولو سلم ساهياً) قيد به لأنه لو سلم مع الإمام على ظن أن عليه السلام معه فهو سلام عمد فتفسد كما في البحر عن الظهيرية. قوله: (لزمه السهو) لأنه منفرد في هذه الحالة ح. قوله: (وإلا لا) أي وإن سلم معه أو قبله لا يلزمه لأنه مقتد في هاتين الحالتين ح. وفي شرح المنية عن المحيط إن سلم في الأولى مقارناً لسلامه فلا سهو عليه لأنه مقتد به، وبعده يلزم لأنه منفرد اهـ. ثم قال: فعلى هذا يراد بالمعية حقيقتها، وهو نادر الوقوع اهـ.

قلت: يشير إلى أن الغالب لزوم السجود لأن الأغلب عدم المعية، وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس فليتنبه له. قوله: (إن بعد القعود) أي قعود الإمام القعدة الأخيرة. قوله: (تفسد) أي صلاة المسبوق لأنه اقتداء في موضع الانفراد، ولأن اقتداء المسبوق بغيره مفسد كما مر. قوله: (وإلا) أي وإن لم يقعد وتابعه المسبوق لا تفسد صلاته، لأن ما قام إليه الإمام على شرف الرفض ولعدم تمام الصلاة، فإن قيدها بسجدة انقلبت صلاته نفلاً، فإن ضم إليها سادسة ينبغي للمسبوق أن يتابعه، ثم يقضي ما سبق به وتكون له نافلة كالإمام، ولا قضاء عليه لو أفسده لأنه لم يشرع فيه قصداً. رحمتي. قوله: (فالأشبه الفساد) وفي الفيض: وقيل لا تفسد وبه يفتى. وفي البحر عن الظهيرية: قال الفقيه أبو الليث: في زماننا لا تفسد، لأن الجهل في القراء غالب ا هـ والله أعلم.

باب الاستخلاف

أعلم أن لجواز البناء ثلاثة عشر شرطاً: كون الحدث سماوياً من بدنه، غير موجب لغسل، ولا نادر وجوده ولم يؤدّ ركناً مع حدث أو مشي، ولم يفعل منافياً أو فعلاً له منه بد ولم يتراخ بلا عذر كزحمة، ولم يظهر حدثه السابق كمضي مدة مسحه، ولم يتذكر فائتة وهو ذو ترتيب، ولم يتم المؤتم في غير مكانه، ولم يستخلف الإمام

باب الاستخلاف

مناسبته للإمامة ظاهرة، ولذا ترجم به عادلاً عما في الهداية وغيرها من الترجمة بباب الحدث في الصلاة لأنها ترجمة بالسبب لا بالحكم، والأول أولى لأنه ترجمة بالحكم.

ولما كان الاستخلاف مشروطاً بكون الحدث غير مانع للبناء ذكر الشارع شروط البناء، لأنه في الحقيقة بناء من الخليفة على ما صلاه الإمام. قوله: (كون الحدث سماوياً) هو ما لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه كما يأتي في الشرح، فخرج بالأول ما لو أحدث عمداً، وبالثاني ما لو كان بسبب شجة أو عضة أو سقوط حجر من رجل مشى على نحو سطح، فافهم. قوله: (من بدنه) احتراز عما إذا أصابه من خارج نجاسة مانعة. وفيه إطلاق الحدث على النجس وهو تسامح، على أن النجاسة المانعة من غير سبق حدث تمنع البناء، سواء كانت من بدنه أو من خارج، كما في البحر. وأيضاً النجاسة غير داخلة، لأن الكلام في الحدث.

وقد يقال: احترز به عن الجنون، فإنه حدث من غير البدن إذا كان من الجن لا من مرض، وإلا كان من البدن كالإغماء. تأمل. قوله: (غير موجب لغسل) خرج ما إذا أنزل بتفكر ونحوه. قوله: (ولا نادر وجود) خرج نحو القهقهة والإغماء. قوله: (ولم يؤدّ ركناً مع حدث) خرج ما إذا سبقه الحدث ساجداً فرفع رأسه قاصداً الأداء أو قرأ ذاهباً. قوله: (أو مشي) خرج ما إذا قرأ آيباً. قوله: (ولم يفعل منافياً) خرج ما إذا أحدث عمداً بعد السماوي. قوله: (أو فعل له منه بد) خرج ما لو تجاوز ماء غير بئر إلى أبعد منه بأكثر من قدر صفين بلا عذر. قوله: (ولم يتراخ) أما لو تراخى قدر أداء ركن بعذر كزحمة أو نزول دم، فإنه يبني، وكذا لو كان حدثه بالنوم فمكث زماناً ثم انتبه، لأن فسادها بالمكث لوجود أداء جزء منها مع الحدث والنائم حال نومه غير مؤدّ شيئاً. شرح المنية. قوله: (كمضي مدة مسحه) وكرؤية المتيمم ماء، وخروج وقت المستحاضة. بحر. قوله: (ولو يتذكر فائتة الخ) أما لو تذكرها فلا يصح بناؤه حتماً، بل قد وقد، لأنه إن قضاها عقب التذكر كما هو المشروع فسدت الوقتية، وإن أخرها حتى خرج وقت السادسة لم يبق صاحب ترتيب فصح البناء، فافهم. قوله: (ولم يتم المؤتم في غير مكانه) المؤتم يشمل الإمام الذي سبقه الحدث واستخلف

غير صالح لها (سبق الإمام حدث) سماوي، لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه كسفرجلة من شجرة، وكحدثه من نحو عطاس على الصحيح (غير مانع للبناء) كما قدمناه (ولو بعد

فإنه مؤتم بخليفته، فإذا توضأ وكان إمامه لم يفرغ من صلاته فعليه أن يعود ويتم صلاته خلف إمامه إن كان بينهما ما يمنع الاقتداء؛ حتى لو أتم في مكانه فسدت، وأما المنفرد فيخير بين العود وعدمه. قوله: (غير صالح لها) كصبي وامرأة وأمي، فإذا استخلف أحدهم فسدت صلاته وصلاة القوم، لأنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة، وسيأتي تمام الكلام على هذه الشروط كلها. قوله: (سبق الإمام حدث) أي حقيقة، أما لو ظن سبق الحدث ثم ظهر عدمه، فسيأتي أنه تفسد صلاته وإن لم يخرج من المسجد إذا استخلف لأنه عمل كثير. قوله: (لا اختيار للعبد فيه الخ) صفة كاشفة لقوله: سماوي اهـ ح.

أقول: والظاهر من كلامهم أن المراد بالعبد عندهما ما يشمل المصلي وغيره، وعند أبي يوسف: المراد به المصلي، ففي حاشية نوح عن المحيط: لو أصاب المصلي حدث بغير فعله بأن أصابه بندقة: أي من طين فشجه لا يبني عندهما، ويبني عند أبي يوسف لأنه لا صنع له فيه فصار كالسماوي. ولهما: أنه حدث حصل بصنع العباد ولا يغلب وجوده فلا يلحق بالسماوي. ولو وقع عليه مدر من سطح أو كان يصلي تحت شجرة فوقع عليه الكمثرى أو السفرجل فشجه أو أصابه شوك المسجد فأدماه، قيل يبني لأنه حصل لا بصنع العبد، وقيل على هذا الخلاف، لأن السقوط بسبب الوضع والإنبات. وقال في الظهيرية: ولو سقط من السطح مدر فشج رأسه، إن كان بمرور مار، استقبل الصلاة، خلافاً لأبي يوسف؛ وإن كان لا بمرور مار، قيل يبني بلا خلاف، وقيل على الاختلاف، وهو الصحيح اهـ.

قال الخير الرملي بعد كلام الظهيرية: أقول علم به أن الصحيح عدم البناء مطلقاً، ويقاس عليه وقوع السفرجلة، فإن كان بهزها فعلى الخلاف، وإلا فقيل يبني بلا خلاف، والصحيح أنه على الخلاف اهـ. قوله: (كسفرجلة الخ) تمثيل للمنفي وهو ما فيه اختيار للعبد، فقد نقل في البحر الاختلاف في وقوع سفرجلة أو طوبة من سطح، ثم نقل تصحيح عدم البناء إذا سبقه الحدث من عطاسه أو تنحنحه. ونقل الرملي عن شرح المنية أن الأظهر عدم البناء في التنحنح دون العطاس. وما في الشرنبلالية وتبعه المحشي من أنه في البحر صحح البناء فيهما ليس بالواقع. فافهم. قوله: (غير مانع للبناء) نعت لحدث، وخرج به ما إذا كان الحدث مانعاً للبناء، بأن كان الحدث واحداً من أضداد الأشياء الثلاثة عشر، وهو ما أشار إليه بقوله كما قدمناه ح. قوله: (ليأتي بالسلام) قال ابن الكمال: صرح بذلك في الهداية، وهذا صريح في أنه لا خلاف للإمامين هنا، إذ لا خلاف لهما في وجوب التسليم اهـ. وأراد به الرد على صدر الشريعة ومنلا خسرو، حيث عللا بأنه لم تتم صلاته،

التشهد) ليأتي بالسلام **(استخلف)** أي جاز له ذلك ولو في جنازة بإشارة أو جر لمحراب، ولو لمسبوق، ويشير بأصبع لبقاء ركعة، وبأصبعين لركعتين ويضع يده على ركبته لترك ركوع، وعلى جبهته لسجود، وعلى فمه لقراءة، وعلى جبهته ولسانه لسجود تلاوة أو صدره لسهو **(ما لم يجاوز الصفوف لو في الصحراء)** ما لم يتقدم، فحده السترة أو موضع السجود على المعتمد كالمنفرد

لأن الخروج بصنعه فرض عنده ولم يوجد. وعندهما تمت: أي فلا يستخلف. ورده في اليعقوبية أيضاً بأن هذا قول بعض المشايخ. وفي كلام صاحب الهداية إشارة إلى أن المختار قول الكرخي، وهو أن الخروج بصنعه ليس بفرض اتفاقاً. قوله: **(استخلف)** أشار إلى أن الاستخلاف حق الإمام؛ حتى لو استخلف القوم فالخليفة خليفته، فمن اقتدى بخليفتهم فسدت صلاته، ولو قدم الخليفة غيره: إن قبل أن يقوم مقام الأول وهو: أي الأول في المسجد جاز، وإن قدم القوم واحداً أو تقدم بنفسه لعدم استخلاف الإمام جاز إن قام مقام الأول قبل أن يخرج من المسجد، ولو خرج منه فسدت صلاة الكل دون الإمام، كذا في الخانية. ولو تقدم رجلان فالأسبق أولى، ولو قدمهما القوم فالعبرة للأكثر، ولو استويا فسدت صلاتهم، وتمامه في النهر. قوله: **(أي جاز له ذلك)** حتى لو كان الماء في المسجد فإنه يتوضأ ويبني، ولا حاجة إلى الاستخلاف كما ذكره الزيلعي، وإن لم يكن في المسجد فالأفضل الاستخلاف كما في المستصفى.

وظاهر المتون أن الاستخلاف أفضل في حق الكل، فما في شرح المجمع لابن الملك من أنه يجب على الإمام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم فيه نظر. بحر. وقد يجاب عنه بما في النهر، من أنه ينبغي وجوبه عند ضيق الوقت. قوله: **(ولو في جنازة)** هو الأصح نهر عن السراج. قوله: **(بإشارة)** متعلق بقوله (استخلف) قال في الفتح: والسنة أن يفعله محدودب الظهر آخذاً بأنفه يوهم أنه رعف. قوله: **(ولو لمسبوق)** أشار إلى أن استخلاف المدرك أولى كما يأتي مع بيان ما يفعله المسبوق. قوله: **(ويشير الخ)** هذا إذا لم يعلم الخليفة، أما إذا علم فلا حاجة إلى ذلك. بحر. قوله: **(لسجود)** أي لترك سجود، وكذا ما بعده من المعطوف ح. قوله: **(ما لم يتقدم الخ)** تخصيص لما في المتن كالهداية. وحاصله أن حد الصفوف إن ذهب يمنة أو يسرة أو خلفاً، وأما إن ذهب أماماً فحده السترة أو موضع السجود إن لم تكن له سترة. قال في الفتح: إنه الأوجه. وفي البدائع: إنه الصحيح. قال في البحر: فما في الهداية من أن الإمام إذا لم يكن بين يديه سترة فالمعتبر مشيه مقدار الصفوفات خلفه ضعيف اهـ. لكن قال الخير الرملي: إن أغلب الكتب على اعتماد ما في الهداية، فكيف يكون ضعيفاً. قوله: **(كالمنفرد)** فإن المعتبر فيه موضع سجوده من الجوانب الأربع، إلا إذا مشى أمامه وبين يديه سترة فيعطى لداخلها حكم المسجد. بحر عن

(وما لم يخرج من المسجد) أو الجبانة أو الدار (لو كان يصلي فيه) لأنه على إمامته ما لم يجاوز هذا الحدّ ولم يتقدم أحد ولو بنفسه مقامه ناوياً الإمامة، وإن لم يجاوزه،

البدائع. قوله: (وما لم يخرج من المسجد) فإذا خرج بطلت الصلاة فلم يصح الاستخلاف ولو كانت الصفوف متصلة وهو في أثنائها، لأن المناط الخروج، وهذا عندهما. وعند محمد: يصح الاستخلاف من خارج، وبه صرح الكمال وغيره. وفي الخلاصة: جعل الصحة قولهما وعدمها قول محمد، كذا في الشرنبلالية ح. والمراد ببطلان الصلاة صلاة القوم والخليفة دون الإمام في الأصح كما في البحر وغيره، لأنه صار في حكم المنفرد.

تنبيه: في القنية عن شرح بكر وغيره المساجد العظام، كمسجد المنصورية، ومسجد بيت المقدس حكمها حكم الصحراء ا هـ. قوله: (أو الجبانة) هي المصلى العام في الصحراء، مغرب. قوله: (أو الدار) كذا أطلقها في الزيلعي والبحر. والظاهر أن المراد منها الصغيرة، لما قدمنا في موانع الاقتداء أن الصغيرة كالمسجد والكبيرة كالصحراء، وأن المختار في تقدير الكبيرة أربعون ذراعاً. تأمل. قوله: (لو كان يصلي فيه) أي في أحد المذكورات ح. قوله: (ما لم يجاوز هذا الحد) أي الصحراء أو المسجد ونحوه: أي فإذا تجاوزه خرج الإمام عن الإمامة وإلا فلا. قال ابن الملك: حتى لو اقتدى به إنسان ما دام في المسجد أو في الصفوف قبل الوضوء جاز ا هـ. قوله: (ولم يتقدم أحد ولو بنفسه) أشار إلى أنه يصير خليفة إذا قدمه الإمام أو أحد القوم أو تقدم بنفسه كما قدمناه عن النهر. قوله: (مقامه) معمول، لمحذوف أي قائماً مقامه، لا لقوله: «يتقدم» إذ لا يقال تقدمت مقام زيد ولا قعدت مجلس عمرو لعدم اتحاد مادتهما.

هذا، وقيد بقيامه لأنه لا يصير خليفة قبل ذلك، لكن هذا إذا لم ينو الخليفة الإمامة من ساعته لما في الخانية وغيرها: إمام أحدث فقدم رجلاً من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد إن نوى الخليفة الإمامة من ساعته صار إماماً فتفسد صلاة من كان متقدماً عليه فقط، وإن نوى أن يكون إماماً إذا قام مقام الأول وخرج الأول قبل أن يصل الخليفة إلى مكانه فسدت صلاتهم، لخلوّ مكان الإمام عن إمام، وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن يصل الخليفة إلى المحراب قبل أن يخرج الإمام من المسجد، وإذا نوى الخليفة الإمامة من ساعته وخرج الإمام من المسجد قبل أن يصل الخليفة إلى المحراب لم تفسد صلاتهم؛ لأنه ما خلا المسجد عن الإمام ا هـ. قوله: (ناوياً الإمامة) قيد به لما في الدراية: اتفقت الروايات على أن الخليفة لا يكون إماماً ما لم ينو الإمامة، ومقتضاه أنه لا يكفي قيامه مقام الأول بدون النية. قوله: (وإن لم يجاوزه الخ) أو يجاوز الحد المذكور، وهذا مبالغة على مفهوم قوله: «ولم يتقدم أحد الخ» يعني أنه على إمامته ما لم يتقدم أحد إلى مقامه ناوياً الإمامة، فإذا تقدم فقد خرج الأول عن الإمامة وصار مقتدياً به، وإن لم يجاوز الحد

حتى لو تذكر فائتة أو تكلم لم تفسد صلاة القوم لأنه صار مقتدياً ، ولو كان الماء في المسجد لم يحتج للاستخلاف (واستئنافه أفضل) تحرزاً عن الخلاف (ويتعين) الاستئناف

المذكور . قوله : (حتى لو تذكر الخ) تفريع على المفهوم المذكور ، وهو أنه إذا تقدم أحد إلى مقامه فقد خرج الأول عن الإمامة وصار مقتدياً بالخليفة ، سواء تجاوز المسجد ونحوه أو لا ، وقوله : « لأنه صار مقتدياً» علة لقوله : « لم تفسد صلاة القوم » أي لأنه خرج عن كونه إماماً لهم وإن لم يخرج من المسجد ونحوه فلا يضرهم كلامه أو حدثه العمد ونحوه .

واستشكل ذلك في البحر بما ذكروا من أنه إذا استخلف لا يخرج الإمام عن الإمامة بمجرده ، ولهذا لو اقتدى به إنسان من ساعته قبل الوضوء فإنه صحيح على الصحيح كما في المحيط ، ولهذا قال في الظهيرية والخانية : إن الإمام لو توضأ في المسجد وخليفته قائم في المحراب ولم يؤد ركناً فإنه يتأخر الخليفة ويتقدم الإمام ، ولو خرج الإمام الأول من المسجد وتوضأ ثم رجع إلى المسجد وخليفته لم يؤد ركناً فالإمام هو الثاني ا هـ .

ووفق في النهر بحمل ما ذكروا على ما إذا لم يقم الخليفة مقام الأول ناوياً الإمامة ، وما هنا على ما إذا قام مقامه ونوى الإمامة ا هـ . قلت : لكنه يخالفه ما في الظهيرية والخانية .

وقد يجاب بأنه لا يخرج عن الإمامة وهو في المسجد ما لم يقم الثاني مقامه ، فإن قام مقامه ناوياً لها صار إماماً ، لكنه ما لم يؤد ركناً لم تتأكد إمامته من كل وجه ، حتى إذا توضأ الأول قبل خروجه من المسجد تنتقل الإمامة إليه لعدم تأكد إمامة الخليفة ، بخلاف ما إذا فعل منافياً أو أدى الثاني ركناً فإن الإمامة تثبت للثاني قطعاً بلا انتقال .

تنبيه : علم مما مرّ أن شروط الاستخلاف ثلاثة : الأول : استجماع شرائط البناء المارة . الثاني : أن يكون قبل مجاوزة الإمام الحدّ المذكور . الثالث : أن يكون الخليفة صالحاً للخلافة ، وأن حكم الاستخلاف صيرورة الثاني إماماً وخروج الأول عن الإمامة وصيرورته في حكم المقتدي بالثاني ، وأن الثاني إنما يصير إماماً ، ويخرج الأول عن الإمامة بأحد أمرين : إما بقيام الثاني مقام الأول ينوي صلاة الإمام ، أو بخروج الأول عن المسجد ؛ حتى لو استخلف رجلاً وهو في المسجد بعد ولم يقم الخليفة مقامه فهو على إمامته ، حتى لو جاء رجل فاقتدى به صح اقتداؤه ، ولو أفسد صلاته فسدت صلاة الجميع ، وتمامه في البدائع .

فرع : في التتارخانية عن الصيرفية : لو أمّ قوماً على شاهق جبل فألقته الريح ولم يدر أحيّ أم ميت ولم يستخلفوا أحداً في الحال فسدت صلاتهم . قوله : (لم يحتج للاستخلاف) لما مر من أنه جائز لا متعين ، ولأنه باق على إمامته فلم يخل المسجد عن إمام ، بخلاف ما إذا خرج من المسجد فإن صلاة القوم تفسد لخلوّ مقامه عن إمام . ويوجد في بعض النسخ زيادة ، وهي : فلو استخلف لم تفسد صلاته . قوله : (واستئنافه أفضل) أي بأن يعمل عملاً

إن لم يكن تشهد (الجنون أو حدث عمداً) أو خروجه من مسجد بظن حدث (أو احتلام) بنوم أو تفكر أو نظر أو مس بشهوة (أو إغماء أو قهقهة) لندرتها (وكذا) يجوز له أن

يقطع الصلاة، ثم يشرع بعد الوضوء. شرنبلالية عن الكافي. وفي حاشية أبي السعود عن شيخه: فلو لم يعمل ما يقطع الصلاة بل ذهب على الفور فتوضأ ثم كبر ينوي الاستئناف لم يكن مستأنفاً بل بانياً اهـ.

قلت: هذا ظاهر في المنفرد، لأن ما نواه هو عين صلاته من كل وجه، بخلاف الإمام أو المقتدي. تأمل. قوله: (إن لم يكن تشهد) يعني إن لم يكن قعد قدر التشهد، فلو حصلت بعده لا تفسد صلاته، لأنها قد تمت حتى على القول بفرضية الخروج بصنعه؛ أما في الحدث العمد فظاهر؛ وأما في الجنون والإغماء والاحتلام فلأن الموصوف بها لا يخلو عن اضطراب أو مكث يصير به مؤدياً جزءاً من الصلاة مع الحدث، وكيفما كان فالصنع منه موجود كما في البحر وغيره، لكن اعترض بأن المراد وجود عمل ينافي الصلاة عمداً، ولا عمد من هؤلاء كما في شرح العلامة المقدسي. قوله: (أو خروجه من مسجد) المراد: مجاوزة الحد المتقدم أعم من أن يكون في صحراء أو مسجد أو جبانة أو دار. قوله: (بظن حدث) بأن خرج منه شيء فظن أنه دم مثلاً. وظاهره أنه لو لم يكن للظن دليل، بأن شك في خروج ريح ونحوه يستقبل مطلقاً بالانحراف عملاً بما هو القياس؛ لكن لم أره منقولاً. بحر. وقيد بظن الحدث لأنه لو ظن أنه افتتح بلا وضوء، أو أن مدة مسحه انقضت، أو أن عليه فائتة، أو رأى سراباً فظنه ماء وهو متيمم، أو حمرة في ثوبه فظنها نجاسة فانصرف تفسد بالانحراف وإن لم يخرج من المسجد، لأنه انصرف على سبيل الرفض، ولهذا لو تحقق ما توهمه يستقبل، وهذا هو الأصل، والاستخلاف كالخروج من المسجد، لأنه عمل كثير فتبطل. بحر: أي لو استخلف فتبين أنه لم يحدث فسدت صلاته وإن لم يخرج من المسجد لوجود العمل الكثير من غير عذر، بخلاف ما إذا تحقق ما توهمه من العذر فإن العمل غير مفسد لقيام العذر، فكان الاستخلاف كالخروج من المسجد يحتاج لصحته قصد الإصلاح وقيام العذر، كذا في العناية. قوله: (أو احتلام إلخ) الأحسن أو موجب غسل ليشمل الحيض. قهستاني. وأراد بالاحتلام: الإمناء، لأن خروج المني بغير نوم لا يسمى احتلاماً، وأفاد أن النوم نفسه غير مفسد، لكن هذا إذا كان غير عمد لما في حاشية نوح أفندي. النوم إما عمد أو لا. فالأول ينقض الوضوء ويمنع البناء. والثاني قسمان: ما لا ينقض الوضوء ولا يمنع البناء، كالنوم قائماً أو راكعاً أو ساجداً. وما ينقض الوضوء ولا يمنع البناء، كالمريض إذا صلى مضطجعاً فنام ينتقض وضوءه على الصحيح، وله البناء، فغير العمد لا يمنع البناء اتفاقاً سواء نقض الوضوء أو لا، بخلاف العمد اهـ ملخصاً. قوله: (لندرتها) أي ولفعل

(يستخلف إذا حصر عن قراءة قدر المفروض) لحديث أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه، فإنه لما أحس بالنبي ﷺ حصر عن القراءة فتأخر، فتقدم النبي ﷺ وأتم الصلاة، فلو لم يكن جائزاً لما فعله. بدائع. وقالا: تفسد، وبعكس الخلاف لو حصر ببول أو غائط، ولو عجز عن ركوع وسجود هل يستخلف كالقراءة؟ لم أره (لخجل) أي لأجل خجل أو خوف اعتراه

العناني في صورة الحدث العمد. قوله: (إذا حصر) بكسر ثانيه ويفتح أوله أو ضمه مبنياً للفاعل أو للمفعول، وبيانه في البحر. قوله: (عن قراءة قدر المفروض) فلو قرأ ما تجوز به الصلاة لا يجوز الاستخلاف بالإجماع، كما في الهداية والدرر وكثير من كتب المذهب. قال في البحر: وذكره في المحيط بصيغة قيل. وظاهره أن المذهب الإطلاق، وهو الذي ينبغي اعتماده لما صرحوا به في فتح المصلي على إمامه بأنها لا تفسد على الصحيح، سواء قرأ الإمام ما تجوز به الصلاة أو لا، فكذا هنا يجوز الاستخلاف مطلقاً اهـ. وأيده في الشرنبلالية بما في شرح الجامع الصغير أن الاستخلاف هنا لا يفسد كالفتح، والفتح لو أفسد فليس لأنه عمل كثير، بل لأنه غير محتاج إليه، وهنا هو محتاج إليه اهـ. قال في الشرنبلالية: والاحتياج للإتيان بالواجب أو بالمسنون اهـ. وبه يندفع ما في النهر من التفرقة بينهما بأن الاستخلاف هنا عمل كثير بلا حاجة. قلت: وقد يقال: الحاجة مسلّمة في الواجب ولذا يستخلف للإتيان بالسلام؛ أما المسنون فلا. ويمكن حمل قوله في الهداية: ما تجوز به الصلاة، على ما يشمل الواجب كما قدمنا أول باب الإمامة من حمل قول الكافي بتقديم الأعلم بشرط حفظه ما تجوز به الصلاة على ما يشمل عدم الكراهة. تأمل. قوله: (فإنه لما أحس) عبارة البدائع «فإنه كان يصلي بالناس بجماعة بأمر رسول الله ﷺ في مرضه الذي توفي فيه، فوجد ﷺ خفة فحضر، فلما أحس الخ». قوله: (لما فعله) أي النبي ﷺ، وما كان جائزاً أنه يكون جائزاً لأمته هو الأصل، لكونه قدوة لهم. بدائع. قوله: (وقالا تفسد) أي لأنه يندر وجوده، فكان كالجنابة، وقيل إنه يتمها بلا قراءة عندهما. قال في البحر: والظاهر أن عنهما روايتين. قوله: (وبعكس الخلاف) أي فيجوز الاستخلاف عندهما لا عند الإمام ط. قوله: (لو حصر) أي منع عن المضي في الصلاة بسبب بول الخ. قوله: (لم أره) كذا في شرح الملتقى للباقاني عن بعض الأفاضل بلفظ: هذه مسألة لم نظفر بنقلها اهـ. ورأيت بهامش الخزائن بخط الشارح: قلت: ظاهر كلامهم لا لتعليلهم بوروده يعني الاستخلاف على خلاف القياس اهـ.

أقول: ويؤيده ما في البحر حيث قال: وقيد بالمنع عنها: أي عن القراءة، لأنه لو أصاب الإمام وجع في البطن فاستخلف رجلاً لم يجز، فلو قعد وأتم صلاته جاز اهـ. فأفاد أنه لو عجز عن القيام أو عن الركوع والسجود لوجع يتم قاعداً لجواز اقتداء القائم بالقاعد،

(ولا) يستخلف إجماعاً (لو نسي القراءة أصلاً) لأنه صار أمياً (أو أصابه) عطف على المنفي (بول كثير) أي نجس مانع من غير سبق حدثه، فلو منه فقط بنى (أو كشف عورته في الاستنجاء) أو المرأة ذراعها للوضوء (إذا لم يضطر له) فلو اضطر لم تفسد (أو قرأ في حالة الذهاب أو الرجوع) لأدائه ركناً مع حدث أو مشي، بخلاف تسبيح في الأصح (أو طلب الماء بالإشارة، أو شراه

فلا حاجة إلى الاستخلاف، فافهم. قوله: (ولا يستخلف الخ) أي ولا يبني لو كان منفرداً، لأنه صار أمياً فبطلت صلاة القوم. ط عن البحر.

أقول: لم أر هذه العبارة في البحر، وكتبت فيما علقته عليه: لم يذكر حكم صلاة القوم ولا حكم صلاته، أما صلاتهم ففسادها ظاهر، لأن إمامهم صار أمياً. وأما صلاة الإمام ففي الفصل السابع من الذخيرة أن القارىء إذا صلى بعض صلاته فنسي القراءة وصار أمياً فسدت عنده ويستقبلها. وعلى قولهما لا تفسد، ويبني عليها استحساناً، وهو قول زفر اهـ. قوله: (عطف على المنفي) أي على ما دخل عليه حرف النفي في المتن، وهو قوله: «لو نسي». قوله: (فلو منه) أي من سبق حدثه فقط بنى، أما لو كان منه ومن خارج فلا يبني. بحر. قوله: (إذا لم يضطر له الخ) قال في الخانية: قال الإمام أبو علي النسفي: إن لم يجد بداً من ذلك لم تفسد صلاته، وإلا بأن تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص فسدت؛ وكذا المرأة لها أن تكشف عورتها وأعضاءها في الوضوء إذا لم تجد بداً من ذلك. وقال بعضهم: إذا كشف عورته في الوضوء لا يبني، وكذا المرأة. والصحيح هو الأول، لأن جواز البناء للمرأة منصوص عليه مع أنها تكشف عورتها في الوضوء ظاهراً اهـ. قال نوح أفندي: وصحح الزيلعي الثاني، والاعتماد على تصحيح قاضيخان أولى، ولهذا اختاره المصنف: يعني صاحب الدرر اهـ. لكن في الفتح عن الزيلعي أن الفساد مطلقاً ظاهر المذهب. قوله: (لأدائه ركناً) هذا يقتضي أن الحدث سبقه في حالة القيام، لأن القراءة لا تكون ركناً في غيره. ثم رأيت في المعراج عن المجتبى: أحدث في قيامه فسبح ذاهباً أو جائياً لم تفسد، ولو قرأ فسدت، ولو أحدث في ركوعه أو سجوده لا تفسد بالقراءة اهـ. ورأيت مثله في كافي النسفي فليحفظ. قوله: (مع حدث أو مشي) نشر مرتب ح. قوله: (في الأصح) متعلق بقوله: «قرأ» وبقوله: «بخلاف تسبيح» ومقابله كما في الزيلعي. أنه لو قرأ ذاهباً تفسد وآيباً لا، وقيل بالعكس، وقيل لو أحدث راكعاً ورفع رأسه قائلاً سمع الله لمن حمده لا يبني ط. اهـ: يعني وإن أراد بهذا الرفع الانصراف لا الأداء، وإلا فسدت إن لم يسمع كما يعلم مما سيأتي. قوله: (أو طلب الماء بالإشارة) كذا في متن الدرر، ومثله في الخانية والسراج.

واستشكله الشرنبلالي بمسألة درء المار بالإشارة، وبمسألة ما إذا طلب من المصلي

بالمعاطاة) للمنافاة، أو جاوز ماء إلى آخر إلا قدر صفين، أو لنسيان، أو زحمة، أو كونه بئراً، لأن الاستقاء يمنع البناء على المختار (أو مكث قدر أداء ركن) وإن لم ينو الأداء (بعد سبق الحدث) إلا لعذر كنوم ورعاف (وإذا ساغ له البناء توضأ) فوراً بكل سنة (وبنى على ما مضى) بلا كراهة (ويتم صلاته ثمة) وهو أولى تقليلاً للمشي (أو يعود إلى مكانه) ليتحد مكانها (كمنفرد) فإنه مخير، وهذا كله (إن فرغ خليفته وإلا عاد إلى مكانه) حتماً لو

شيء فأشار بيده أو رأسه بنعم أو بلا لا تفسد، وبأن ابن أمير حاج ذكر في الحلية أن القول بالفساد في رد المصلي السلام بيده لم يعرف أن أحداً من أهل المذهب نقله، بل المنقول عنهم عدمه. وقال في البحر: إنه الحق، وإنما ذكره بعض المشايخ استنباطاً كما سيأتي بيانه في الباب الآتي. قال الشرنبلالي: فلا يبعد أن يكون عدم الفساد بطلب الماء بالإشارة كرد السلام وغيره بها. وأجاب الرحمتي بأن طلب الماء بالإشارة وقبوله منه يصير بمجموع ذلك عملاً كثيراً، لأنه عقد هبة أو إجارة وهو مناف للصلاة كالشراء بالمعاطاة، وليس هذا كرد السلام بالإشارة لمن تدبر. قوله: (بالمعاطاة) قيد به لظهور الفساد بالإيجاب والقبول درر. قوله: (للمنافاة) علة للمسألتين. قال في الشرنبلالية: وهذا مبني على أحد تفسيري العمل الكثير اهـ. وهو ما لو رآه راء من بعيد لا يشك أنه ليس في الصلاة. قوله: (أو لنسيان) هو وما بعده عطف على المستثنى وهو العذر ح. قال في شرح المنية: ولو وجد في الحوض موضعاً للتوضي فتجاوز إلى موضع آخر، إن لعذر كضيق مكان الأول بنى وإلا فلا، ولو قصد الحوض وفي منزله ماء أقرب منه، إن كان البعد قدر صفين لا تفسد، وإن أكثر فسدت، وإن كان عادته التوضي من الحوض ونسي الماء الذي في بيته وذهب إلى الحوض بنى، ولو كان الماء بعيداً وبقربه بئر يترك البئر، لأن النزح يمنع البناء على المختار، وقيل لا يمنع إن عدم غيره. قوله: (على المختار) أي وإن لم يكن عنده ماء غيره كما علمت، فافهم. قوله: (إلا لعذر) وكذا لو تفكر فيمن يقدمه للصلاة إذا لم ينو بقيامه حال تفكره الأداء كما في التاترخانية. قوله: (توضأ) أي إن وجد ماء وإلا تيمم، كما يعلم من قولهم في التيمم أعيد ولو بناء. رملي. قلت: بل صرح به في البدائع هنا، وقال: لأن ابتداء الصلاة بالتيمم جائز، فالبناء أولى، فإن تيمم ثم وجد الماء، فإن وجده بعد ما عاد إلى مقامه استقبل، وإن قبله في الطريق فالقياس كذلك، وفي الاستحسان يتوضأ ويبني اهـ. قوله: (فوراً) أي بلا مكث قدر أداء ركن بلا عذر كما علم مما قبله (بكل سنة) أي من سنن الوضوء، لأن ذلك من باب إكماله فكان من توابعه فيتحمل كما يتحمل الأصل. بدائع. فلو غسل أربعاً لا يبني. تاترخانية. قوله: (بلا كراهة) لكن تقدم أن الاستئناف أفضل. قوله: (كمنفرد) أفاد أن الكلام الأول في الإمام، وأما المقتدي فذكره بعد. قوله: (وهذا كله) أي تخيير الإمام بين العود إلى مكانه وعدمه. قوله: (وإلا عاد إلى مكانه) أي الذي كان فيه أو

بينهما ما يمنع الاقتداء (كالمقتدي إذا سبقه الحدث. و) اعلم أنه (إن تعمد عملاً ينافيها بعد جلوسه قدر التشهد) ولو بعد سبق حدثه (تمت) لتمام فرائضها، نعم تعاد لترك واجب السلام (ولو) وجد المنافي (بلا صنعه) قبل القعود بطلت اتفاقاً، ولو (بعده بطلت) في المسائل الاثني عشرية عنده. وقالا: صحت،

قريباً منه مما يصح فيه الاقتداء، لأنه بالاستخلاف خرج عن الإمامة وصار مقتدياً بالخليفة كما مر. قوله: (أو بينهما ما يمنع الاقتداء) لأن شرط الاقتداء اتحاد البقعة. بدائع. قوله: (كالمقتدي) أي أصالة. قوله: (إن تعمد عملاً ينافيها) أي ينافي الصلاة كالقهقهة. فلو تعمدها بعد جلوسه قدر التشهد فصلاته تامة، وإن بطل وضوءه لوجودها في أثناء الصلاة دون وضوء القوم لخروجهم منها بحدث إمامهم، وتمامه في البحر، وسيأتي. قوله: (ولو بعد سبق حدثه) نص عليه الزيلعي ولم يحك فيه خلافاً، ففيه رد لما في الحلية من أنها تبطل عنده لعدم الخروج بصنعه لا عندهما. ووجه الرد كما في البحر أنه إذا أتى بمناف بعد سبق الحدث فقد خرج منها بصنعه. قوله: (تمت) أي صحت، إذ لا شك أنها ناقصة لترك الواجب ط. قوله: (نعم تعاد) أي وجوباً ط. قوله: (ولو وجد المنافي) أي سوى الحدث السماوي المتقدم، لأنه وإن كان منافياً تماماً لكن الشرع اعتبره غير مناف، أفاده ح. قوله: (بلا صنعه) مقابل. قوله: (إن تعمد الخ). قوله: (ولو بعده بطلت) أي بعد القعود قدر التشهد، وشمل ما لو سلم الإمام وعليه سهو فعرض واحد مما سيجيء، فإن سجد بطلت وإلا فلا، ولو سلم القوم قبل الإمام بعد ما قعد قدر التشهد ثم عرض له واحد منها بطلت صلاته دون القوم، وكذا إذا سجد هو للسهو ولم يسجد القوم ثم عرض له. بحر.

المَسَائِلُ الاثنا عَشْرِيَّة

قوله: (في المسائل الاثني عشرية) اشتهرت هذه النسبة، وهي خطأ عند أهل العربية، لأن العدد المركب العلمي إنما ينسب إلى صدره، فتقول في خمسة عشر علماً لرجل أو غيره خمسي، وغير العلمي لا ينسب إليه. بحر وغيره قوله: (عنده) أي عند أبي حنيفة.

ووجه بطلانها عنده على ما خرجه البردعي أن الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عنده، لأنه لا يمكن أداء فرض آخر إلا بالخروج من الأولى، وما لا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضاً. وقال الكرخي: هذا غلط، لأن الخروج قد يكون بمعصية كالحدث العمد، ولو كان فرضاً لاختص بما هو قربة وهو السلام، فلا خلاف بينهم في أن الخروج بصنعه ليس فرضاً، وإنما قال الإمام بالبطلان في هذه المسائل لمعنى آخر، وهو أن العوارض الآتية مغيرة للفرض كرؤية المتيمم ماء، فإنه كان فرضه التيمم فتغير إلى الوضوء، وكذا بقية المسائل، بخلاف الكلام فإنه قاطع لا مغير، والحدث العمد والقهقهة ونحوهما مبطلة لا مغيرة. وأيده في البحر بما في المجتبى بأن عليه المحققين من أصحابنا، وبأنه

ورجحه الكمال. وفي الشرنبلالية: والأظهر قولهما بالصحة في الاثني عشرية؛ وهي ما ذكره بقوله (كما تبطل) لو فرع بالفاء كما في الدرر لكان أولى (بقدرة المتيمم على الماء) وأما مسألة رؤية المؤتم بمتيمم الماء ففيها خلاف زفر فقط. وتنقلب نفلاً (ومضي مدة مسحه إن وجد ماء) ولم يخف تلف رجله من برد، وإلا فيمضي (على الأصح) كما مر في بابه (وتعلم أمي آية) أي تذكره أو حفظه

صححه شمس الأئمة، لكن قدمنا في فرائض الصلاة عن المسائل البهية الزكية على الاثني عشرية للعلامة الشرنبلالي تأييد كلام البردعي بأنه قد مشى على افتراض الخروج بصنعه صاحب الهداية، وتبعه الشراح وعامة المشايخ وأكثر المحققين والإمام النسفي في الوافي والكافي والكنز وشروحه وصاحب المجمع وإمام أهل السنة الشيخ أبو منصور الماتريدي

قوله: (ورجحه الكمال الخ) أقول: إن الكمال لم يرجح قولهما صريحاً، وإنما بحث في توجيه كلام الإمام على ما قاله كل من البردعي والكرخي كما أوضحته فيما علقته على البحر

قوله: (وفي الشرنبلالية والأظهر قولهما الخ) أقول: عزا ذلك الشرنبلالي في رسالته إلى البرهان، ثم رده بأنه لا وجه لظهوره فضلاً عن كونه أظهر، لأنه استدل على ذلك بما ليس فيه دلالة عليه. ثم قال الشرنبلالي بعد ما أطال في رده: ومن المقرر طلب الاحتياط في صحة العبادة لتبرأ ذمة المكلف بها، وليس الاحتياط إلا بقول الإمام الأعظم: إنها تبطل اهـ. قلت: وعليه المتون قوله: (لكان أولى) لأن كلامه يوهم أن قوله ولو مبطلا صنعه بعده بطلت مفروض في غير المسائل الاثني عشرية مع أنه مخصوص بها وبما ألحق بها من المزيدات الآتية وغيرها قوله: (وأما مسألة الخ) جواب عما أورده الزيلعي على الكنز من أن التقييد بالمتيمم غير مفيد، لأن المتوضىء خلف المتيمم لو رأى الماء في صلاته بطلت أيضاً، لعلمه أن إمامه قادر على الماء بإخباره، وصلاة الإمام تامة لعدم قدرته، فلو قال: والمقتدي به لعمه. وأجاب في البحر بأن المقتدي لم تبطل صلاته أصلاً بل وصفاً.

ورده في النهر بأن المصنف استعمل البطلان بالمعنى الأعم، وهو إعدام الفرض، بقي الأصل أولاً: ثم قال: فالأولى ما قاله العيني: إن مسألة المقتدي بمتيمم ليس فيها إلا خلاف زفر. والخلاف في هذه المسائل مفروض بين الإمام وصاحبيه اهـ. فقول الشارح وتنقلب نفلاً ناظر لجواب البحر أيضاً، وقد علمت ما فيه أفاده ح قوله: (ففيها خلاف زفر) أي حيث قال بعدم الفساد كما قدمناه في الباب السابق قوله: (كما مر في بابه) ومر أيضاً أنه إذا لم يجد ماء لغسل الرجلين بعد تمام مدة المسح وهو في الصلاة فالأشبه الفساد لسراية الحدث إلى الرجل، لأن عدم الماء لا يمنع السراية، ثم يتيمم له ويصلي. قاله الزيلعي، وتبعه في فتح القدير وشرح المنية، وقدمنا أيضاً هناك فيما إذا خاف تلف رجليه من البرد بطلان المسح السابق ولزوم استئناف مسح آخر يعم الخف كالجبيرة، فكان

بلا صنع (ولو كان) الأمي (مقتدياً بقارئ على ما عليه الأكثر) لكن في الظهيرية: صحيح الصحة. قال الفقيه: وبه نأخذ (ووجود العاري ساترا) تصح به الصلاة، ومثله لو صلى بنجسة فوجد ما يزيلها، أو أعتقت الأمة ولم تقتنع فوراً

المناسب عدم التقييد بشيء من القيدين قوله: (بلا صنع) بأن سمع سورة الإخلاص مثلاً من قارئ فحفظها بمجرد السماع، واحترز به عما لو حفظها بتعليم من القارئ لأنه يكون عملاً كثيراً، وبه يخرج من الصلاة بصنعه فلا يتأتى الخلاف قوله: (ولو كان الأمي الخ) أشار إلى أن المراد بالأمي أعم من أن يكون إماماً أو منفرداً أو مقتدياً بأمي أو قارئ قوله: (على ما عليه الأكثر) لأن الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكماً، فلا يمكنه البناء. بحر. وقد يمنع بأن من المقتدي القارئ ليست إلا حكماً. نهر قوله: (قال الفقيه الخ) هو الإمام أبو الليث، وصرح بمثل ما هنا في خزانة السروجي. وفي الجوهرة: لا تبطل إجماعاً. رملي. وجزم به في الولوالجية إسماعيل. قال في البحر: ووجهه أن قراءة الإمام قراءة له، فقد تكامل أول الصلاة وآخرها وبناء الكامل على الكامل جائز اهـ. قوله: (تصح به الصلاة) بأن يكون طاهراً أو نجساً، وعنده ما يطهر به، أو ليس عنده إلا أن ربعه طاهر. نهر. فلو كان الطاهر أقل أو كان كله نجساً لا تبطل، لأن المأمور به الستر بالطاهر، فكان وجوده كعدمه؛ ولو قال الغيب بدل «تصح» لكان أولى، لأن عبارته تشمل ما لو كان كله نجساً إذ الصلاة تصح فيه، مع أنه لو صلى عارياً لا تبطل، لأنها لا تجب فيه بل هو مخير. أبو السعود ط قوله: (أو أعتقت الأمة) في حاشية المدني قال شيخنا المرحوم السيد محمد أمين ميرغني في حاشيته على الزيلعي: أقول ذكر كثير من الشراح هذه المسألة ملحقة بالمسائل الاثني عشرية، وفيه نظر، فإن فرض الستر إنما يلزمها مقتصراً من وقت عتقها لا مستنداً، فيكون عدم الستر قاطعاً، والقاطع في أوانه منه، وفي غير أوانه مبطل، وههنا في أوانه، لأنه بعد تمام الأركان فصحت صلاتها وإن لم تستر من ساعتها؛ بخلاف العاري إذا وجد ثوباً، لأن فرض الستر لزمه قبل الشروع، فكان وجود الثوب في هذه الحالة مغيراً لما قبله، فكان مبطلاً. وقد ذكر الزيلعي في باب شروط الصلاة خلاف ما هنا، حيث قال: ولو أعتقت الأمة في صلاتها أو بعدما أحدثت فيها قبل أن تتوضأ أو بعده تقنعت بعمل رقيق من ساعتها وبنت على صلاتها، وإن أدركت ركناً بعد العلم بالعتق بطلت صلاتها. والقياس أن تبطل في الوجه الأول أيضاً كالعريان إذا وجد ثوباً في صلاته وجه الاستحسان أن فرض الستر لزمها في الصلاة وقد أتت به، والعريان لزمه قبل الشروع فيها فيستقبل كالمتيمم إذا وجد فيها ماء انتهى. فعلم من كلامه صحة صلاتها لو أعتقت بعد التشهد ولم تستتر اهـ.

أقول: وقد يجاب بأن الأصل في هذه المسائل أن كل ما يفسد الصلاة إذا وجد في أثنائها بصنع المصلي يفسدها إذا وجد بعد التشهد بلا صنعه، وهذا المعنى موجود في مسألتنا هذه.

(ونزع الماسح خفه) الواحد (بعمل يسير) فلو بكثير تتم اتفاقاً (وقدرة موم على الأركان، وتذكر فائتة عليه أو على إمامه وهو صاحب ترتيب) والوقت متسع (وتقديم القارئ أمياً مطلقاً، وقيل لا فساد لو كان) استخلافه (بعد التشهد بالإجماع، وهو الأصح) كما في الكافي لأنه عمل كثير، (وطلوع الشمس في الفجر) وزوالها في العيد، ودخول وقت من الثلاثة على مصلي القضاء (ودخول وقت العصر) بأن بقي في قعدته إلى أن صار الظل مثليه (في الجمعة) بخلاف الظهر فإنها لا تبطل (وزوال عذر المعذور) بأن لم يعد

لا يقال: إن ترك التقنع في الحال مفسد لصلاتها بصنعها. لأنا نقول: الفساد مستند إلى سببه الأول، وهو لزوم الستر بالعتق، كما في نزع الخف بعمل يسير فإنه بصنع المصلي. مع أنهم لم يعتبروه، بل اعتبروا السبب السابق وهو لزوم الغسل بالحدث السابق: هذا ما ظهر لي، فتأمله قوله: (خفه الواحد) قال في المنح: هو أولى مما وقع في الكنز بلفظ المثنى، لأن الحكم كذلك في الواحد، لما تقرر من أن نزع الخف ناقض قوله: (بعمل يسير) بأن كان واسعاً لا يحتاج فيه إلى المعالجة بالنزع. بحر قوله: (تتم اتفاقاً) لأنه خروج بصنعه قوله: (وقدرة موم على الأركان) لأن آخر صلاته أقوى، فلا يجوز بناؤه على الضعيف. بحر قوله: (وتذكر فائتة الخ) أي تذكر المصلي فائتة عليه إن كان منفرداً أو إماماً أو على إمامه إن كان مقتدياً، وقوله: «وهو» أي من عليه الفائتة مطلقاً. وفي السراج: ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعاً عند أبي حنيفة، بل تبقى موقوفة إن صلى بعدها خمس صلوات وهو يذكر الفائتة تنقلب جائزة اهـ. قال في البحر: فذكر المصنف لها في سلك البطلان اعتماداً على ما يذكره في باب الفوائت قوله: (وتقديم القارئ أمياً) أي فيما إذا كان القارئ إماماً فسبقه الحدث قوله: (مطلقاً) أي سواء كان بعد القعود قدر التشهد أو قبله بقرينة القول الآخر. وفيه أن استخلافه قبل التشهد مفسد اتفاقاً، سواء كان في الركعتين الأوليين أو في الأخريين ولم يقرأ في الأوليين أو إحداهما، وكذا لو قرأ في كل منهما، خلافاً لزفر ورواية عن أبي يوسف كما مر قبيل هذا الباب، وليس هذا مما نحن فيه، لأن الخلاف في الاثني عشرية منصوص بين أبي حنيفة وصاحبيه، وذلك فيما بعد التشهد فقط، فالصواب حذف الإطلاق وأن يقول: وقيل لا فساد بالإجماع اهـ. أبو السعود قوله: (وهو الأصح) قال في النهر: واختاره أبو جعفر وفخر الإسلام، وصححه في الكافي وغيره. وقال في الفتح: وهو المختار قوله: (لأنه عمل كثير) أي ولا ضرورة إليه هنا لعدم الاحتياج إلى إمام لا يصلح. نهر قوله: (من الثلاثة) وهي الطلوع والاستواء والغروب قوله: (بأن بقي الخ) إشارة إلى دفع ما أورده في الكافي، من أنه لو شرع قبل بلوغ الظل مثله ثم بلغ بعد القعود لم تبطل اتفاقاً. أما عنده فلعدم دخول وقت العصر. وأما عندهما فلعدم قولهما بالفساد في جميع هذه المسائل. فأجاب بتصوير المسألة بما ذكره ليتحقق الخلاف قوله: (بأن لم يعد الخ) أشار

في الوقت الثاني، وكذا خروج وقته (وسقوط جبيرة عن برء، و) اعلم أنه (لا تنقلب الصلاة في هذه المواضع) العشرين (نفلاً إذا بطلت إلا) في ثلاث: (فيما إذا تذكر فائتة، أو طلعت الشمس، أو خرج وقت الظهر في الجمعة) كما في الجوهرة. زاد في الحاوي: والمومي إذا قدر على الأركان، ويزاد مسألة المؤتم بمتيمم كما قدمنا.

إلى أن الأمر موقوف، فإذا انقطع بعد القعود ودام وقتاً كاملاً بعد الوقت الذي صلى فيه يظهر أنه انقطاع هو برء فيظهر الفساد عند أبي حنيفة فيقضيها، وإلا فمجرد الانقطاع لا يدل عليه، لأنه لو عاد في الوقت الثاني فهي صحيحة. بحر قوله: (وكذا خروج وقته) لأن المعتمد أن طهارة المعذور تبطل بخروج الوقت قوله: (العشرين) لأنه زاد على الاثني عشر ثماني مسائل، وهي: وجود ماء يزيل به نجاسة الثوب، وتقنع الأمة، وتذكر فائتة على إمامه، وزوال الشمس في العيد، ودخول وقت من الأوقات الثلاثة في القضاء، والثامنة خروج وقت المعذور. وقد حاول في البحر فأرجع الأولى والثانية إلى مسألة العاري، ومسائل دخول الأوقات المكروهة إلى مسألة الطلوع، والأخيرة إلى ظهور الحدث السابق في مسألة مضي مدة المسح. وبقي مسألة تذكر فائتة على إمامه، وأرجعها المحشي إلى تذكر فائتة عليه؛ ومسألة زوال الشمس في العيد وأرجعها إلى مسألة الطلوع. ولا يخفى ما في ذلك من التكلف. على أن الفساد في الأولى والثانية لوجود الماء وزوال الرق لا لوجود الثوب، فإنه كان موجوداً قبل؛ ولو سلم اعتبار التداخل بمثل ما ذكر لزم أن لا تعد مسألة دخول وقت العصر مع مسألة طلوع الشمس، فإن إحداهما تغني عن الأخرى، وأن يقتصر على إحدى المسائل الثلاث وهي قدرة المتيمم على الماء، ومضي مدة المسح ونزع الخف، فإن في كل منها ظهور الحدث السابق، بل يمكن التداخل في غيرها أيضاً كما يظهر بالتأمل، فعلم أنهم لم يعتبروا ذلك، فلذا زاد الزيلعي بعض المسائل على ما ذكروا، وتبعه في الفتح والدرر، والشيخ شعبان في شرح المجمع؛ وكذا صنع في الذخيرة كما ذكره الشرنبلالي في رسالته، وزاد عليها نحواً من مائة مسألة، لوجود الجامع بينها وبين ما ذكروه، ووجود الأصل الذي ينبني عليه البطلان في الاثني عشرية، وهو أن كل ما يفسد الصلاة إذا وجد في أثنائها بصنع المصلي يفسدها أيضاً إذا وجد بعد الجلوس الأخير بلا صنعه عند الإمام لا عندهما، فافهم قوله: (إذا بطلت) المراد بالبطلان كما مر ما يشمل بطلان الأصل والوصف أو الوصف فقط قوله: (فيما إذا تذكر فائتة) أي عليه أو على إمامه، وقد علمت أن الأمر موقوف في تذكر الفائتة ولا تنقلب نفلاً للحال ح قوله: (زاد في الحاوي الخ) أي الحاوي القدسي قبيل باب صلاة المسافر. أقول: ويشكل عليه ما ذكره أصحاب المتون وغيرهم في باب صلاة المريض من أنه لو صلى بعض صلاته بإيماء ثم قدر على الركوع والسجود يستأنف الصلاة، وذكر الشرح أن ذلك باتفاق أئمتنا الثلاثة، خلافاً لزفر، وأن هذا بخلاف

والظاهر أن زوالها في العيد ودخول الأوقات المكروهة في القضاء كذلك ولم أره **(ولو استخلف الإمام لو مسبوقاً)** أو لاحقاً أو مقيماً وهو مسافر **(صح)** والمدرك أولى، ولو جهل الكمية قعد في كل ركعة

مبني على الخلاف في جواز اقتداء الراكع الساجد بالمومي. فعندهما لا يجوز الاقتداء فكذا البناء هنا، وعند زفر يجوز. ولا يخفى أن لزوم الاستئناف يقتضي فساد الصلاة من أصلها، إلا أن يقال: يستأنف لو كانت الصلاة فرضاً، بمعنى أنه يلزمه إعادة الفرض، لكن إطلاق لزوم الاستئناف يشمل الفرض والنفل، ويدل عليه بناء الخلاف على الخلاف في جواز الاقتداء بالمومي، فإنه لا يصح في الفرض ولا في النفل، فليتأمل. قوله: **(ويزاد)** أي على ما ينقلب نفلاً، وليس المراد أنها من المسائل المختلف فيها بين أبي حنيفة وصاحبيه كما قدمناه ح. أقول: حيث كان مراد الشارح ذلك كان عليه أن يتمم ذكر المسائل التي تنقلب فيها الصلاة نفلاً، فإن منها، كما في الحاوي، ترك القعدة الأخيرة وركوع المسبوق وسجوده إذا أدرك الإمام في السجدة الثانية قبل متابعته فيها. قوله: **(والظاهر الخ)** ما استظهره ظاهر، لأن الأوقات المكروهة لا تنافي انعقاد النفل ابتداء فكيف بالبقاء؟ أفاده ح وط. قوله: **(وهو مسافر)** أي الإمام، وهذا قيد لقوله: «أو مقيماً». قوله: **(صح)** أي لوجود المشاركة في التحريمة. بحر. قوله: **(والمدرك أولى)** لأنه أقدر على إتمام صلاته بحر. وفيه إشارة إلى أن الأولى للإمام أن لا يستخلف غير مدرك ولذلك الغير أن لا يقبل. قوله: **(ولو جهل الكمية الخ)** فيه إجمال. وبيانه كما في النهر أنه إن علم كمية صلاة الإمام وكان كلهم كذلك: أي مسبوقين ابتدأ من حيث انتهى إليه الإمام، وإلا أتم ركعة وقعد ثم قام وأتم صلاة نفسه، ولا يتابعه القوم بل يصبرون إلى فراغه فيصلون ما عليهم وحداناً[1] ويقعد هذا الخليفة على كل ركعة احتياطاً، وقيده في الظهيرية بما إذا سبق الإمام الحدث وهو قائم. قال في البحر: ولم يبينوا ما إذا سبقه وهو قاعد ولم يعلم الخليفة ما كمية صلاته. وينبغي على قياس ما قالوه أن يصلي الخليفة ركعتين وحده وهم جلوس، فإذا فرغ قاموا وصلى كل أربعاً وحده والخليفة ما بقي، ولا يشتغلون بالقضاء قبل فراغه.

وعلم أن اللاحق يشير إليهم أن لا يتابعوه حتى يفرغ مما فاته، لأن الواجب عليه أن يبدأ بما فاته أولاً ثم يتابعونه فيسلم بهم، فلو ترك الواجب قدم غيره ليسلم. وأما المقيم

---

(١) في ط قوله فيصلون ما عليهم وحداناً: أي لأن من الجائز أن الذي بقي على الإمام آخر الركعات، فحينئذ صلى الخليفة تلك الركعة تمت صلاة الإمام، فلو اقتدوا به فيما يقضي مع كونه اقتدوا مسبوق فيما يقضي فتفسد صلاتهم. وإنما قال: فيصبرون إلى فراغه أي ولا يشتغلون بالقضاء قبل فراغه لجواز أن يكون بعض ما يقضي هذا الخليفة ما بقي على الإمام الأول، فيكون القوم قد انفردوا قبل فراغ إمامهم من جميع الأركان، فتفسد صلاتهم. أفاده في النهر عن الظهيرية.

احتياطاً ولو مسبوقاً بركعتين، فرضتا القعدتين، ولو أشار له أنه لم يقرأ في الأوليين فرضت القراءة في الأربع (فلو أتم) المسبوق (صلاة قدم مدركاً للسلام، ثم) لو (أتى بما ينافيها) كضحك (تفسد صلاته دون القوم المدركين) لتمام أركانها (وكذا تفسد صلاة من حاله كحاله) للتنافي في خلالها (وكذا) تفسد (صلاة الإمام) الأول (المحدث إن لم يفرغ، فإن فرغ) بأن توضأ ولم يفته شيء لا تفسد في الأصح، لما مر أنه كمؤتم (وتفسد صلاة مسبوق) عند الإمام (بقهقهة إمامه وحدثه العمد في) أي بعد (قعوده قدر التشهد) إلا

فيقدم بعد الركعتين مسافراً يسلم بهم ثم يقضي المقيمون ركعتين منفردين بلا قراءة، حتى لو اقتدوا به بعد قيامه بطلت. قوله: (احتياطاً) أي للاحتمال في كل ركعة أنها آخر صلاة الإمام ح. قوله: (فرضتا القعدتين) لأن القعدة الأولى فرض على إمامه وهو قائم مقامه، والثانية فرض عليه. قوله: (فرضت القراءة في الأربع) لأنه لما قرأ في الركعتين نيابة عن الإمام التحقت بالأوليين فخلت الأخريان عن القراءة، فصار كأن الخليفة لم يقرأ في الأخريين فيلزمه القراءة فيما سبق به أيضاً كما هو حكم المسبوق من أنه منفرد فيما يقضيه، وفيها يلغز[1] أي مصل تفرض عليه القراءة في أربع ركعات الفرض؟. قوله: (قدم مدركاً للسلام) أي ليسلم بالقوم، وفيه إيماء إلى أنه لا يقضي ما فاته أولاً، فلو فعل ففي فساد صلاته اختلاف، تصحيح، وعلم الشارح في الباب السابق أن الأظهر الفساد. قوله: (ثم لو أتى الخ) أي بعد ما أتم صلاة الإمام سواء قدم مدركاً أو لا. قوله: (لتمام أركانها) أي أركان صلاة المدركين فلا يضرها المنافي، بخلاف ذلك المسبوق، لأنه بقي عليه ما سبق به فوقع المنافي في خلال صلاته. قوله: (في الأصح) راجع إلى قوله: «إن لم يفرغ» قال في الهداية: والإمام الأول إن كان فرغ لا تفسد صلاته، وإن لم يفرغ تفسد، وهو الأصح اهـ. واحترز بالأصح عن رواية أبي حفص أن صلاته تامة أيضاً لأنه مدرك أول الصلاة، وكأن هذه الرواية غلط من الكاتب لأنه فصل في المسألة ثم قال فيهما إنها تامة، وظاهر التفصيل المخالفة. معراج. قوله: (المحدث) أي قبيل الاثني عشرية ح. قال الزيلعي: لأنه لما استخلفه صار مقتدياً به فتفسد صلاته بفساد صلاة إمامه، ولهذا لو صلى ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته، لأن انفراده قبل فراغ الإمام لا يجوز اهـ. وقدمنا تمام الكلام على ذلك عند قوله: «وإن لم يجاوزه». قوله: (عند الإمام) وعندهما لا تفسد قياساً على الكلام والخروج من المسجد ولأبي حنيفة الفرق بين المنهي وإنه مفسد كما يأتي. قوله: (أي بعد) بيان للمراد، وإلا فلم يذكروا أن «في» تأتي بمعنى بعد، والأظهر جعله

---

(١) في ط (فقد) أي مصل تفرض عليه القراءة في أربع ركعات الفرض.

إذا قيد ركعته بسجدة لتأكد انفراده.

(ولو تكلم) إمامه (أو خرج من مسجده، لا) تفسد اتفاقاً لأنهما منهيان لا مفسدان، ولذا يلزم المدركين السلام، ويقومون في القهقهة بلا سلام (بخلاف المدرك) فإنه كالإمام اتفاقاً (ولو لاحقاً، ففي فساد صلاته تصحيحان) صحح في السراج الفساد، وفي الظهيرية عدمه. وظاهر البحر والنهر تأييد الأول.

على تقدير مضاف: أي في آخر قعوده. قوله: (إلا إذا قيد الخ) بأن قام قبل سلام إمامه وأتى بركعة. والظاهر أن هذا جار أيضاً في المسألة التي قبله فيقيد به. قوله: «وكذا تفسد صلاة من حاله كحاله». قوله: (لأنهما منهيان الخ) أي متممان للصلاة كما في الفتح. وفي العناية: المنهي ما اعتبره الشرع رافعاً للتحريمة عند فراغ الصلاة كالتسليم والخروج بفعل المصلي اهـ. وأما القهقهة والحدث العمد فإنهما مفسدان لتفويتهما شرط الصلاة وهو الطهارة، فيفسد الجزء الذي يلاقيانه من صلاة الإمام فيفسد مثله من صلاة المقتدي المسبوق، وقد بقي عليه فروض فلا يمكنه بناؤها على الفاسد، بخلاف الإمام والمدرك. قوله: (ولذا الخ) أي لكون الكلام والخروج من المسجد منهيين لا مفسدين يجب على المقتدين المدركين السلام، بخلاف ما لو قهقه إمامهم أو أحدث عمداً فإنهم يقومون بلا سلام لأنهما مفسدان. وفيها يلغز[1] أي مصلٍ لا سلام عليه؟ وفي البحر: لو قهقه القوم بعد الإمام فعليه الوضوء دونهم لخروجهم منها بحدثه، بخلاف قهقهتهم بعد سلامه لأنهم لا يخرجون منها بسلامه فبطلت طهارتهم، وإن قهقهوا معاً أو القوم ثم الإمام فعليهم الوضوء.

فالحاصل أن القوم يخرجون من الصلاة بحدث الإمام عمداً اتفاقاً، ولهذا لا يسلمون ولا يخرجون منها بسلامه خلافاً لمحمد. وأما بكلامه، فعن أبي حنيفة روايتان: وفي رواية كالسلام فيسلمون وتنتقض طهارتهم بالقهقهة. وفي رواية: كالحدث العمد، فلا سلام ولا نقض بها، كذا في المحيط اهـ. وقدمنا في نواقض الوضوء عن الفتح أنه لو قهقه بعد كلام الإمام عمداً فسدت طهارته، وكسلامه على الأصح على خلاف ما في الخلاصة، وصححه في الخانية أيضاً، ومشى عليه الشارح هناك. قوله: (بخلاف المدرك) مرتبط بقوله: «وتفسد صلاة مسبوق بقهقهة إمامه وحدثه العمد». قوله: (وفي الظهيرية عدمه) قال: لأن النائم كأنه خلف الإمام والإمام قد تمت صلاته، فكذلك صلاة النائم تقديراً اهـ. قال في البحر: وفيه نظر، لأن الإمام لم يبق عليه شيء، بخلاف اللاحق. قوله: (تأييد الأول) أقول: يؤيده أيضاً ما جزم به المصنف قبل هذا من فساد صلاة الإمام المحدث إن لم يفرغ، وصححه الشارح تبعاً للهداية كما مر، ولا يخفى أنه لاحق، ثم رأيته في النهر ذكر نحو ذلك

---

(١) من ط الغز: أي مصلٍ لا سلام عليه.

(ولو أحدث الإمام) لا خصوصية له في هذا المقام (في ركوعه أو سجوده توضأ وبنى وأعادهما) في البناء على سبيل الفرض (ما لم يرفع رأسه) منهما مريداً للأداء. أما إذا رفع رأسه (مريداً به أداء ركن فلا) يبني بل تفسد، ولو لم يرد الأداء فروايتان كما في الكافي. وفي المجتبى: ويتأخر محدودباً ولا يرفع مستوياً فتفسد (ولو تذكر) المصلي (في ركوعه أو سجوده) أنه ترك (سجدة) صلبية أو تلاوية فانحط من ركوعه بلا رفع، أو رفع من سجوده

قوله: (لاخصوصية له) أي للإمام. بل المقتدي والمنفرد حكمهما كذلك، فلو عبر بالمصلي كما في النهر والعيني والمسكين لكان أولى. قوله: (على سبيل الفرض) لأن إتمام الركن بالانتقال عند محمد، ومع الحدث لا يتحقق. وعند أبي يوسف: وإن تم قبل الانتقال، لكن الجلسة والقومة فرض عنده فلا يتحقق بغير طهارة، فلا بد من الإعادة على المذهبين، حتى لو لم يعد تفسد صلاته ح عن الزيلعي. قوله: (ما لم يرفع الخ) مرتبط بقوله: تبني، وهو صادق بثلاث صور: بأن لم يرفع رأسه أصلاً بل مشى محدودباً، أو رفع مريداً للانصراف، أو لم يرد شيئاً أصلاً، ففي هذه الصورة يبني ولا تفسد كما يؤخذ مما يأتي. قوله: (ولو لم يرد الأداء) أي برفعه رأسه مسمعاً أو مكبراً، لأن عبارة الكافي هكذا: ولو سبقه الحدث في الركوع فرفع رأسه قائلاً سمع الله لمن حمده فسدت، ولو رفع رأسه من السجود وقال الله أكبر مريداً به أداء ركن فسدت، وإن لم يرد به الأداء ففيه روايتان عن أبي حنيفة اهـ. وفي شرح المنية: ولو أحدث راكعاً فرفع مسمعاً لا يبني، لأن الرفع محتاج إليه للانصراف، فمجرده لا يمنع، فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الأداء. وعن أبي يوسف: لو أحدث في سجوده فرفع مكبراً ناوياً لتمامه أو لم ينو شيئاً فسدت. لا إن نوى الانصراف اهـ.

وحاصله أنه برفع رأسه مسمعاً أو مكبراً تفسد على رواية أبي يوسف، سواء أراد به الأداء أو لا، إلا إذا نوى الانصراف، لأن التسميع أو التكبير الذي هو أمارة قصد الأداء لا يعارض صريح قصد الانصراف، وأن مجرد الرفع بلا تسميع أو تكبير ولا نية أداء غير مفسد لأنه محتاج إليه. قوله: (فتفسد) أي إن قصد الأداء أو رفع مكبراً، وإلا خالف ما نقلناه. تأمل، والظاهر تقييده أيضاً بما إذا رفع مستوياً قبل أن ينحرف عن القبلة. قوله: (ولو تذكر الخ) قيد بالركوع أو السجود؛ لأنه لو تذكر السجدة في القعدة الأخيرة فسجدها أعاد القعدة. نهر. لأنها ما شرعت إلا خاتمة لأفعال الصلاة. واحترز بالسجدة عما لو تذكر في الركوع أنه لم يقرأ السورة فعاد إليها أعاده، لأن الترتيب فيه فرض. بحر. قوله: (فانحط من ركوعه) هذا إنما يصح على قول محمد، وأما على قول أبي يوسف فإنه يعيد الركوع على سبيل الافتراض، لما أن القومة فرض عنده ح. قوله: (أو رفع من سجوده) قيد بالرفع، لأن

(فسجدها) عقب التذكر (أعادهما) أي الركوع والسجود (ندباً) لسقوطه بالنسيان، وسجد للسهو، ولو لآخرها لآخر صلاته قضاهما فقط (ولو أمّ واحداً) فقط (فأحدث الإمام) أي وخرج من المسجد وإلا فهو على إمامته كما مر (تعين المأموم للإمامة لو صلح لها) أي لإمامة الإمام (بلا نية) لعدم المزاحم (وإلا) يصلح كصبيّ (فسدت صلاة المقتدي) اتفاقاً (دون الإمام على الأصح) لبقاء الإمام إماماً والمؤتم بلا إمام (هذا إذا لم يستخلفه، فإن استخلفه فصلاة الإمام والمستخلف) كليهما (باطلة) اتفاقاً (ولو أم) رجل (رجلاً فأحدثا وخرجا من المسجد تمت صلاة الإمام وبنى على صلاته، وفسدت صلاة المقتدي) لما مر.

الصحيح أن السجود لا يتم إلا بالرفع حتى يصل إلى قرب الجلوس. رحتي، فافهم. قوله: (فسجدها) أفاد أن سجودها عقب التذكر غير واجب، لما في البحر عن الفتح: له أن يقضي السجدة المتروكة عقب التذكر، وله أن يؤخرها إلى آخر الصلاة فيقضيها هناك اهـ. قوله: (لسقوطه) أي سقوط وجوب الإعادة المبني على وجوب الترتيب؛ فإن الترتيب فيما شرع مكرراً من أفعال الصلاة واجب؛ يأثم بتركه عمداً، ويسقط بالنسيان، وينجبر بسجود السهو. قوله: (ولو أخرها) هو مفهوم قوله: «عقب التذكر» كما في النهر ح. قوله: (قضاهما فقط) يعني من غير إعادة ركوع ولا سجود، لا افتراضاً، ولا وجوباً، ولا ندباً، بل إن سجدها في أثناء القعدة الأخيرة أو بعدها أعادها افتراضاً كما قدمناه ح، وعليه سجود السهو لترك الترتيب فيما شرع مكرراً ط. قوله: (كما مر) أي قبيل قوله: «واستئنافه أفضل». قوله: (تعين المأموم للإمامة) حتى لو أفسد صلاته لم تفسد صلاة هذا الثاني، ولو أفسدها الثاني تفسد صلاة الأول لتحوّل الإمامة إليه، فإن جاء ثالث واقتدى بهذا الثاني ثم أحدث الثاني صار الثالث إماماً لنفسه، فإن أحدث الثالث قبل رجوعهما أو رجوع أحدهما فسدت صلاة الأولين لأنهما صارا مقتدين به، فإذا خرج إمامهما من المسجد تحقق تباين المكان، فيفسد الاقتداء لفوات شرطه وهو اتحاد البقعة؛ ولو رجع أحدهما فدخل المسجد ثم خرج الثالث جازت صلاتهم، لأن الراجع صار إماماً لهم لتعينه، ولو رجعا؛ فإن قدم أحدهما الآخر قبل خروج الثالث من المسجد صار هو الإمام، وإلا فسدت صلاتهما، لأن أحدهما لم يصر إماماً، للتعارض بلا مرجح، فبقي الثالث إماماً، فإذا خرج فات شرط الاقتداء وهو اتحاد البقعة ففسدت صلاتهما. بدائع. قوله: (بلا نية) متعلق بقوله: «تعين». قوله: (على الأصح) وقيل تفسد صلاة الإمام فقط، وقيل صلاتهما ح. قوله: (لبقاء الإمام إماماً الخ) قال في الذخيرة: لأن تعين الواحد للإمامة إنما كان للحاجة إلى إصلاح الصلاة، وفي جعله إماماً ها هنا إفسادها، فبقي المقتدي لا إمام له في المسجد ففسدت صلاته. قوله: (فإن استخلفه) أي قبل القعود قدر التشهد، وإلا كان خارجاً بصنعه ط. قوله: (لما مر) هو قوله: «لبقاء الإمام الخ» ح. قوله: (لما مر) أي عند قوله: «أو مكث قدر أداء ركن بعد سبق

(أعاده رعاف يمكث إلى انتظامه ثم يتوضأ ويبني) لما مر.

بابُ ما يُفسِدُ الصَّلاةَ، وما يُكرَهُ فيها

عقب العارض الاضطراري بالاختياري (يفسدها التكلم) هو النطق بحرفين أو حرف مفهم: كع وق أمراً ولو استعطف كلباً أو هرة أو ساق حماراً لا تفسد لأنه صوت لا

الحدث» من قوله: «إلا لعذر كنوم ورعاف» ح.

بابُ ما يُفسِدُ الصَّلاةَ، وما يُكرَهُ فيها

الفساد والبطلان في العبادات سواء، لأن المراد بهما خروج العبادة عن كونها عبادة بسبب فوات بعض الفرائض، وعبروا عما يفوت الوصف مع بقاء الفرائض من الشروط والأركان بالكراهة بخلاف المعاملات على ما عرف في الأصول. شرح المنية. قوله: (عقب العارض الخ) أي أن المفسدات عوارض على الصحة، لكن منها اضطراري كسبق الحدث المذكور في الباب السابق، ومنها اختياري كالتكلم ونحوه مما يأتي هنا، فلذا عقب أحدهما بالآخر، ولم يبين وجه تقديم الأول على الثاني، وبينه في النهر بأن الاضطرار أعرف في العارضية: أي إنه الأصل في العروض. أفاده ح. قوله: (يفسدها التكلم) أي يفسد الصلاة، ومثلها سجود السهو والتلاوة والشكر على القول به ط عن الحموي قوله: (هو النطق بحرفين الخ) أي أدنى ما يقع اسم الكلام عليه المركب من حرفين كما في القهستاني عن الجلابي. وقال في البحر وفي المحيط: والنفخ المسموع المهجى مفسد عندهما، خلافاً لأبي يوسف. لهما أن الكلام اسم لحروف منظومة مسموعة من مخرج الكلام لأن الإفهام بهذا يقع، وأدنى ما يقع به انتظام الحروف حرفان انتهى. وينبغي أن يقال: إنه أدناه حرفان أو حرف مفهم كـ «ع» أمراً، وكذا «ق»، فإن فساد الصلاة بهما ظاهر اهـ.

أقول: وقد يقال: إن نحو «ع» و «ق» أمراً منتظم من حروف تقديراً غير أنها حذفت لأسباب صناعية، فهو داخل في تعريف الكلام المذكور بل هو كلام نحوي، ولعل الشارح جزم به لذلك؛ ولم ينبه على أنه بحث لصاحب البحر، فتدبر. وقد ظهر من هذا أن الحرف الواحد المهمل لا يسمى كلاماً، فلا يدخل في قول الهندية والزيلعي: إن الكلام مفسد قليلاً كان أو كثيراً، كما لا يخفى، فافهم. قوله: (ولو استعطف كلباً الخ) أي بما ليس له حروف مهجاة كما صرح به في الفتاوى الهندية، ويشير إليه تعليل الشارح بقوله: «لأنه صوت لا هجاء له» اهـ ح. لكن في الجوهرة أن الكلام المفسد ما يعرف في متفاهم الناس، سواء حصلت به حروف أم لا، حتى لو قال ما يساق به الحمار فسدت اهـ. وذكر الزيلعي فيه خلافاً حيث قال عند قول الكنز: والتنحنح بلا عذر. ولو نفخ في الصلاة، فإن كان مسموعاً تبطل وإلا فلا. والمسموع ما له حروف مهجاة عند بعضهم نحو: أف وتف، وغير المسموع

هجاء له (**عمده وسهوه قبل قعوده قدر التشهد سيان**) وسواء كان ناسياً[1] أو نائماً أو جاهلاً أو مخطئاً أو مكرهاً هو المختار، وحديث «رُفِعَ عَنْ أُمَّتي الخطأ» محمول

بخلافه، وإليه مال الحلواني. وبعضهم لا يشترط في المسموع أن يكون له حروف مهجاة، وإليه ذهب خواهر زاده. وعلى هذا إذا نفر طيراً أو غيره أو دعاه بما هو مسموع اهـ. لكن ما مر من تعريف الكلام عندهما يؤيد أن المسموع ما له حروف مهجاة، وبه جزم في البدائع والفيض وشرح المنية والخلاصة؛ نعم استشكل الشرنبلالي عدم الفساد بما يساق به الحمار بأنه يصدق عليه تعريف العمل الكثير الآتي. قوله: (**عمده وسهوه الخ**) يفيد أن بينهما فرقاً بعد القعود مع أنهما سيان أيضاً في أنهما لا يفسدان الصلاة؛ ولو أسقط قوله: (سيان) فيكون عمده وسهوه بدلاً من التكلم لسلم من هذا ح. قوله: (**أو ناسيا**[1]) أي بأن قصد كلام الناس ناسياً أنه في الصلاة. نهر.

مَطْلَبٌ في الفَرْقِ بين السَّهْوِ والنِّسْيَانِ

واختلف في الفرق بين السهو والنسيان: ففي شرح التحرير لابن أمير حاج: ذهب الفقهاء والأصوليون وأهل اللغة إلى عدم الفرق. وفرق الحكماء بأن السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة، والنسيان زوالها عنهما معاً، فيحتاج في حصولها إلى سبب جديد. وقيل النسيان عدم ذكر ما كان مذكوراً، والسهو غفلة عما كان مذكوراً أو ما لم يكن، فالنسيان أخص منه مطلقاً اهـ. قوله: (**أو نائماً**) هذه إحدى المسائل التي جعلوا فيها النائم في حكم اليقظان، وهي خمس وعشرون ذكرها الشارح في شرحه على الملتقى نظماً. قوله: (**أو جاهلاً**) بأن لم يعلم أن التكلم مفسد ح. قوله: (**أو مخطئاً**) بأن أراد قراءة أو ذكراً فجرى على لسانه كلام الناس، ويأتي بيانه في مسألة زلة القارئ. قوله: (**أو مكرهاً**) أي بأن أكرهه أحد عليه، ولم يقل أو مضطراً كما لو غلبه سعال أو عطاس أو جشاء لأنه غير مفسد لتعذر الاحتراز عنه. قال في البحر: ودخل في التكلم المذكور قراءة التوراة والإنجيل والزبور، فإنه يفسد كما في المجتبى. وقال في الأصل لم يجزه. وعن الثاني: إن أشبه التسبيح جاز اهـ. قال في النهر: وأقول: يجب حمل ما في المجتبى على المبدل منها إن لم يكن ذكراً أو تنزيهاً، وقد سبق أن غير المبدل يحرم على الجنب قراءته اهـ. قوله: (**هو المختار**) راجع إلى التعميم المذكور، لكن لا بالنسبة إلى جميع أفراده بل إلى قوله: (**أو نائماً**) فإن فيه خلافاً عندنا. قال في النهر: وبالفساد قال كثير من المشايخ، وهو المختار خلافاً لما اختاره فخر الإسلام اهـ. وأما بقية المسائل فلم أر من ذكر فيها خلافاً عندنا، بل فيها خلاف غيرنا. قوله: (**رفع عن أمتي الخطأ**) قال في الفتح: ولم يوجد بهذا اللفظ في

---

(١) قوله: قوله أو ناسياً كذا بخطه، والأولى حذف أو، كما هو في الشرح.

على رفع الإثم، وحديث ذي اليدين منسوخ بحديث مسلم «إنَّ صَلاتَنا هذه لا يَصْلُحُ فيها شيء من كلامِ النَّاسِ» (إلا السلام ساهياً) للتحليل: أي للخروج من الصلاة (قبل إتمامها على ظن إكمالها) فلا يفسد (بخلاف السلام على إنسان) للتحية، أو على ظن أنها ترويحة مثلاً، أو سلم قائماً في غير جنازة (فإنه يفسدها) مطلقاً، وإن لم يقل عليكم (ولو

شيء من كتب الحديث، بل الموجود فيها «إنَّ الله وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ والنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» رواه ابن ماجة وابن حبان والحاكم، وقال صحيح على شرطهما ح. قوله: (على رفع الإثم) وهو الحكم الأخروي، فلا يراد الدنيوي وهو الفساد لئلا يلزم تعميم المقتضي. ح عن البحر. قوله: (وحديث ذي اليدين) اسمه الخرباق، وكان في يديه أو إحداهما طول، ولفظه «أقصرت الصلاة أم نسيت؟ قال: لم أنس ولم تقصر، قال: بل نسيت يا رسول الله، فأقبل على القوم، فقال: أصدق ذو اليدين؟ فأومؤوا أي نعم» زيلعي ط.

قوله: (منسوخ بحديث مسلم الخ) هو ما أخرجه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال: «بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ إذ عطس رجل من القوم، فقلت له: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: واثكل أماه، ما شأنكم تنظرون إلي؟ فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمتونني سكت، فلما صلى رسول الله ﷺ دعاني، فبأبي هو وأمي ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه، فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني، ثم قال: إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن» كذا في الفتح وشرح المنية. ومنع النسخ بأن حديث ذي اليدين رواه أبو هريرة وهو متأخر الإسلام. وأجيب بجواز أن يرويه عن غيره ولم يكن حاضراً، وتمامه في الزيلعي. قال في البحر: وهو غير صحيح، لما في صحيح مسلم عنه «بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ» وساق الواقعة، وهو صريح في حضوره، ولم أر عنه جواباً شافياً اهـ.

أقول: أظن أن صاحب البحر اشتبه عليه حديث ذي اليدين معاوية بن الحكم الذي نقلناه عن صحيح مسلم فليراجع. قوله: (ساهياً) يغني عنه قوله: «على ظن إكمالها». قوله: (أو على ظن) معطوف على قوله: «على إنسان» فافهم قوله: (أنها ترويحة مثلاً) أي بأن كان يصلي العشاء فظن أنها التراويح؛ ومثله ما لو صلى ركعتين من الظهر فسلم على ظن أنه مسافر أو أنها جمعة أو فجر قوله: (أو سلم قائماً) أي على ظن أنه أتم الصلاة. بحر قوله: (فإنه يفسدها) أي في الصور الثلاث؛ أما السلام على إنسان فظاهر؛ وأما السلام على ظن أنها ترويحة فلأنه قصد القطع على ركعتين. بخلاف ما إذا ظن إكمالها فإنه قصد القطع على أربع باعتبار ظنه. وأما السلام قائماً فلأنه إنما اغتفر سهوه في القعود، لأن القعود مظنته بخلاف القيام، ولذلك اغتفر سهوه قائماً في صلاة الجنازة، لأن القيام فيها مظنة السلام اهـ قوله: (مطلقاً) فسره قوله: «وإن لم يقل عليكم» وقوله: «ولو ساهياً» ح قوله: (فسلام

ساهياً) فسلام التحية مفسد مطلقاً، وسلام التحليل إن عمداً (ورد السلام) ولو سهواً (بلسانه) لا بيده، بل يكره على المعتمد، نعم لو صافح بنية السلام قالوا تفسد، كأنه لأنه عمل كثير. [الطويل]

وفي النهر عن صدر الدين الغزي:

سَلامُكَ مَكْرُوهٌ عَلَى مَنْ سَتَسْمَعُ ... وَمِنْ بَعْدِ مَا أُبْدِي يُسَنُّ وَيُشْرَعُ

مُصَلٍّ وَتَالٍ ذَاكِرٌ وَمُحَدِّثٌ ... .

التحية الخ) هذا ما حرره في البحر بحثاً ثم رآه مصرحاً به في البدائع، ووفق به بين ما في الكنز وغيره من إطلاق الفساد بالسلام وبين ما في المجمع وغيره من تقييده بالعمد، بحمل الأول على الأول والثاني على الثاني، ودخل في قوله: «إن عمداً» ما لو ظن أنها ترويحة مثلاً فسلم لأنه تعمد السلام كما مر خلافاً لمن وهم قوله: (لا بيده) أي لا يفسدها رد السلام بيده، خلافاً لمن عزا إلى أبي حنيفة أنه مفسد، فإنه لم يعرف نقله عن أحد من أهل المذهب، وإنما يذكرون عدم الفساد بلا حكاية خلاف، بل صريح كلام الطحاوي أنه قول أئمتنا الثلاثة، وكأن هذا القائل فهم من قولهم ولا يرد بالإشارة أنه مفسد، كذا في الحلية لابن أمير حاج الحلبي، واستدرك في البحر على قوله: «فإنه لم يعرف الخ» بأنه نقله صاحب المجمع وهو من أهل المذهب المتأخرين، ومع هذا فالحق أن الفساد ليس بثابت في المذهب؛ وإنما استنبطه بعض المشايخ مما في الظهيرية وغيرها من أنه لو صافح بنية التسليم فسدت، فقال: فعلى هذا تفسد أيضاً إذا رد بالإشارة، ويدل لعدم الفساد أنه عليه الصلاة والسلام فعله كما رواه أبو داود وصححه في الترمذي. وصرح في المنية بأنه مكروه: أي تنزيهاً، وفعله عليه الصلاة والسلام لتعليم الجواز فلا يوصف فعله بالكراهة كما حققه في الحلية اهـ. قوله: (قالوا تفسد)فيه إيماء إلى ما ذكره في البحر بحثاً من أن الظاهر استواء حكم الرد بالمصافحة وباليد وهو عدم الفساد للأحاديث الواردة في ذلك، وقوله: «كأنه الخ» فيه إيماء إلى ما ذكره في النهر من أن هذا التعليل أولى من تعليل الزيلعي وغيره بأنه كلام معنى، لأن الرد باليد كلام معنى أيضاً، فتدبر، وبالله التوفيق. كذا رأيته بخط الشارح في هامش الخزائن.

مَطْلَبٌ: المَوَاضِعُ الَّتِي يُكْرَهُ فِيهَا السَّلَامُ

قوله: (سلامك مكروه) ظاهره التحريم ط، وسيجيء التصريح بالإثم في بعضها قوله: (ومن بعد ما أبدي الخ) فعل مضارع رباعي: أي أظهره والمعنى وغير الذي أذكره هنا يسن، ولا يناقضه قوله: «والزيادة تنفع» لأنه من كلام صاحب النهر كما ستعرفه، فافهم. قوله: (ذاكر) فسره بعضهم بالواعظ لأنه يذكر الله تعالى ويذكر الناس به؛ والظاهر أنه أعم.

.... خطيب ومن يصغي إليهم ويسمع
مكرر فقه جالس لقضائه ومن بحثوا في الفقه دعهم لينفعوا
مؤذن أيضاً أو مقيم مدرس كذا الأجنبيات الفتيات أمنع
ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم ومن هو مع أهل له يتمتع
ودع كافراً أيضاً ....

فيكره السلام على مشتغل بذكر الله تعالى بأي وجه كان. وحتى قوله: (خطيب) يعم جميع الخطب ط. قوله: (ومن يصغي إليهم) أي إلى من ذكر ولو إلى المصلي إذا جهر، وهو داخل في التالي ط. قوله: (مكرر فقه) أي ليحفظه أو يفهمه قوله: (جالس لقضائه) قاس بعض مشايخنا الولاة والأمراء على القاضي. قال شمس الأئمة السرخسي: الصحيح الفرق، فالرعية يسلمون على الأمراء والولاة، والخصوم لا يسلمون على القضاة. والفرق أن السلام تحية الزائرين والخصوم ما تقدموا إلى القاضي زائرين، بخلاف الرعية: فعلى هذا لو جلس القاضي للزيارة فالخصوم يسلمون عليه، ولو جلس الأمير تفصل الخصومة لا يسلمون عليه، كذا في الثامن من كراهية التاترخانية، ومقتضى هذا أن الخصوم إذا دخلوا على المفتي لا يسلمون عليه. تأمل قوله: (ومن بحثوا في الفقه) عبارة النهر: في العلم، وفي الضياء: مذاكرة العلم، فيعم كل علم شرعي قوله: (أيضاً) بوصل الهمزة للضرورة ط. قوله: (مدرس) أي شيخ درس العلم الشرعي بقرينة ما ذكرناه آنفاً. قوله: (الفتيات) جمع فتية: المرأة الشابة، ومفهومه جوازه على العجوز، بل صرحوا بجواز مصافحتها عند أمن الشهوة قوله: (ولعاب) بضم اللام وتشديد العين المهملة جمع لاعب. قوله: (وشبه) بكسر الشين: أي مشابه لخلقهم بالضم: والمراد من يشابههم في فسقهم من سائر أرباب المعاصي؛ كمن يلعب بالقمار، أو يشرب الخمر، أو يغتاب الناس، أو يطيِّر الحمام، أو يغني، فقد نبه بلعب الشطرنج المختلف فيه على أن ما فوقه مثله بالأولى، وسيأتي في الحظر والإباحة أنه يكره السلام على الفاسق لو معلناً، وإلا لا اهـ.

وفي فصول العلامي: ولا يسلم على الشيخ الممازح والكذاب واللاغي، ولا على من يسب الناس أو ينظر وجوه الأجنبيات، ولا على الفاسق المعلن، ولا على من يغني أو يطير الحمام ما لم تعرف توبتهم. ويسلم على قوم في معصية، وعلى من يلعب بالشطرنج ناوياً أن يشغلهم عما هم فيه عند أبي حنيفة. وكره عندهما تحقيراً لهم اهـ. وظاهر قوله: «ما لم تعرف توبتهم» أن المراد كراهة السلام عليهم في غير حالة مباشرة المعصية، أما في حالة مباشرتها ففيه الخلاف المذكور قوله: (يتمتع) الظاهر منه ما يعم مقدمات الجماع ط. قوله: (ودع كافراً) أي إلا إذا كان لك حاجة إليه فلا يكره السلام عليه كما سيأتي في باب الحظر

. . . . وَمَكْشُوفِ عَوْرَةٍ   وَمَنْ هُوَ فِي حَالِ التَّغَوُّطِ أَشْنَعُ
وَدَعْ آكِلاً إِلَّا إِذَا كُنْتَ جَائِعاً   وَتَعْلَمُ مِنْهُ أَنَّهُ لَيْسَ يَمْنَعُ

وقد زدت عليه : المتفقه على أستاذه كما في القنية، والمغني، ومطير الحمام، وأشباهه فقلت: [الطويل]

كَذَلِكَ أُسْتَاذٌ مُغَنٍّ مُطَيِّرٌ   فَهَذَا خِتَامٌ وَالزِّيَادَةُ تَنْفَعُ

وصرح في الضياء بوجوب الرد في بعضها وبعدمه في قوله: سلام عليكم،

والإباحة. قوله: (ومكشوف عورة) ظاهره ولو انكشف لضرورة ط. قوله: (حال التغوط) مراده ما يعم البول ط. قوله: (إلا إذا كنت الخ) انظر ما وجه ذلك؟ مع أن الكراهة إنما هي في حالة وضع اللقمة في الفم، كما يظهر مما في حظر المجتبى: يكره السلام على العاجز عن الجواب حقيقة كالمشغول بالأكل أو الاستفراغ، أو شرعاً كالمشغول بالصلاة وقراءة القرآن، ولو سلم لا يستحق الجواب ا هـ. قوله: (وقد زدت عليه المتفقه على أستاذه) كما في القنية والمغني ومطير الحمام، وأشباهه فقلت: كذلك أستاذ الخ، هكذا يوجد في بعض النسخ، وهو من تتمة عبارة صاحب النهر، والبيت المذكور من نظمه قوله: (كذلك أستاذ) فيه أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يسلمون على النبي ﷺ ح عن شيخه. والجواب أن المراد السلام عليه في حالة اشتغاله بالتعليم كما يأتي، وبه يعلم أنه داخل في النظم السابق في قوله: (مدرس) وكذا المغني ومطير الحمام داخلان في قوله: «وشبه بخلقهم» كما نبهنا عليه، ولكن الغرض ذكر ما وقع التصريح به في كلامهم، وإلا ففي النظم السابق أشياء متداخلة يغني ذكر بعضها عن بعض، وعن هذا زاد شيخ مشايخنا الشهاب أحمد المنيني كما نقله عنه الرحمتي أشياء أخر نظمها بقوله: [الطويل]

وَزِدْ عَدَّ زِنْدِيقٍ وَشَيْخٍ مُمَازِحٍ   وَلَاغٍ وَكَذَّابٍ بِكِذْبٍ يُشَيِّعُ
وَمَنْ يَنْظُرُ النِّسْوَانَ فِي السُّوقِ عَامِداً   وَمَنْ دَأْبُهُ سَبُّ الأَنَامِ وَيُرْدَعُ
وَمَنْ جَلَسُوا فِي مَسْجِدٍ لِصَلَاتِهِمْ   وَتَسْبِيحِهِمْ هَذَا عَنِ البَعْضِ يُسْمَعُ
وَلَا تَنْسَ مَنْ لَبَّى كَذَلِكَ صَرَّحُوا   فَكُنْ عَارِفاً يَا صَاحِ تَحْظَى وَتَرْفَعُ

قوله: (وصرح في الضياء الخ) أي نقلاً عن روضة الزندويستي، وذكر ح عبارته. وحاصلها: أنه يأثم بالسلام على المشتغلين بالخطبة أو الصلاة أو قراءة القرآن أو مذاكرة العلم أو الأذان أو الإقامة، وأنه لا يجب الرد في الأولين لأنه يبطل الصلاة والخطبة كالصلاة، ويردون في الباقي لإمكان الجمع بين فضيلتي الرد، وما هم فيه من غير أن يؤدي إلى قطع شيء تجب إعادته. قال ح: ويعلم من التعليل الحكم في بقية المسائل المذكورة في النظم ا هـ.

بجزم الميم (والتنحنح) بحرفين (بلا عذر) أما به

قلت: لكن في البحر عن الزيلعي ما يخالفه، فإنه قال: يكره السلام على المصلي، والقارئ، والجالس للقضاء، أو البحث في الفقه، أو التخلي؛ ولو سلم عليهم لا يجب عليهم الرد لأنه في غير محله اهـ. ومفاده أن كل محل لا يشرع فيه السلام لا يجب رده.

مطلب: المواضع التي لا يجب فيها رد السلام

وفي شرح الشرعة: صرح الفقهاء بعدم وجوب الرد في بعض المواضع: القاضي إذا سلم عليه الخصمان، والأستاذ الفقيه إذا سلم عليه تلميذه أو غيره أوان الدرس، وسلام السائل، والمشتغل بقراءة القرآن، والدعاء حال شغله، والجالسين في المسجد لتسبيح أو قراءة أو ذكر حال التذكير اهـ. وفي البزازية: لا يجب الرد على الإمام والمؤذن والخطيب عند الثاني، وهو الصحيح اهـ. وينبغي وجوب الرد على الفاسق، لأن كراهة السلام عليه للزجر فلا تنافي الوجوب عليه. تأمل هذا.

وقد نظم الجلال السيوطي المواضع التي لا يجب فيها رد السلام ونقلها عنه الشارح في هامش الخزائن فقال: [الرجز]

رَدُّ السَّلامِ وَاجِبٌ إِلَّا عَلَى ... مَنْ فِي الصَّلاةِ أَوْ بِأَكْلٍ شُغِلا

أَوْ شُرْبٍ أَوْ قِرَاءَةٍ أَوْ أَدْعِيَهْ ... أَوْ ذِكْرٍ أَوْ فِي خُطْبَةٍ أَوْ تَلْبِيَهْ

أَوْ فِي قَضَاءِ حَاجَةِ الإِنْسَانِ ... أَوْ فِي إِقَامَةٍ أَوِ الأَذَانِ

أَوْ سَلَّمَ الطِّفْلُ أَوِ السَّكْرَانُ ... أَوْ شَابَّةٌ يُخْشَى بِهَا افْتِتَانُ

أَوْ فَاسِقٌ أَوْ نَاعِسٌ أَوْ نَائِمُ ... أَوْ حَالَةَ الجِمَاعِ أَوْ تَحَاكُمُ

أَوْ كَانَ فِي الحَمَّامِ أَوْ مَجْنُونَا ... فَوَاحِدٌ مِنْ بَعْدِهَا عِشْرُونَا

قوله: (بجزم الميم) كأنه لمخالفته السنة، فعلى هذا لو رفع الميم بلا تنوين ولا تعريف كان كجزم الميم لمخالفته السنة أيضاً اهـ ح.

قلت: وقد سمع من العرب: سلام عليكم، بلا تنوين، وخرجه في مغني اللبيب على حذف أل أو تقدير مضاف: أي سلام الله، لكن قال في الظهيرية: ولفظ السلام: السلام عليكم، أو سلام عليكم بالتنوين، وبدون هذين كما يقول الجهال لا يكون سلاماً اهـ. وذكر في التاترخانية عن بعض أصحاب أبي يوسف أن سلام الله عليكم دعاء لا تحية، وسنذكر بقية أبحاث السلام في كتاب الحظر والإباحة قوله. (والتنحنح) هو أن يقول: أح، بالفتح والضم. بحر قوله: (بحرفين) يعلم حكم الزائد عليهما بالأولى، لكن يوهم أن الزائد لو كان بعذر يفسد، ويخالفه ظاهر ما في النهاية عن المحيط، من أنه إن لم يكن مدفوعاً

بأن نشأ من طبعه فلا (أو) بلا (غرض صحيح) فلو لتحسين صوته أو ليهتدي إمامه أو للإعلام أنه في الصلاة فلا فساد على الصحيح (والدعاء بما يشبه كلامنا) خلافاً للشافعي (والأنين) هو قوله «آه» بالقصر (والتأوه) هو قوله «آه» بالمد (والتأفيف) أفٍّ أو تفٍّ (والبكاء بصوت)

إليه بل لإصلاح الحلق ليتمكن من القراءة إن ظهر له حروف نحو قوله: «اح اح» وتكلف لذلك كان الفقيه إسماعيل الزاهد يقول: يقطع الصلاة عندهما لأنها حروف مهجاة اهـ: أي والصحيح خلافه كما يأتي قوله: (بأن نشأ من طبعه) أي بأن كان مدفوعاً إليه قوله: (على الصحيح) لأنه يفعله لإصلاح القراءة فيكون من القراءة معنى كالمشي للبناء، فإنه وإن لم يكن من الصلاة لكنه لإصلاحها فصار منها معنى. شرح المنية عن الكفاية، لكنه لا يشمل ما لو كان للإعلام أنه في الصلاة أو ليهتدي إمامه إلى الصواب، والقياس الفساد في الكل، إلا في المدفوع إليه كما هو قول أبي حنيفة ومحمد لأنه كلام، والكلام مفسد على كل حال كما مر، وكأنهم عدلوا بذلك عن القياس وصححوا عدم الفساد به إذا كان لغرض صحيح لوجود نص، ولعله ما في الحلية عن سنن ابن ماجة عن عليّ رضي الله عنه قال: «كَانَ لِي مِنْ رَسُولِ الله ﷺ مَدْخَلَانِ: مَدْخَلٌ بِاللَّيْلِ، وَمَدْخَلٌ بِالنَّهَارِ، فَكُنْتُ إِذَا أَتَيْتُهُ وَهُوَ يُصَلِّي تَنَحْنَحَ لِي» وفي رواية «سَبَّحَ» وحملهما في الحلية على اختلاف الحالات، والله تعالى أعلم قوله: (والدعاء بما يشبه كلامنا) هو ما ليس في القرآن ولا في السنة ولا يستحيل طلبه من العباد، فإن ورد فيهما أو استحال طلبه لم يفسد كما في البحر عن التجنيس وتقدم الكلام عليه في سنن الصلاة فراجعه قوله: (خلافاً للشافعي) أشار إلى أن فائدة ذكر الدعاء المذكور مع أنه داخل في الكلام هي التنبيه على ما فيه من الخلاف قوله: (والتأوه الخ) قال في شرح المنية: بأن قال «أوه» بفتح الهمزة وتشديد الواو مفتوحة وبضم الهمزة وإسكان الواو، أو قال: «آه» بمد الهمزة اهـ. وذكر في الحلية فيه ثلاث عشرة لغة ساقها في البحر قوله: (والتأفيف الخ) قال في الحلية: «أف» اسم فعل لأتضجر، وفيه لغات انتهت إلى أربعين، منها ضم الهمزة مع تثليث الفاء مخففة ومشددة، منونة وغير منونة، وقد تأتي مصدراً يراد به الدعاء بتاء في آخره وبغير تاء فتنصب بفعل واجب الإضمار، وقد تردف حينئذ بتف على الإتباع له، ومنه قول القائل. [المنسرح]

أُفّاً وَتُفّاً لِمَنْ مَوَدَّتُهُ ... إِنْ غِبْتَ عَنْهُ سُوَيْعَةً زَالَتْ

إِنْ مَالَتِ الرِّيحُ هَكَذَا وَكَذَا ... مَالَتْ مَعَ الرِّيحِ أَيْنَمَا مَالَتْ

وظاهره أن تف ليس من أسماء التأفيف. تأمل قوله: (والبكا) بالقصر: خروج الدمع، وبالمد: صوت معه كما في الصحاح؛ فقوله بصوت للتقييد على الأول،

يحصل به حروف (لوجع أو مصيبة) قيد للأربعة إلا لمريض لا يملك نفسه عن أنين وتأوه، لأنه حينئذ كعطاس وسعال وجشاء وتثاؤب، وإن حصل حروف للضرورة (لا لذكر جنة أو نار) فلو أعجبته قراءة الإمام فجعل يبكي ويقول بلى أو نعم أو آري لا تفسد. سراجية لدلالته على الخشوع (و) يفسدها (تشميت عاطس) لغيره (بيرحمك الله، ولو من العاطس لنفسه لا) وبعكسه التأمين بعد التشميت

والتوضيح على الثاني. إسماعيل قوله: (يحصل به حروف) كذا في الفتح والنهاية والسراج. قال في النهر: أما خروج الدمع بلا صوت، أو صوت لا حرف معه فغير مفسد قوله: (إلا لمريض الخ) قال في المعراج: ثم إن كان الأنين من وجع مما يمكن الامتناع عنه: فعن أبي يوسف يقطع الصلاة، وإن كان مما لا يمكن لا يقطع. وعن محمد: إن كان المرض خفيفاً يقطع، وإلا فلا لأنه لا يمكنه القعود إلا بالأنين، كذا ذكره المحبوبي اهـ. قوله: (وإن حصل حروف) أي لهذه المذكورات كلها كما في المعراج، لكن ينبغي تقييده بما إذا لم يتكلف إخراج حروف زائدة على ما تقتضيه طبيعة العاطس ونحوه، كما لو قال في تثاوبه «هاه هاه» مكرراً لها فإنه منهي عنه بالحديث: تأمل، وأفاد أنه لو لم يحصل له حروف لا تفسد مطلقاً، كما لو سعل وظهر منه صوت من نفس يخرج من الأنف بلا حروف قوله: (لا لذكر جنة أو نار) لأن الأنين، ونحوه إذا كان بذكرهما صار كأنه قال: اللهم إني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار، ولو صرح به لا تفسد صلاته، وإن كان من وجع أو مصيبة صار كأنه يقول: أنا مصاب فعزوني، ولو صرح به تفسد، كذا في الكافي. درر قوله: (أو آري) هي لفظة فارسية بمعنى نعم كما صرح به في الفتاوى الهندية، وهو بفتح الهمزة ممدودة وكسر الراء وسكون الياء ح قوله: (لدلالته على الخشوع) أفاد أنه لو كان استلذاذاً بحسن النغمة يكون مفسداً ط. قوله: (وتشميت) بالسين والشين المعجمة، والثاني أفصح درر. قوله: (لغيره) تبع فيه صاحب النهر، والأصوب إسقاطه، لأن تشميت مصدر مضاف لمفعوله والفاعل محذوف وهو المصلي، ولكن زاده ليقابله بقوله: «ولو العاطس لنفسه» وتأويله أن قوله: «لغيره» بدل من «عاطس» لأن الإضافة فيه على معنى اللام: أي تشميته لعاطس فصار المعنى: تشميت المصلي لغيره، فافهم. قوله: (بيرحمك الله) قيد به، لأن العاطس لو قال الحمد لله، فإن عنى الجواب اختلف المشايخ، أو التعليم فسدت، أو لم يرد واحداً منهما لا تفسد اتفاقاً. نهر. وصحح في شرح المنية عدم الفساد مطلقاً لأنه لم يتعارف جواباً. قال: بخلاف الجواب السارّ بها: أي بالحمدلة للتعارف قوله: (ولو من العاطس لنفسه لا) أي لو قال لنفسه يرحمك الله يا نفسي لا تفسد، لأنه لما لم يكن خطاباً لغيره لم يعتبر من كلام الناس، كما إذا قال: يرحمني الله. بحر قوله: (وبعكسه التأمين الخ) صورته ما في الظهيرية: رجلان يصليان فعطس أحدهما، فقال رجل خارج الصلاة: يرحمك الله، فقالا جميعاً: آمين

(وجواب خبر) سوء (بالاسترجاع على المذهب) لأنه بقصد الجواب صار ككلام الناس (وكذا) يفسدها (كل ما قصد به الجواب) كأن قيل: أمع الله إله؟ فقال: لا إله إلا الله، أو

تفسد صلاة العاطس دون الآخر، لأنه لم يدع له اهـ. : أي لم يجبه.

ويشكل عليه ما في الذخيرة: إذا أمن المصلي لدعاء رجل ليس في الصلاة تفسد صلاته اهـ. وهو يفيد فساد صلاة المؤمن الذي ليس بعاطس وليس ببعيد كما لا يخفى. بحر. وأجاب في النهر بأنا لا نسلم أن الثاني تأمين لدعائه لانقطاعه بالأول، وإلى هذا يشير التعليل اهـ.

وحاصله: أنه لما كان الدعاء للعاطس تعين تأمينه جواباً للداعي فلم يكن تأمين المصلي الآخر جواباً، بخلاف ما إذا كان المؤمن واحداً فإنه يتعين تأمينه جواباً كما في مسألة الذخيرة. وأجاب العلامة المقدسي بحمل ما في الذخيرة على ما إذا دعا له ليكون جواباً، أما إذا دعا لغيره فلا يظهر كونه جواباً فلا تفسد اهـ. لكن ينافيه ما يذكره الشارح: لو دعا لأحد أو عليه فقال: أي المصلي آمين، تفسد؛ وكذا ما في البحر عن المجتبى: لو سمع المصلي من مصل آخر ولا الضالين فقال آمين لا تفسد: وقيل تفسد وعليه المتأخرون اهـ فهذا يؤيد ما أجاب به في النهر، لأن المؤمن واحد فتعين تأمينه جواباً وإن لم يكن الدعاء له، فلذا لم يعرج الشارح على ما في البحر. فافهم. قوله: (وجواب خبر سوء) السوء بضم السين صفة خبر، وهو من ساءه يسوءه سوءاً نقيض سره. والاسترجاع قول: إنا لله وإنا إليه راجعون. ثم الفساد بذلك قولهما خلافاً لأبي يوسف كما صححه في الهداية والكافي، لأن الأصل عنده أن ما كان ثناء أو قرآناً لا يتغير بالنية. وعندهما يتغير كما في النهاية، وقيل إنه بالاتفاق، ونسبه في غاية البيان إلى عامة المشايخ. وفي الخانية أنه الظاهر، لكن ذكر في البحر أنه لو أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله فهو على الخلاف، ثم قال: ولعل الفرق على قوله إن الاسترجاع لإظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لأجله، والتحميد لإظهار الشكر والصلاة شرعت لأجله اهـ.

قلت: وهو مأخوذ من الحلية، وفيه نظر، إذ لو صح هذا الفرق على قول أبي يوسف لانتقض الأصل المذكور، فالأولى ما في الهداية وغيرها من أن الفرع الأول على الخلاف أيضاً، ولذا مشى عليه في شرح المنية الكبير، فليتأمل قوله: (على المذهب) رد على ما في الظهيرية من تصحيح عدم الفساد فإنه تصحيح مخالف للمشهور. وعلى ما في المجتبى من أنه لا فساد بشيء من الأذكار التي يقصد بها الجواب في قول أبي حنيفة وصاحبيه، فإنه مخالف للمتون والشروح والفتاوى، كذا في الحلية والبحر، فافهم. قوله: (لأنه الخ) بيان لوجه الفساد عندهما: فإن المناط كونه لفظاً أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة لا كونه وضع لإفادة ذلك. نهر. قوله: (كل ما قصد به الجواب) أي عندهما لصيرورة الثناء كلام

ما مالك؟ فقال ـ الخيل والبغال والحمير ـ أو من أين جئت؟ فقال ـ وبئر معطلة وقصر مشيد ـ (أو الخطاب كـ) قوله لمن اسمه يحيى أو موسى {يا يحيى خذ الكتاب بقوّة} أو ـ وما تلك بيمينك يا موسى ـ (مخاطباً لمن اسمه ذلك) أو لمن بالباب ـ ومن دخله كان آمناً ـ.

(فروع) سمع اسم الله تعالى فقال جل جلاله، أو النبي ﷺ فصلى عليه، أو قراءة الإمام فقال: صدق الله ورسوله، تفسد إن قصد جوابه؛ لو سمع ذكر الشيطان فلعنه

الناس بالقصد كخروج القراءة بقصد الخطاب، والجواب بما ليس بثناء مفسد اتفاقاً، كذا في غرر الأفكار، ومثله في الدرر حيث قال: قيد بالتحميد ونحوه، لأن الجواب بما ليس بثناء مفسد اتفاقاً اهـ.

قلت: والمراد بما ليس بثناء: ما كان من غير القرآن، أما ما كان منه إذا قصد به الجواب فإنه على الخلاف أيضاً، وإن لم يكن ثناء كقوله ﴿والخيل والبغال والحمير﴾ [النحل: ٨] بدليل ما قدمت، عن النهاية من أن الأصل عند أبي يوسف أن ما كان ثناء أو قرآناً لا يتغير بالنية. وعندهما يتغير، فلو قيل: ما مالك؟ فقال: الإبل والبقر والعبيد مثلاً، فسدت اتفاقاً، لأنه ليس قرآناً ولا ثناء. أما لو أجاب عن خبر سار بالتحميد أو معجب بالتسبيح أو التهليل لا تفسد عنده، لأنه ثناء وإن لم يكن قرآناً. واحترز بقصد الجواب عما لو سبح لمن استأذنه في الدخول على قصد إعلامه أنه في الصلاة كما يأتي، أو سبح لتنبيه إمامه فإنه وإن لزم تغيره بالنية عندهما إلا أنه خارج عن القياس بالحديث الصحيح: «إذَا نَابَتْ أَحَدَكُمْ نَائِبَةٌ وَهُوَ فِي الصَّلاةِ فَلْيُسَبِّحْ» قال في البحر: ومما ألحق بالجواب ما في المجتبى: لو سبح أو هلل يريد زجراً عن فعل أو أمراً به فسدت عندهما اهـ.

قلت: والظاهر أنه لو لم يسبح ولكن جهر بالقراءة لاتفسد لأنه قاصد للقراءة، وإنما قصد الزجر أو الأمر بمجرد رفع الصوت. تأمل. قوله: (أو الخطاب الخ) هذا مفسد بالاتفاق، وهو مما أورد نقضاً على أصل أبي يوسف، فإنه قرآن لم يوضع خطاباً لمن خاطبه المصلي، وقد أخرجه بقصد الخطاب عن كونه قرآناً وجعله من كلام الناس قوله: (كقوله لمن اسمه يحيى أو موسى) يغني عن قول المصنف «مخاطباً لمن اسمه ذلك» والظاهر أنها تفسد وإن لم يكن المخاطب مسمى بهذا الاسم إذا قصد خطابه ط. قوله: (أو لمن بالباب الخ) لعل وجه جعله من الخطاب مع أنه ليس فيه أداة نداء ولا خطاب أنه في معنى قوله ادخل قوله: (تفسد إن قصد جوابه) ذكر في البحر أنه لو قال مثل ما قال المؤذن، إن أراد جوابه تفسد، وكذا لو لم تكن له نية لأن الظاهر أنه أراد به الإجابة، وكذلك إذا سمع اسم النبي ﷺ فصلى عليه فهذا إجابة اهـ.

تفسد، وقيل لا؛ ولو حوقل لدفع الوسوسة: إن لأمور الدنيا تفسد، لا لأمور الآخرة؛ ولو سقط شيء من السطح فبسمل أو دعا لأحد أو عليه فقال: آمين، تفسد، ولا يفسد الكل عند الثاني. والصحيح قولهما عملاً بقصد المتكلم حتى لو امتثل أمر غيره فقيل له تقدم فتقدم، أو دخل فرجة الصف أحد فوسع له فسدت، بل يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه. قهستاني معزياً للزاهدي ومرزباني قنية. وقيد بقصد الجواب، لأنه لو لم يرد جوابه بل أراد إعلامه بأنه في الصلاة لا تفسد اتفاقاً. ابن ملك وملتقى (**وفتحه على غير إمامه**) إلا إذا أراد التلاوة وكذا الأخذ إلا إذا تذكر فتلا قبل تمام الفتح (**بخلاف فتحه على**

ويشكل على هذا كله ما مر من التفصيل فيمن سمع العاطس فقال: الحمد لله. تأمل. واستفيد أنه لو لم يقصد الجواب بل قصد الثناء والتعظيم لا تفسد، لأن نفس تعظيم الله تعالى والصلاة على نبيه ﷺ لا ينافي الصلاة كما في شرح المنية قوله: (**وقيل لا**) جزم به في البحر، والظاهر أنه مبني على ما إذا لم يقصد الجواب وإلا أشكل عليه ما مر. تأمل. قوله: (**فبسمل**) يشكل عليه ما في البحر: أو لدغته عقرب أو أصابه وجع فقال بسم الله، قيل تفسد لأنه كالأنين، وقيل لا لأنه ليس من كلام الناس. وفي النصاب: وعليه الفتوى، وجزم به في الظهيرية، وكذا لو قال يا رب كما في الذخيرة اهـ. قوله: (**فقال آمين**) قدمنا الكلام فيه قريباً. قوله: (**ولا يفسد الكل**) أي إلا إذا قصد الخطاب كما مر قوله: (**حتى لو امتثل الخ**) هذا امتثال بالفعل، ومثله ما لو امتثل بالقول، وهو ما في البحر عن القنية: مسجد كبير يجهر المؤذن فيه بالتكبيرات فدخل فيه رجل أمر المؤذن أن يجهر بالتكبير وركع الإمام للحال فجهر المؤذن، إن قصد جوابه فسدت صلاته. قوله: (**أو دخل فرجة الخ**) المعتمد فيه عدم الفساد ط. قوله: (**ومر**) أي في باب الإمامة عند قوله: ويصف الرجال؛ وقدمنا عن الشرنبلالي عدم الفساد، وتقدم تمام الكلام عليه هناك قوله. (**ويأتي**) أي في هذا الباب عند قول المصنف ورد السلام بيده؛ قوله: (**وفتحه على غير إمامه**) لأنه تعلم وتعليم من غير حاجة. بحر. وهو شامل لفتح المقتدي على مثله وعلى المنفرد وعلى غير المصلي وعلى إمام آخر، لفتح الإمام والمنفرد على أي شخص كان إن أراد به التعليم لا التلاوة. نهر قوله: (**وكذا الأخذ**) أي أخذ المصلي غير الإمام بفتح من فتح عليه مفسد أيضاً كما في البحر عن الخلاصة، أو أخذ الإمام بفتح من ليس في صلاته كما فيه عن القنية. قوله: (**إلا إذا تذكر الخ**) قال في القنية: ارتج على الإمام ففتح عليه من ليس في صلاته وتذكر، فإن أخذ في التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد، وإلا تفسد لأن تذكره يضاف إلى الفتح اهـ. بحر. قال في الحلية: وفيه نظر لأنه إن حصل التذكر والفتح معاً لم يكن التذكر ناشئاً عن الفتح، ولا وجه لإفساد الصلاة بتأخر شروعه في القراءة عن تمام الفتح، وإن حصل التذكر بعد الفتح قبل

إمامه) فإنه لا يفسد (مطلقاً) لفاتح وآخذ بكل حال إلا إذا سمعه المؤتم من غير مصلّ ففتح به تفسد صلاة الكل، وينوي الفتح لا القراءة.

(ولو جرى على لسانه نعم) أو آرى (إن كان يعتادها في كلامه تفسد) لأنه من كلامه (وإلا لا) لأنه قرآن (وأكله وشربه مطلقاً) ولو سمسمة ناسياً (إلا إذا كان بين أسنانه

إتمامه فالظاهر أن التذكر ناشئ عنه روجبت إضافة التذكر عليه فتفسد بلا توقف للشروع في القراءة على إتمامه اهـ. ملخصاً.

قلت: والذي ينبغي أن يقال: إن حصل التذكر بسبب الفتح تفسد مطلقاً: أي سواء شرع في التلاوة قبل تمام الفتح أو بعده لوجود التعلم، وإن حصل تذكره من نفسه لا بسبب الفتح لا تفسد مطلقاً، وكون الظاهر أنه حصل بالفتح لا يؤثر بعد تحقق أنه من نفسه، لأن ذلك من أمور الديانة لا القضاء حتى يبنى على الظاهر؛ ألا ترى أنه لو فتح على غير إمامه قاصداً القراءة لا التعليم لا تفسد مع أن ظاهر حاله التعليم، وكذا لو قال مثل ما قال المؤذن ولم يقصد الإجابة، فليتأمل قوله: (مطلقاً) فسره بما بعده قوله. (بكل حال) أي سواء قرأ الإمام قدر ما تجوز به الصلاة أم لا، انتقل إلى آية أخرى أم لا، تكرر الفتح أم لا، هو الأصح. نهر. قوله: (إلا إذا سمعه المؤتم الخ) في البحر عن القنية: ولو سمعه المؤتم ممن ليس في الصلاة ففتح به على إمامه يجب أن يبطل صلاة الكل، لأن التلقين من خارج اهـ. وأقره في النهر. ووجهه أن المؤتم لما تلقن من خارج بطلت صلاته، فإذا فتح على إمامه وأخذ منه بطلت صلاته، لكن قال ح: وهذا يقتضي أنه لو سمعه من مصل ولو غير صلاته ففتح به لا تبطل، وهو باطل كما لا يخفى، إلا أن يراد بقوله: «من غير مصل» أي صلاته اهـ. قوله: (وينوي الفتح لا القراءة) هو الصحيح، لأن قراءة المقتدي منهي عنها، والفتح على إمامه غير منهي عنه. بحر.

تتمة: يكره أن يفتح من ساعته، كما يكره للإمام أن يلجئه إليه، بل ينتقل إلى آية أخرى لا يلزم من وصلها ما يفسد الصلاة، أو إلى سورة أخرى، أو يركع إذا قرأ قدر الفرض كما جزم به الزيلعي وغيره. وفي رواية: قدر المستحب كما رجحه الكمال بأنه الظاهر من الدليل، وأقره في البحر والنهر، ونازعه في شرح المنية، ورجح قدر الواجب لشدة تأكده قوله: (أو آرى) كلمة فارسية كما في شرح المنية، وهي بمد الهمزة وكسر الراء بمعنى «نعم» كما تقدم قوله: (لأنه من كلامه) بتليل الاعتياد قوله: (لأنه قرآن) هذا ظاهر في «نعم»، وكذا في «آرى» على رواية أن القرآن اسم للمعنى، أما على رواية أنه اسم للنظم والمعنى فلا.

تنبيه: وقع في ألغاز الأشباه: أي مصل قال نعم ولم تفسد صلاته؟ فقل: من اعتاده في كلامه اهـ. قال في الخزائن: وقد اشتباه: أي اشتبه عليه الحكم إن لم يكن سبق قلم قوله: (مطلقاً) أي سواء كان كثيراً أو قليلاً عامداً أو ناسياً، ولذا قال: ولو سمسمة ناسياً

مأكول) دون الحمصة كما في الصوم هو الصحيح، قاله الباقاني **(فابتلعه)** أما المضغ فمفسد كسكر في فيه يبتلع ذوبه **(و)** يفسدها **(انتقاله من صلاة إلى مغايرتها)** ولو من وجه، حتى لو كان منفرداً فكبر ينوي الاقتداء أو عكسه صار مستأنفاً بخلاف نية الظهر بعد ركعة الظهر إلا إذا تلفظ بالنية فيصير مستأنفاً مطلقاً **(وقراءته من مصحف)** أي ما فيه قرآن

ومثله ما أوقع في فيه قطرة مطر فابتلعها كما في البحر. قوله: **(الحمصة)** بكسر الحاء وتشديد الميم مكسورة ومفتوحة ح. قوله: **(قاله الباقاني)** أي في شرح الملتقى ونصه «وقال البقالي: الصحيح أن كل ما يفسد به الصوم تفسد به الصلاة» اهـ. وعليه مشى الزيلعي تبعاً للخلاصة والبدائع. قال في النهر: وجعل في الخانية هذا قول البعض. وقال بعضهم: ما دون ملء الفم لا يفسد. وفرق بين الصلاة والصوم، وما في الزيلعي أولى. قوله: **(أما المضغ فمفسد)** أي إن كثر، وتقديره بالثلاث المتواليات كما في غيره، كذا في شرح المنية. وفي البحر عن المحيط وغيره: ولو مضغ العلك كثيراً فسدت، وكذا لو كان في فيه إهليلجة فلاكها، فإن دخل في حلقه منها شيء يسير من غير أن يلوكها لا تفسد، وإن كثر ذلك فسدت اهـ. قوله: **(كسكر الخ)** أفاد أن المفسد إما المضغ الكثير أو وصول عين المأكول إلى الجوف، بخلاف الطعم. قال في البحر عن الخلاصة: ولو أكل شيئاً من الحلاوة وابتلع عينها فدخل في الصلاة فوجد حلاوتها في فيه وابتلعها لا تفسد صلاته، ولو أدخل الفانيد أو السكر في فيه ولم يمضغه لكن يصلي والحلاوة تصل إلى جوفه تفسد صلاته اهـ. قوله: **(ويفسدها انتقاله الخ)** أي بأن ينوي بقلبه مع التكبيرة الانتقال المذكور. قال في النهر: بأن صلى ركعة من الظهر مثلاً ثم افتتح العصر أو التطوع بتكبيرة، فإن كان صاحب ترتيب كان شارعاً في التطوع صدها، خلافاً لمحمد، أو لم يكن بأن سقط للضيق أو للكثرة صح شروعه في العصر لأنه نوى تحصيل ما ليس بحاصل فخرج عن الأول، فمناط الخروج عن الأول صحة الشروع في المغاير ولو من وجه، فلذا لو كان منفرداً فكبر ينوي الاقتداء أو عكسه أو إمامة النساء فسد الأول وكان شارعاً في الثاني، وكذا لو نوى نفلاً أو واجباً أو شرع في جنازة فجيء بأخرى فكبر ينويهما أو الثانية يصير مستأنفاً على الثانية، كذا في فتح القدير اهـ. قوله: **(أو عكسه)** بالنصب عطفاً على منفرداً ح. قوله: **(بخلاف نية الظهر الخ)** أي نيته مع التكبيرة كما مر. قال في البحر: يعني لو صلى ركعة من الظهر فكبر ينوي الاستئناف للظهر بعينها لا يفسد ما أداه وتحتسب بتلك الركعة، حتى لو صلى ثلاث ركعات بعدها ولم يقعد في آخرها حتى صلى رابعة فسدت الصلاة ولغت النية الثانية. قوله: **(مطلقاً)** أي سواء انتقل إلى المغايرة أو المتحدة، لأن التلفظ بالنية كلام مفسد للصلاة الأولى، فصح الشروع الثاني. قوله: **(أي ما فيه قرآن)** عممه ليشمل المحراب، فإنه إذا قرأ

(مطلقاً) لأنه تعلم، إلا إذا كان حافظاً لما قرأه وقرأ بلا حمل؛ وقيل لا تفسد إلا بآية، واستظهره الحلبي وجوّزه الشافعي بلا كراهة وهما بها للتشبه بأهل الكتاب: أي إن قصده فإن التشبه بهم لا يكره في كل شيء، بل في المذموم وفيما يقصد به التشبه، كما في البحر.

(و) يفسدها (كل عمل كثير) ليس من أعمالها

ما فيه فسدت في الصحيح. بحر قوله: (مطلقاً) أي قليلاً أو كثيراً، إماماً أو منفرداً، أمياً لا يمكنه القراءة إلا منه أو لا قوله: (لأنه تعلم) ذكروا لأبي حنيفة في علة الفساد وجهين:

أحدهما: أن حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الأوراق عمل كثير. والثاني: أنه تلقن من المصحف فصار كما إذا تلقن من غيره. وعلى الثاني لا فرق بين الموضوع والمحمول عنده، وعلى الأول يفترقان، وصحح الثاني في الكافي تبعاً لتصحيح السرخسي؛ وعليه لو لم يكن قادراً على القراءة إلا من المصحف فصلى بلا قراءة: ذكر الفضلي أنها تجزيه، وصحح في الظهيرية عدمه، والظاهر أنه مفرع على الوجه الأول الضعيف. بحر. قوله: (إلا إذا كان الخ) لأن هذه القراءة مضافة إلى حفظه لا إلى تلقنه من المصحف، ومجرد النظر بلا حمل غير مفسد لعدم وجهي الفساد، وهذا استثناء من إطلاق المصنف، وهو قول الرازي، وتبعه السرخسي وأبو نصر الصفار، وجزم به في الفتح والنهاية والتبيين. قال في البحر: وهو وجيه كما لا يخفى اهـ. فلذا جزم به الشارح. قوله: (وقيل الخ) تقييد آخر لإطلاق المصنف. وعبارة الحلبي في شرح المنية: ولم يفرق في الكتاب بين القليل والكثير؛ وقيل لا تفسد ما لم يقرأ قدر الفاتحة، وقيل ما لم يقرأ آية، وهو الأظهر لأنه مقدار ما تجوز به الصلاة عنده قوله: (وهما بها) أي وجوزه الصاحبان بالكراهة.

مَطْلَبٌ فِي التَّشَبُّهِ بِأَهْلِ الْكِتَابِ

قوله: (لأن التشبه بهم لا يكره في كل شيء) فإنا نأكل ونشرب كما يفعلون. بحر. عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان، ويؤيده ما في الذخيرة قبيل كتاب التحري. قال هشام: رأيت على أبي يوسف نعلين مخصوفين بمسامير، فقلت: أترى بهذا الحديد بأساً؟ قال: لا، قلت: سفيان وثور بن يزيد كرها ذلك لأن فيه تشبهاً بالرهبان؛ فقال: كان رسول الله ﷺ يلبس النعال التي لها شعر، وإنها من لباس الرهبان، فقد أشار إلى أن صورة المشابهة فيما تعلق به صلاح العباد لا يضر، فإن الأرض مما لا يمكن قطع المسافة البعيدة فيها إلا بهذا النوع. اهـ. وفيه إشارة أيضاً إلى أن المراد بالتشبه أصل الفعل: أي صورة المشابهة بلا قصد. قوله: (ليس من أعمالها) احتراز عما لو زاد ركوعاً أو سجوداً مثلاً فإنه عمل كثير غير مفسد لكونه منها غير أنه يرفض، لأن هذا سبيل ما دون الركعة ط.

ولا لإصلاحها، وفيه أقوال خمسة، أصحها **(ما لا يشك)** بسببه **(الناظر)** من بعيد **(في فاعله أنه ليس فيها)** وإن شك أنه فيها أم لا فقليل، لكنه يشكل بمسألة المس والتقبيل،

قلت: والظاهر الاستغناء عن هذا القيد على تعريف العمل الكثير بما ذكره المصنف، تأمل. قوله: **(ولا لإصلاحها)** خرج به الوضوء والمشي لسبق الحدث فإنهما لا يفسدانها ط. قلت: وينبغي أن يزاد: ولا فعل لعذر احترازاً عن قتل الحية أو العقرب بعمل كثير على أحد القولين كما يأتي، إلا أن يقال: إنه لإصلاحها، لأن تركه قد يؤدي إلى إفسادها. تأمل. قوله: **(وفيه أقوال خمسة أصحها ما لا يشك إلخ)** صححه في البدائع، وتابعه الزيلعي والولوالجي. وفي المحيط أنه الأحسن. وقال الصدر الشهيد: إنه الصواب. وفي الخانية والخلاصة: إنه اختيار العامة. وقال في المحيط وغيره: رواه الثلجي عن أصحابنا. حلية.

القول الثاني: أن ما يعمل عادة باليدين كثير وإن عمل بواحدة كالتعمم وشد السراويل، وما عمل بواحدة قليل وإن عمل بهما كحل السراويل ولبس القلنسوة ونزعها إلا إذا تكرر ثلاثاً متوالية، وضعفه في البحر بأنه قاصر عن إفادة ما لا يعمل باليد كالمضغ والتقبيل.

الثالث: الحركات الثلاث المتوالية كثير، وإلا فقليل.

الرابع: ما يكون مقصوداً للفاعل بأن يفرد له مجلساً على حدة. قال في التاترخانية: وهذا القائل يستدل بامرأة صلت فلمسها زوجها أو قبلها بشهوة، أو مص صبي ثديها وخرج اللبن: تفسد صلاتها.

الخامس: التفويض إلى رأي المصلي، فإن استكثره فكثير، وإلا فقليل. قال القهستاني: وهو شامل للكل وأقرب إلى قول أبي حنيفة، فإنه لم يقدّر في مثله بل يفوض إلى رأي المبتلى اهـ. قال في شرح المنية: ولكنه غير مضبوط، وتفويض مثله إلى رأي العوام مما لا ينبغي، وأكثر الفروع أو جميعها مفرع على الأولين. والظاهر أن ثانيهما ليس خارجاً عن الأول، لأن ما يقام باليدين عادة يغلب ظن الناظر أنه ليس في الصلاة، وكذا قول من اعتبر التكرار ثلاثاً متوالية فإنه يغلب الظن بذلك، فلذا اختاره جمهور المشايخ اهـ. قوله: **(ما لا يشك إلخ)** أي عمل لا يشك - أي بل يظن ظناً غالباً. شرح المنية. و «ما» بمعنى عمل، والضمير في «بسببه» عائد إليه، و «الناظر» فاعل «يشك» والمراد به من ليس له علم بشروع المصلي بالصلاة كما في الحلية والبحر. وفي قول الشارح «من بعيد» تبعاً للبدائع والنهر إشارة إليه، لأن القريب لا يخفى عليه الحال عادة، فافهم. قوله: **(وإن شك)** أي اشتبه عليه وتردد. قوله: **(لكنه يشكل بمسألة المس والتقبيل)** أي ما لو مس المصلية بشهوة أو قبلها بلا شهوة فإن صلاتها تفسد، ولم يوجد منها فعل كما سيأتي في الفروع مع جوابه، وأصل الاستشكال لصاحب الحلية وتبعه في البحر، فليس المراد صلاة المقبل

فتأمل (فلا تفسد برفع يديه في تكبيرات الزوائد على المذهب) وما روي من الفساد شاذ (و) يفسدها (سجوده على نجس) وإن أعاده على طاهر في الأصح، بخلاف يديه وركبتيه على الظاهر (و) يفسدها (أداء ركن) حقيقة اتفاقاً (أو تمكنه) منه بسنة، وهو قدر ثلاث تسبيحات (مع كشف عورة أو نجاسة) مانعة أو وقوع لزحمة في صف نساء أو أمام إمام (عند الثاني) وهو المختار في الكل لأنه أحوط، قاله الحلبي

والعامي، فإنه لا يخفى فسادها على أحد من الناس، فافهم. قوله: (فلا تفسد الخ) تفريع على أصح الأقوال، خلافاً لما روى مكحول عن أبي حنيفة أنه لو رفع يديه عند الركوع وعند الرفع منه تفسد، لأن المفسد إنما هو العمل الكثير، وهو ما يظن أن فاعله ليس في الصلاة، وهذا الرفع ليس كذلك، كذا في الكافي؛ نعم يكره لأنه فعل زائد ليس من تتمات الصلاة. شرح المنية. وتسميتها تكبيرات الزوائد خلاف المصطلح لأنها في الاصطلاح تكبيرات العيدين. قوله: (ويفسدها سجوده على نجس) أي بدون حائل أصلاً، ولو سجد على كفه أو كمه فسد السجود لا الصلاة، حتى لو أعاده على طاهر جاز كما قدمه الشارح في فصل «إذا أراد الشروع» لكن قدمنا هناك أن الحائل المتصل لا يعتبر حائلاً لتبعيته للمصلي، وإلا لزم أن لا يصح السجود معه ولو على طاهر، ولزم صحة الصلاة مع القيام على نجاسة تحت خفه، وتقدم تمام الكلام هناك فراجعه. قوله: (في الأصح) وهو ظاهر الرواية كما في الحلية والبدائع والإمداد. وقال أبو يوسف: إن أعاده على طاهر لا تفسد، وهذا بناء على أنه بالسجود على النجس تفسد السجدة لا الصلاة عنده. وعندهما تفسد الصلاة لفساد جزئها، وكونها لا تتجزى كما في شرح المنية.

ذكر في السراج رواية ثانية، وهي أنه لو أعاده على طاهر جاز عند أصحابنا الثلاثة، خلافاً لزفر؛ وقدمنا في فصل الشروع أن هذه رواية النوادر، وأن عامة كتب الفروع والأصول على الرواية الأولى. قوله: (على الظاهر) أي ظاهر الرواية من أن وضع اليدين والركبتين في السجود غير شرط، فترك وضعهما أصلاً غير مفسد، فكذا وضعهما على نجاسة، لكن قدمنا في أول باب شروط الصلاة تصحيح الفساد عن عدة كتب. وفي النهر أنه المناسب لإطلاق عامة المتون. وعلله في شرح المنية بأن اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وإن كان وضع ذلك العضو ليس بفرض، وبهذا علم أن ما مشى عليه هنا تبعاً للدرر ضعيف، كما نبه عليه نوح أفندي. قوله: (عند الثاني) أي أبي يوسف. وقيل إن أبا حنيفة مع محمد. حلية. قوله: (في الكل) أي كل المسائل المذكورة من الكشف وما بعده، وقيد ذلك في شرح المنية في أواخر الكلام على الشرط الثالث بما إذا كان بغير صنعه قال: أما إذا حصل شيء من ذلك بصنعه فإن الصلاة تفسد في الحال عندهم كما في القنية اهـ. ومشى عليه الشارح في باب شروط الصلاة. وفي الخانية وغيرها ما يدل على عدمه. قال في الحلية: والأشبه

(وصلاته على مصلى مضرّب نجس البطانة) بخلاف غير مضرب ومبسوط على نجس إن لم يظهر لون أو ريح

الأول، وتقدم هناك تمام الكلام على ذلك فراجعه. قوله: **(وصلاته على مصلى مضرب)** أي مخيط، وإنما تفسد إذا كان النجس المانع في موضع قيامه أو جبهته أو في موضع يديه أو ركبتيه على ما مر. ثم هذا قول أبي يوسف، وعن محمد يجوز. ووفق بعض المشايخ بحمل الأول على كون الثوب مخيطاً مضرباً، والثاني على كونه مخيطاً فقط، وهو ما كان حواشيه مخيطة دون وسطه لأنه كثوبين أسفلهما نجس وأعلاهما طاهر، فلا خلاف حينئذ وصححه في المجمع. ومنهم من حقق الاختلاف، فقال: عند محمد يجوز كيف كان، وعند أبي يوسف لا يجوز. وفي التجنيس: الأصح أن المضرب على الخلاف، ومفهومه أن الأصح في غير المضرب الجواز اتفاقاً، وهذا قول ثالث.

وفي البدائع بعد حكاية القول الثاني: وعلى هذا لو صلى على حجر الرحى أو باب أو بساط غليظ أو مكعب أعلاه طاهر وباطنه نجس: عند أبي يوسف لا يجوز نظراً إلى اتحاد المحل، فاستوى ظاهره وباطنه كالثوب الصفيق، وعند محمد يجوز لأنه صلى في موضع طاهر كثوب طاهر تحته ثوب نجس، بخلاف الثوب الصفيق لأن الظاهر نفاذ الرطوبة إلى الوجه الآخر اهـ. وظاهره ترجيح قول محمد وهو الأشبه. ورجح في الخانية في مسألة الثوب قول أبي يوسف بأنه أقرب إلى الاحتياط، وتمامه في الحلية. وذكر في المنية وشرحها: إذا كانت النجاسة على باطن اللبنة أو الآجرة وصلى على ظاهرها جاز، وكذا الخشبة إن كانت غليظة بحيث يمكن أن تنشر نصفين فيما بين الوجه الذي فيه النجاسة والوجه الآخر وإلا فلا اهـ. وذكر في الحلية أن مسألة اللبنة والآجرة على الاختلاف المار بينهما، وأنه في الخانية جزم بالجواز، وهو إشارة إلى اختياره، وهو حسن متجه، وكذا مسألة الخشبة على الاختلاف، وأن الأشبه الجواز عليها مطلقاً، ثم أيده بأوجه، فراجعه. قوله: **(ومبسوط على نجس الخ)** قال في المنية: وإذا أصابت الأرض نجاسة ففرشها بطين أو جص فصلى عليها جاز، وليس هذا كالثوب، ولو فرشها بالتراب ولم يطين، إن كان التراب قليلاً بحيث لو استشمه يجد رائحة النجاسة لا يجوز، وإلا يجوز اهـ. قال في شرحها: وكذا الثوب إذا فرش على النجاسة اليابسة: فإن كان رقيقاً يشف ما تحته أو توجد منه رائحة النجاسة على تقدير أن لها رائحة لا يجوز الصلاة عليه، وإن كان غليظاً بحيث لا يكون كذلك جازت اهـ.

ثم لا يخفى أن المراد إذا كانت النجاسة تحت قدمه أو موضع سجوده، لأنه حينئذ يكون قائماً أو ساجداً على النجاسة لعدم صلوح ذلك الثوب لكونه حائلاً، فليس المانع هو نفس وجود الرائحة حتى يعارض بأنه لو كان بقربه نجاسة يشم ريحها لا تفسد صلاته، فافهم

(وتحويل صدره عن القبلة) اتفاقاً (بغير عذر) فلو ظن حدثه فاستدبر القبلة ثم علم عدمه إن قبل خروجه من المسجد لا تفسد وبعده فسدت.

(فروع) مشى مستقبل القبلة، هل تفسد إن قدر صف ثم وقف قدر ركن ثم مشى ووقف كذلك وهكذا لا تفسد، وإن كثر ما لم يختلف المكان؛ وقيل لا تفسد حالة العذر

قوله: (وتحويل صدره) أما تحويل وجهه كله أو بعضه فمكروه لا مفسد على المعتمد كما سيأتي في المكروهات قوله: (بغير عذر) قال في البحر في باب شروط الصلاة: والحاصل أن المذهب أنه إذا حول صدره فسدت، وإن كان في المسجد إذا كان من غير عذر كما عليه عامة الكتب ا. هـ. وأطلقه فشمل ما لو قلّ أو كثر، وهذا لو باختياره، وإلا فإن لبث مقدار ركن فسدت، وإلا فلا كما في شرح المنية من فصل المكروهات قوله: (فلو ظن حدثه الخ) محترز قوله: «بغير عذر» قوله: (لا تفسد) أي عند أبي حنيفة. شرح المنية، وقوله وبعده «فسدت» أي بالاتفاق، لأن اختلاف المكان مبطل إلا لعذر، والمسجد مع تباين أكنافه وتنائي أطرافه كمكان واحد، فلا تفسد ما دام فيه، إلا إذا كان إماماً واستخلف مكانه آخر ثم علم أنه لم يحدث فتفسد وإن لم يخرج من المسجد، لأن الاستخلاف في غير موضعه مناف كالخروج من المسجد، وإنما يجوز عند العذر ولم يوجد؛ وكذا لو ظن أنه افتتح بلا وضوء فانصرف ثم علم أنه كان متوضئاً تفسد وإن لم يخرج منه، لأن انصرافه على سبيل الرفض، ومكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد، وتمامه في شرح المنية في آخر الشرط الرابع، وتقدم في الباب السابق.

تنبيه: ذكر في المنية في باب المفسدات: أن لو استدبر القبلة على ظن الحدث ثم تبين خلافه فسدت وإن لم يخرج من المسجد، وعلله في شرحها بأن الاستدبار وقع لغير ضرورة إصلاح الصلاة فكان مفسداً ا هـ. وهو مخالف لما مر عن عامة الكتب إلا أن يحمل على قولهما أو على الإمام المستخلف. تأمل قوله: (وإن كثر) أي وإن مشى قدر صفوف كثيرة على هذه الحالة، وهو مستدرك بقوله: «وهكذا». قوله: (ما لم يختلف المكان) أي بأن خرج من المسجد أو تجاوز الصفوف، لو الصلاة في الصحراء فحينئذ تفسد، كما لو مشى قدر صفين دفعة واحدة. قال في شرح المنية: وهذا بناء على أن الفعل القليل غير مفسد ما لم يتكرر متوالياً، وعلى أن اختلاف المكان مبطل ما لم يكن لإصلاحها، وهذا إذا كان قدامه صفوف، أما إن كان إماماً فجاوز موضع سجوده، فإن بقدر ما بينه وبين الصف الذي يليه لا تفسد، وإن أكثر فسدت، وإن كان منفرداً فالمعتبر موضع سجوده، فإن جاوزه فسدت وإلا فلا، والبيت للمرأة كالمسجد عند أبي علي النسفي، وكالصحراء عند غيره ا هـ.

مَطْلَبٌ: فِي المَشْيِ فِي الصَّلاةِ

قوله: (وقيل لا تفسد حالة العذر) أي وإن كثر واختلف المكان، لما في الحلية عن

الظهيرية أنه روي «أن أبا برزة[1] رضي الله عنه صلى ركعتين آخذاً بقياد فرسه ثم انسل من يده، فمضى الفرس على القبلة فتبعه حتى أخذ بقياده، ثم رجع ناكصاً على عقبيه حتى صلى الركعتين الباقيتين» قال محمد في السير الكبير: وبهذا نأخذ، ثم ليس في هذا الحديث فصل بين المشي القليل والكثير جهة القبلة؛ فمن المشايخ من أخذ بظاهره ولم يقل بالفساد قل أو كثر استحساناً. والقياس الفساد إذا كثر، والحديث خص حالة العذر فيعمل بالقياس في غيرها. وحكى الإمام السعدي عن أستاذه الجواز فيما إذا مشى مستقبلاً وكان غازياً، وكذا الحاج وكل مسافر سفره عبادة. وبعض المشايخ أولوا الحديث.

ثم اختلفوا في تأويله: فقيل تأويله إذا لم يجاوز الصفوف أو موضع سجوده وإلا فسدت؛ وقيل إذا لم يكن متلاحقاً بل خطوة ثم خطوة، فلو متلاحقاً تفسد إذ لم يستدبر القبلة لأنه عمل كثير؛ وقيل تأويله إذا مشى مقدار ما بين الصفين، كما قالوا فيمن رأى فرجة في الصف الأول فمشى إليها فسدّها، فإن كان هو في الصف الثاني لم تفسد صلاته، وإن كان في الصف الثالث فسدت اهـ. ملخصاً. ونص في الظهيرية على أن المختار أنه إذا كثر تفسد.

هذا، وذكر في الحلية أيضاً في فصل المكروهات أن الذي تقتضيه القواعد المذهبية المستندة إلى الأدلة الشرعية ووقع به التصريح في بعض الصور الجزئية أن المشي لا يخلو إما أن يكون بلا عذر أو بعذر؛ فالأول إن كان كثيراً متوالياً تفسد وإن لم يستدبر القبلة؛ وإن كان كثيراً غير متوال بل تفرق في ركعات أو كان قليلاً، فإن استدبرها فسدت صلاته للمنافي بلا ضرورة، وإلا فلا وكره، لما عرف أن ما أفسد كثيره كره قليله بلا ضرورة. وإن كان بعذر، فإن كان للطهارة عند سبق الحدث أو في صلاة الخوف لم يفسدها ولم يكره قل أو كثر، استدبر أو لا، وإن كان لغير ما ذكر، فإن استدبر معه فسدت قل أو كثر. وإن لم يستدبر، فإن قل لم يفسد ولم يكره، وإن كان كثيراً متلاحقاً أفسد. وأما غير المتلاحق ففي كونه مفسداً أو مكروهاً خلاف، وتأمل اهـ. ملخصاً. وقال في هذا الباب: والذي يظهر أن الكثير الغير

---

(1) في ط (قوله أبا برزة) هو نضلة بن عبيد، أسلم قديماً وشهد فتح مكة، ثم تحول إلى البصرة، ثم غزا خراسان ومات بها في أيام يزيد بن معاوية أو في آخر خلافة معاوية، كذا ذكره الحافظ ابن عبد البر في الاستيعاب، وذكره ابن حجر عن ابن سعد أنه كان من ساكني المدينة ثم البصرة وغزا خراسان، وذكر الخطيب أنه شهد مع علي رضي الله عنه قتال الخوارج بالنهروان، وغزا بعد ذلك خراسان فمات بها. وقال أبو علي محمد بن علي بن المروزي: قيل إنه مات بنيسابور، وقيل بالبصرة وقيل بمفازة بين سجستان وهراة وقال خليفة: بعد سنة أربع وستين. فالحاصل من هذه النقول أن ما اشتهر من كونه مدفوناً بقرية برزة بدمشق ليس بثابت، ولعله كان رجلاً كني بكنيته والله أعلم. كذا في شرح الدرر والغرر للعلامة الشيخ إسماعيل النابلسي والد سيدي عبد الغني النابلسي.

ما لم يستدبر القبلة استحساناً، ذكره القهستاني. وهل يشترط في المفسد الاختيار في الخيانية: نعم. وقال الحلبي: لا، فإن من دفع أو جذبته الدابة خطوات أو وضع عليها أو أخرج من مكان الصلاة أو مصّ ثديها ثلاثاً أو مرة ونزل لبنها أو مسها بشهوة أو قبلها بدونها فسدت، لا لو قبلته ولم يشتهها، والفرق أن في تقبيله معنى الجماع.

المتلاحق غير مفسد ولا مكروه إذا كان لعذر مطلقاً اهـ. قوله: (وقال الحلبي لا) الظاهر اعتماده للتفريع عليه ط. قوله: (خطوات) أي ومشى بسبب الدفع أو الجذب ثلاث خطوات متواليات من غير أن يملك نفسه. وفي البحر عن الظهيرية: وإن جذبته الدابة حتى أزالته عن موضع سجوده تفسد اهـ. قوله: (أو وضع عليها) أي حمله رجل ووضعه على الدابة تفسد، والظاهر أنه لكونه عملاً كثيراً. تأمل. وأما لو رفعه عن مكانه ثم وضعه أو ألقاه ثم قام ووقف مكانه من غير أن يتحول عن القبلة فلا تفسد كما في التاترخانية قوله: (أو أخرج من مكان الصلاة) أي مع التحويل عن القبلة كما في البحر ط. أقول: لم أر ذلك في البحر، وأيضاً فالتحويل مفسد إذا كان قدر أداء ركن؛ ولو كان في مكانه فالظاهر الإطلاق وأن العلة اختلاف المكان لو كان مقتضياً أو كونه عملاً كثيراً. تأمل قوله: (أو مص ثديها ثلاثاً الخ) هذا التفصيل مذكور في الخانية والخلاصة، وهو مبني على تفسير الكثير بما اشتمل على الثلاث المتواليات، وليس الاعتماد عليه. وفي المحيط: إن خرج اللبن فسدت لأنه يكون إرضاعاً، وإلا فلا، ولم يقيده بعدد، وصححه في المعراج. حلية وبحر قوله: (أو مسها الخ) حق التعبير أن يقول: أو مست أو قبلت بالبناء للمجهول كنظائره السابقة لأنه معطوف على دفع الواقع صلة لـ من ط. والمسألة ذكرها في الخلاصة بقوله: لو كانت المرأة في الصلاة فجامعها زوجها تفسد صلاتها وإن لم ينزل مني، وكذا لو قبلها بشهوة أو بغير شهوة أو مسها لأنه في معنى الجماع. أما لو قبّلت المرأة المصلي ولم يشتهها لم تفسد صلاته اهـ. قوله: (والفرق الخ) قد خفي وجه الفرق على المحقق ابن الهمام، وكذا على صاحب الحلية والبحر. وقال في شرح المنية: وأشار في الخلاصة إلى الفرق بأن تقبيله في معنى الجماع: يعني أن الزوج هو الفاعل للجماع فإتيانه بدواعيه في معناه؛ ولو جامعها ولو بين الفخذين تفسد صلاتها، فكذا إذا قبلها مطلقاً لأنه من دواعيه، وكذا لو مسها بشهوة، بخلاف المرأة فإنها ليست فاعلة للجماع فلا يكون إتيان دواعيه منها في معناه ما لم يشته الزوج.

وفي الخلاصة: لو نظر إلى فرج المطلقة رجعياً بشهوة يصير مراجعاً ولا تفسد صلاته، في رواية هو المختار، وهذا يشكل على الفرق المذكور، لأنه أتى بما هو من دواعي الجماع ولذا صار مراجعاً، إلا أن يقال: فساد الصلاة يتعلق بالدواعي التي هي فعل غير النظر والفكر. وأما النظر والفكر فلا يفسدان على ما مر. لعدم إمكان التحرز عنهما، بخلاف فعل سائر الجوارح اهـ.

معه حجر فرمى به طائراً لم تفسد، ولو إنساناً تفسد كضرب ولو مرة، لأنه مخاصمة أو تأديب أو ملاعبة، وهو عمل كثير، ذكره الحلبي.

بقي من المفسدات: ارتداد بقلبه، وموت وجنون وإغماء،

هذا، وذكر في البحر عن شرح الزاهدي أنه لو قبل المصلية لا تفسد صلاتها، ومثله في الجوهرة، وعليه فلا فرق. قوله: (ذكره الحلبي) عبارته مع متن المنية «ولو ضرب إنساناً بيد واحدة» من غير آلة «أو» ضربه «بسوط» ونحوه تفسد صلاته، كذا في المحيط وغيره، لأنه مخاصمة أو تأديب أو ملاعبة وهو عمل كثير على التفسير الأول الذي عليه الجمهور اهـ. ثم قال مع المتن في محل آخر (ولو أخذ المصلي حجراً فرمى به طائراً) ونحوه «تفسد صلاته» لأنه عمل كثير «ولو» كان «معه حجر فرمى به» الطائر أو نحوه «لا تفسد صلاته» لأنه عمل قليل «و» لكن قد «أساء» لاشتغاله بغير الصلاة؛ ولو رمى بالحجر الذي معه إنساناً ينبغي أن تفسد قياساً على ما إذا ضربه بسوط أو بيده لما فيه من المخاصمة على ما مر اهـ.

قلت: لكن في التاترخانية عن المحيط أن هذا التفصيل خلاف ما في الأصل، فإن محمداً ذكر في الأصل أن صلاته تامة، ولم يفصل بين ما إذا كان الحجر في يده أو أخذه من الأرض اهـ. وفي الحلية أن ظاهر الخانية يفيد ترجيحه، فإنه ذكر الإطلاق ثم حكى التفصيل بقيل. قوله: (بقي من المفسدات الخ) قلت: بقي منها أيضاً: محاذاة المرأة بشروطها، واستخلافه من لا يصلح للإمامة، وخروجه من المسجد بلا استخلاف، ووقوفه بعد سبق الحدث قدر ركن، وأداؤه ركناً مع حدث أو مشي، وإتمام المقتدي المسبوق بالحدث صلاته في غير محل الاقتداء، وكل ذلك تقدم قبل هذا الباب، وكذا تقدم من ذلك تذكر فائتة لذي ترتيب، ووجود المنافي بلا صنعه قبل القعدة اتفاقاً، وبعدها على قول الإمام في الاثني عشرية، لكن بعض هذه يفسد وصف الفرضية لا أصل الصلاة، كما لو قيد الخامسة بسجدة قبل القعدة الأخيرة. قوله: (ارتداد بقلبه) بأن نوى الكفر ولو بعد حين أو اعتقد ما يكون كفراً ط. قوله: (وموت) أقول: تظهر ثمرته في الإمام لو مات بعد القعدة الأخيرة بطلت صلاة المقتدين به، فيلزمهم استئنافها، وبطلان الصلاة بالموت بعد القعدة قد ذكره الشرنبلالي من جملة المسائل التي زادها على الاثني عشرية. ولا تظهر الثمرة في وجوب الكفارة فيما لو كان أوصى بكفارة صلواته، لأن المعتبر آخر الوقت، وهو لم يكن في آخر الوقت من أهل الأداء فلا تجب عليه. قال في الخانية: سافر في آخر الوقت كان عليه صلاة السفر وإن لم يبق من الوقت إلا قدر ما يسع فيه بعض الصلاة؛ ألا ترى أنه لو مات، أو أغمي عليه إغماء طويلاً، أو جن جنوناً مطبقاً، أو حاضت المرأة في آخر الوقت يسقط كل الصلاة؟ فإذا سافر يسقط بعض الصلاة اهـ. فافهم. قوله: (وجنون وإغماء) فإذا

وكل موجب لوضوء أو غسل، وترك ركن بلا قضاء وشرط بلا عذر، ومسابقة المؤتم بركن لم يشاركه فيه إمامه، كأن ركع ورفع رأسه قبل إمامه ولم يعده معه أو بعده وسلم مع الإمام، ومتابعة المسبوق إمامه في سجود السهو بعد تأكد انفراده، أما قبله فتجب متابعته وعدم إعادته الجلوس الأخير بعد أداء سجدة صلبية أو تلاوية تذكرها بعد الجلوس، وعدم إعادة ركن أداه نائماً، وقهقهة إمام المسبوق بعد الجلوس الأخير.

ومنها مدّ الهمز في التكبير كما مر، ومنها القراءة بالألحان إن غير المعنى

أفاق في الوقت وجب أداؤها، وبعده يجب القضاء ما لم يزد الجنون والإغماء على يوم وليلة كما سيأتي في آخر صلاة المريض قوله: (وكل موجب لوضوء) تبع فيه صاحب النهر، وفيه أنه قد يكون غير مفسد كالمسبوق بالحدث كما مر، فالأولى قول البحر: وكل حدث عمد ط قوله: (وترك ركن بلا قضاء) كما لو ترك سجدة من ركعة وسلم قبل الإتيان بها، وإطلاق القضاء على ذلك مجاز. قوله: (بلا عذر) أما به كعدم وجود ساتر أو مطهر للنجاسة وعدم قدرة على استقبال فلا فساد ط قوله: (ومسابقة المؤتم الخ) داخل تحت قوله: «وترك ركن» وإنما ذكره لأنه أتى بالركن صورة ولكنه لم يعتدّ به لأجل المسابقة، فافهم قوله: (كأن ركع الخ) هنا خمس صور وهي: ما لو ركع وسجد قبله في كل الركعات فيلزمه قضاء ركعة بلا قراءة، ولو ركع معه وسجد قبله لزمه ركعتان، ولو ركع قبله وسجد معه يقضي أربعاً بلا قراءة، ولو ركع وسجد بعده صح، وكذا لو قبله وأدركه الإمام فيهما لكنه يكره، وبيانه في الإمداد، وقدمناه في أواخر باب الإمامة قوله: (وسلم مع الإمام) قيد به لأنه قبل السلام وتحوه من كل ما ينافي الصلاة لا يظهر الفساد لعدم تحقق الترك، فافهم قوله: (بعد تأكد انفراده) وذلك بأن قام إلى قضاء ما فاته بعد سلام الإمام أو قبله بعد قعوده قدر التشهد وقيد ركعته بسجدة، فإذا تذكر الإمام سجود سهو فتابعه فسدت صلاته قوله: (فتجب متابعته) فلو لم يتابعه جازت صلاته، لأن ترك المتابعة في السجود الواجب لا يفسد، ويسجد للسهو بعد الفراغ من قضائه قوله: (وعدم إعادته الجلوس) يرجع إلى ترك الركن وعدم إعادة ركن أداه نائماً يرجع إلى ترك الشرط وهو الاختيار ط. قوله: (وقهقهة إمام المسبوق) أي إذا قهقه الإمام بعد قعوده قدر التشهد تمت صلاته وصلاة المدرك خلفه، وفسدت صلاة المسبوق خلفه لوقوع المفسد قبل تمام أركانه، إلا إذا قام قبل سلام إمامه وقيد الركعة بسجدة، لتأكد انفراده كما مر في الباب السابق قوله: (في التكبير) أي تكبير الانتقالات، أما تكبير الإحرام فلا يصح الشروع به، والفساد يترتب على صحة الشروع، فافهم. قوله: (كما مر) أي في باب صفة الصلاة ح. قوله: (بالألحان) أي بالنغمات، وحاصلها كما في الفتح إشباع الحركات لمراعاة النغم قوله: (إن غير المعنى) كما لو قرأ: الحمد لله رب العالمين. وأشبع الحركات حتى أتى بواو بعد الدال وبياء بعد اللام والهاء وبألف بعد الراء، ومثله قول

وإلا لا، إلا في حرف مد ولين إذا فحش وإلا لا. بزازية. ومنها زلة القارئ

التبليغ: رأينا لك المحامد، بألف بعد الراء، لأن الراب هو زوج الأم كما في الصحاح والقاموس، وابن الزوجة يسمى ربيباً قوله: (وإلا لا الخ) أي وإن لم يغير المعنى فلا فساد إلا في حرف مد ولين إن فحش فإنه يفسد، وإن لم يغير المعنى. وحروف المد واللين هي حروف العلة الثلاثة الألف والواو والياء إذا كانت ساكنة وقبلها حركة تجانسها، فلو لم تجانسها فهي حروف علة ولين لا مد.

تتمة: فهم مما ذكره أن القراءة بالألحان إذا لم تغير الكلمة عن وضعها ولم يحصل بها تطويل الحروف حتى لا يصير الحرف حرفين، بل مجرد تحسين الصوت وتزيين القراءة لا يضر، بل يستحب عندنا في الصلاة وخارجها، كذا في التاترخانية.

مطلب: مسائل زلة القارئ

قوله: (ومنها زلة القارئ) قال في شرح المنية: اعلم أن هذا الفصل من المهمات، وهو مبني على قواعد ناشئة عن الاختلاف لا كما يتوهم أنه ليس له قاعدة يبنى عليها، بل إذا علمت تلك القواعد علم كل فرع أنه على أي قاعدة هو مبني ومخرج، وأمكن تخريج ما لم يذكر فنقول: إن الخطأ إما في الإعراب أي الحركات والسكون ويدخل فيه تخفيف المشدد وقصر الممدود وعكسهما، أو في الحروف بوضع حرف مكان آخر، أو زيادته أو نقصه أو تقديمه أو تأخيره، أو في الكلمات أو في الجمل كذلك[1]، أو في الوقف ومقابله. والقاعدة عند المتقدمين أن ما غير المعنى تغييراً يكون اعتقاده كفراً يفسد في جميع ذلك، سواء كان في القرآن أو لا، إلا ما كان من تبديل الجمل مفصولاً بوقف تام وإن لم يكن التغيير كذلك، فإن لم يكن مثله في القرآن والمعنى بعيد متغير تغيراً فاحشاً يفسد أيضاً، كهذا الغبار مكان هذا الغراب؛ وكذا إذا لم يكن مثله في القرآن ولا معنى له كالسرائل مكان السرائر، وإن كان مثله في القرآن والمعنى بعيد ولم يكن متغيراً فاحشاً تفسد أيضاً عند أبي حنيفة ومحمد، وهو الأحوط. وقال بعض المشايخ: لا تفسد لعموم البلوى وهو قول أبي يوسف، وإن لم يكن مثله في القرآن ولكن لم يتغير به المعنى نحو قيامين مكان قوامين فالخلاف على العكس، فالمعتبر في عدم الفساد عند عدم تغير المعنى كثيراً وجود المثل في القرآن عنده والموافقة في المعنى عندهما، فهذه قواعد الأئمة المتقدمين. وأما المتأخرون كابن مقاتل وابن سلام وإسماعيل الزاهد وأبي بكر البلخي والهندواني وابن الفضل والحلواني، فاتفقوا على أن الخطأ في الإعراب لا يفسد مطلقاً ولو اعتقاده كفراً لأن أكثر الناس لا يميزون بين وجوه الإعراب. قال قاضيخان: وما قاله المتأخرون أوسع، وما قاله

---

(١) في ط (قوله كذلك) أي بوضع كلمة أو جملة مكان أخرى أو زيادتها أو نقصها أو تقديمها أو تأخيرها.

فلو في إعراب أو تخفيف مشدد وعكسه، أو بزيادة حرف فأكثر نحو: الصراط الذين، أو

المتقدمين أحوط؛ وإن كان الخطأ بإبدال حرف بحرف، فإن أمكن الفصل بينهما بلا كلفة كالصاد مع الطاء بأن قرأ «الطالحات» مكان «الصالحات» فاتفقوا على أنه مفسد، وإن لم يمكن إلا بمشقة كالظاء مع الضاد والصاد مع السين فأكثرهم على عدم الفساد لعموم البلوى. وبعضهم يعتبر عسر الفصل بين الحرفين وعدمه، وبعضهم قرب المخرج وعدمه، ولكن الفروع غير منضبطة على شيء من ذلك، فالأولى الأخذ فيه بقول المتقدمين لانضباط قواعدهم وكون قولهم أحوط وأكثر الفروع المذكورة في الفتاوى منزلة عليه اهـ. ونحوه في الفتح، وسيأتي تمامه. قوله: (فلو في إعراب) ككسر قواماً مكان فتحها، وفتح باء نعبد مكان ضمها ومثال ما يغير ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨] بضم هاء الجلالة وفتح همزة العلماء، وهو مفسد عند المتقدمين.

واختلف المتأخرون؛ فذهب ابن مقاتل ومن معه إلى أنه لا يفسد، والأول أحوط وهذا أوسع، كذا في زاد الفقير لابن الهمام، وكذا: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ﴾ [طه: ١٢١] بنصب الأول ورفع الثاني يفسد عند العامة، وكذا ﴿فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ﴾ بكسر الذال ـ وإياك نعبد ـ بكسر الكاف و ـ المصور ـ بفتح الواو، إلا إذا نصب الراء[1] أو وقف عليها. وفي النوازل: لا تفسد في الكل، وبه يفتى. بزازية وخلاصة. قوله: (أو تخفيف مشدد) قال في البزازية: إن لم يغير المعنى نحو ﴿وَقُتِّلُوا تَقْتِيلاً﴾ [الأحزاب: ٦١] لا يفسد، وإن غير نحو ﴿بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [الناس: ١] ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ﴾ [الأعراف: ١٦٠] ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: ٥٣] واختلفوا، والعامة على أنه يفسد اهـ. وفي الفتح: عامة المشايخ على أن ترك المد والتشديد كالخطأ في الإعراب، فلذا قال كثير بالفساد في تخفيف ـ رب العالمين ـ و ـ إياك نعبد ـ لأن إيا مخففاً الشمس، والأصح لا يفسد، وهو لغة قليلة في إيا المشددة. وعلى قول المتأخرين لا يحتاج إلى هذا، وبناه على هذا ـ أفسدوها ـ بمد همزة أكبر على ما تقدم اهـ. قوله: (وعكسه) قال في شرح المنية: وحكم تشديد المخفف كحكم عكسه في الخلاف والتفصيل، فلو قرأ ـ أفعيينا ـ بالتشديد أو ـ اهدنا الصراط ـ بإظهار اللام لا تفسد اهـ. أقول: وجزم في البزازية بالفساد إذا شدد ـ أولئك هم العادون. قوله: (أو بزيادة حرف) قال في البزازية: ولو زاد حرفاً لا يغير المعنى لا تفسد عندهما. وعن الثاني روايتان كما لو قرأ: وانهي عن المنكر بزيادة الياء، ومن يتعد حدوده يدخلهم ناراً؛ وإن غير أفسد مثل: وزرابيب مكان ـ وزرابي مبثوثة ـ ومثانين مكان مثاني، وكذا ـ والقرآن الحكيم و ـ ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: ٣] بزيادة الواو تفسد اهـ: أي لأنه جعل جواب القسم

---

(١) في ط (قوله إلا إذا نصب الراء) أي لأنه يصير مفعولاً به للباري، وإذا وقف على الراء يكون محتملاً فلم يتحقق المفسد.

أو بوصل حرف بكلمة نحو: إيا كنعبد، أو بوقف وابتداء لم تفسد وإن غير المعنى، به يفتى، بزازية. إلا تشديد رب العالمين، وإياك نعبد فتركه تفسد؛ ولو زاد كلمة أو نقص

قسماً كما في الخانية، لكن في المنية: وينبغي أن لا تفسد. قال في شرحها: لأنه ليس بتغيير فاحش ولا يخرج عن كونه من القرآن، ويصح جعله قسماً. والجواب محذوف كما في ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا﴾ [النازعات: ١] الخ، فإن جوابه محذوف اهـ. أقول: والظاهر أن مثل زرابيب ومثانين يفسد عند المتأخرين أيضاً إذ لم يذكروا فيه خلافاً. قوله: (أو بوصل حرف بكلمة الخ) قال في البزازية: الصحيح أنه لا يفسد اهـ. وفي المنية: لا يفسد على قول العامة، وعلى قول البعض يفسد. وبعضهم فصلوا بأنه إن علم أن القرآن كيف هو إلا أنه جرى على لسانه لا تفسد، وإن اعتقد أن القرآن كذلك تفسد. قال في شرحها: والظاهر أن هذا الاختلاف إنما هو عند السكت على ﴿إيا﴾ ونحوها، وإلا فلا ينبغي لعاقل أن يتوهم فيه الفساد اهـ.

تتمة: وأما قطع بعض الكلمة عن بعض، فأفتى الحلواني بأنه مفسد. وعامتهم قالوا: لا يفسد لعموم البلوى في انقطاع النفس والنسيان. وعلى هذا لو فعله قصداً ينبغي أن يفسد. وبعضهم قالوا: إن كان ذكر الكلمة كلها مفسداً فذكر بعضها كذلك، وإلا فلا. قال قاضيخان: وهو الصحيح، والأولى الأخذ بهذا في العمد وبقول العامة في الضرورة، وتمامه في شرح المنية. قوله: (أو بوقف وابتداء) قال في البزازية: الابتداء إن كان لا يغير المعنى تغييراً فاحشاً لا يفسد، نحو الوقف على الشرط قبل الجزاء والابتداء بالجزاء، وكذا بين الصفة والموصوف؛ وإن غير المعنى نحو ﴿شهد الله أنه لا إله﴾ ثم ابتدأ ﴿إلا هو﴾ لا يفسد عند عامة المشايخ، لأن العوام لا يميزون؛ ولو وقف على ﴿وقالت اليهود﴾ ثم ابتدأ بما بعده لا تفسد بالإجماع اهـ. وفي شرح المنية: والصحيح عدم الفساد في ذلك كله. قوله: (وإن غير المعنى به يفتى بزازية) ظاهره أنه ذكر في البزازية في جميع ما مر وليس كذلك، وإنما ذكره في الخطأ في الإعراب، وقد ذكرنا لك عبارة البزازية في جميع ما مر، فتدبر. قوله: (إلا تشديد رب الخ) عزاه في الخانية إلى أبي علي النسفي، ثم قال: وعامة المشايخ على أن ترك التشديد والمد كالخطأ في الإعراب لا يفسد في قول المتأخرين. وفي البزازية: ولو ترك التشديد في ﴿إياك﴾ أو ﴿رب العالمين﴾ المختار أنه لا يفسد على قول العامة في جميع المواضع اهـ. وقدمنا عن الفتح أنه الأصح، فما مشى عليه الشارح ضعيف، على أنه لا وجه لذكره بعد مشيه على عدم الفساد فيما يغير المعنى، إذ لا فرق. تأمل. قوله: (ولو زاد كلمة) اعلم أن الكلمة الزائدة إما أن تكون في القرآن أو لا، وعلى كل، إما أن تغير أو لا، فإن غيرت أفسدت مطلقاً نحو ﴿وعمل صالحاً﴾ وكفر ﴿فلهم أجرهم﴾ ونحو ﴿وأما ثمود فهديناهم﴾ وعصيناهم، وإن لم تغير فإن كان في القرآن نحو ﴿وبالوالدين إحساناً﴾ وبراً لم

كلمة أو نقص حرفاً، أو قدمه أو بدله بآخر نحو: من ثمره إذا أثمر واستحصد. تعالى جدّ ربنا. انفرجت. بدل. انفجرت. أياب بدل. أواب. لم تفسد ما لم يتغير المعنى إلا ما يشق تمييزه كالضاد والظاء فأكثرهم لم يفسدها.

تفسد في قولهم؛ وإلا نحو. فاكهة ونخل. وتفاح. ورمان. وكمثال الشارح الآتي لا تفسد. وعند أبي يوسف لأنها ليست في القرآن، كذا في الفتح وغيره قوله: (أو نقص كلمة) كذا في بعض النسخ ولم يمثل له الشارح. قال في شرح المنية: وإن ترك كلمة. من آية. فإن لم تغير المعنى مثل. وجزاء سيئة مثلها. بترك سيئة الثانية لا تفسد وإن غيرت، مثل. فما لهم يؤمنون. بترك «لا» فإنه يفسد عند العامة؛ وقيل لا، والصحيح الأول قوله: (أو نقص حرفاً) اعلم أن الحرف إما أن يكون من أصول الكلمة أو لا، وعلى كل إما أن يغير المعنى أو لا، فإن غير نحو. خلقنا. بلا خاء أو. جعلنا. بلا جيم تفسد عند أبي حنيفة ومحمد، ونحو: ما خلق الذكر والأنثى بحذف الواو قبل «ما خلق» تفسد، قالوا: وعلى قول أبي يوسف لا تفسد؛ لأن المقروء موجود في القرآن. خانية، وإن لم يغير كالحذف على وجه الترخيم بشروطه الجائزة في العربية، نحو. يا مال. في. يا مالك. لا يفسد إجماعاً.

مطلب: إذا قرأ قوله. تعالى جدك. بدون ألف لا تفسد

ومثله حذف الياء من تعالى في ﴿تعالى جدُّ ربنا﴾ [الجن: ٣] لا تفسد اتفاقاً كما في شرح المنية، ومثله في التاترخانية بدون حكاية الاتفاق قوله: (أو قدمه) قال في الفتح. فإن غير نحو قوسرة في ﴿قسورة﴾ [المدثر: ٥١] فسدت وإلا فلا عند محمد، خلافاً لأبي يوسف اهـ. ومثله انفرجت بدل. ﴿انفجرت﴾ قوله: (أو بدله بآخر) هذا إما أن يكون عجزاً كالألثغ وقدمنا حكمه في باب الإمامة، وإما أن يكون خطأً، وحينئذ فإذا لم يغير المعنى، فإن كان مثله في القرآن نحو: إن المسلمون لا يفسد، وإلا نحو: قيامين بالقسط، وكمثال الشارح لا تفسد عندهما، وتفسد عند أبي يوسف، وإن غير فسدت عندهما؛ وعند أبي يوسف إن لم يكن مثله في القرآن، فلو قرأ أصحاب الشعير بالشين المعجمة فسدت اتفاقاً، وتمامه في الفتح قوله: (نحو من ثمره الخ) لف ونشر مرتب قوله: (إلا ما يشق الخ) قال في الخانية والخلاصة. الأصل فيما إذا ذكر حرفاً مكان حرف وغير المعنى؛ إن أمكن الفصل بينهما بلا مشقة تفسد، وإلا يمكن إلا بمشقة كالظاء مع الضاد المعجمتين، والصاد مع السين المهملتين، والطاء مع التاء، قال أكثرهم: لا تفسد اهـ. وفي خزانة الأكمل قال القاضي أبو عاصم: إن تعمد ذلك تفسد، وإن جرى على لسانه أو لا يعرف التمييز لا تفسد، وهو المختار. حلية. وفي البزازية: وهو أعدل الأقاويل، وهو المختار اهـ.

وفي التاترخانية عن الحاوي: حكي عن الصفار أنه كان يقول: الخطأ إذا دخل في الحروف لا يفسد، لأن فيه بلوى عامة الناس، لأنهم لا يقيمون الحروف إلا بمشقة اهـ.

وكذا لو كرر كلمة؛ وصحح الباقاني الفساد إن غير المعنى نحو: رب رب العالمين للإضافة، كما لو بدل كلمة بكلمة وغير المعنى نحو: إن الفجار لفي جنات؛ وتمامه في المطولات.

(ولا يفسدها نظره إلى مكتوب وفهمه) ولو مستفهماً

وفيها: إذا لم يكن بين الحرفين اتحاد المخرج ولا قربه إلا أن فيه بلوى العامة كالذال مكان الصاد، أو الزاي المحض مكان الذال والظاء مكان الضاد لا تفسد عند بعض المشايخ ا هـ.

قلت: فينبغي على هذا عدم الفساد في إبدال الثاء سيناً والقاف همزة كما هو لغة عوام زماننا، فإنهم لا يميزون بينهما ويصعب عليهم جداً كالذال مع الزاي، ولا سيما على قول القاضي أبي عاصم وقول الصفار، وهذا كله قول المتأخرين، وقد علمت أنه أوسع، وأن قول المتقدمين أحوط. قال في شرح المنية: وهو الذي صححه المحققون وفرعوا عليه، فاعمل بما تختار، والاحتياط أولى، سيما في أمر الصلاة التي هي أول ما يحاسب العبد عليها. قوله: (وكذا لو كرر كلمة الخ) قال في الظهيرية: وإن كرر الكلمة، وإن لم يتغير بها المعنى لا تفسد، وإن تغير نحو رب رب العالمين ومالك مالك يوم الدين. قال بعضهم لا تفسد. والصحيح أنها تفسد، وهذا فصل يجب أن يتأنى فيه لأن فيه دقيقة، وإنما تقع التفرقة في هذا بمعرفة المضاف والمضاف إليه ا هـ.

قلت: ظاهره أن الفساد منوط بمعرفة ذلك. فلو كان لا يعرفه أو لم يقصد معنى الإضافة وإنما سبق لسانه إلى ذلك أو قصد مجرد تكرير الكلمة لتصحيح مخارج حروفها ينبغي عدم الفساد، وكذا لو لم يقصد شيئاً لأنه يحتمل الإضافة، ويحتمل التأكيد، وعلى احتمال الإضافة يحتمل إضافة الأول إلى محذوف دل عليه ما بعده كما هو مقرر في قولهم: يا زيد زيد اليعملات، ومع الاحتمال ينتفي الفساد لعدم تيقن الخطأ؛ نعم لو قصد إضافة كل إلى ما يليه فلا شك في الفساد بل يكفر، هذا ما ظهر لي، فتأمله. قوله: (كما لو بدل الخ) هذا على أربعة أوجه، لأن الكلمة التي أتى بها، إما أن تغير المعنى أو لا، وعلى كل، فإما أن تكون في القرآن أو لا، فإن غيرت أفسدت، لكن اتفاقاً في نحو: فلعنة الله على الموحدين، وعلى الصحيح في مثال الشارح لوجوده في القرآن، وقيد الفساد في الفتح وغيره بما إذا لم يقف وقفاً تاماً، أما لو وقف ثم قال. لفي جنات. فلا تفسد، وإذا لم تغير لا تفسد، لكن اتفاقاً في نحو: الرحمن الكريم، وخلافاً للثاني في نحو: إن المتقين لفي بساتين، على ما مر، ومن هذا النوع تغيير النسب نحو: مريم ابنة غيلان فتفسد اتفاقاً، وكذا عيسى بن لقمان لأن تعمده كفر؛ بخلاف موسى بن لقمان كما في الفتح، والله تعالى أعلم قولهما: (ولو مستفهماً) أشار به إلى نفي ما قيل إنه لو مستفهماً تفسد عند محمد. قال في البحر: والصحيح

وإن كره (ومرور مارّ في الصحراء أو في مسجد كبير بموضع سجوده) في الأصح (أو) مروره (بين يديه) إلى حائط القبلة (في) بيت و(مسجد) صغير، فإنه كبقعة واحدة (مطلقاً) ولو امرأة أو كلباً (أو) مروره (أسفل من الدكان أمام المصلي لو كان يصلي

عليه اتفاقاً لعدم العمل منه ولشبهة الاختلاف. قالوا: ينبغي للفقيه أن لا يضع جزءه تعليقه بين يديه في الصلاة، لأنه ربما يقع بصره على ما فيه فيفهمه فيدخل فيه شبهة الاختلاف اهـ: أي لو تعمده، لأنه محل الاختلاف قوله: (وإن كره) أي لاشتغاله بما ليس من أعمال الصلاة، وأما لو وقع عليه نظره بلا قصد وفهمه فلا يكره ط. قوله: (بموضع سجوده) أي من موضع قدمه إلى موضع سجوده كما في الدرر، وهذا مع القيود التي بعده إنما هو للإثم، وإلا فالفساد منتف مطلقاً قوله: (في الأصح) هو ما اختاره شمس الأئمة وقاضيخان وصاحب الهداية، واستحسنه في المحيط، وصححه الزيلعي، ومقابله ما صححه التمرتاشي وصاحب البدائع، واختاره فخر الإسلام، ورجحه في النهاية والفتح أنه قدر ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع. أي رامياً ببصره إلى موضع سجوده؛ وأرجع في العناية الأول إلى الثاني بحمل موضع السجود على القريب منه، وخالفه في البحر وصحح الأول، وكتبت فيما علقته عليه عن التجنيس[1] ما يدل على ما في العناية، فراجعه. قوله: (إلى حائط القبلة) أي من موضع قدميه إلى الحائط إن لم يكن له سترة، فلو كانت لا يضر المرور وراءها على ما يأتي بيانه قوله: (في بيت) ظاهره ولو كبيراً. وفي القهستاني: وينبغي أن يدخل فيه: أي في حكم المسجد الصغير الدار والبيت قوله: (ومسجد صغير) هو أقل من ستين ذراعاً، وقيل من أربعين، وهو المختار كما أشار إليه في الجواهر. قهستاني قوله: (فإنه كبقعة واحدة) أي من حيث إنه لم يجعل الفاصل فيه بقدر صفين مانعاً من الاقتداء تنزيلاً له منزلة مكان واحد. بخلاف المسجد الكبير فإنه جعل فيه مانعاً، فكذا هنا فيجعل جميع ما بين يدي المصلي إلى حائط القبلة مكاناً واحداً؛ بخلاف المسجد الكبير والصحراء، فإنه لو جعل كذلك لزم الحرج على المارة؛ فاقتصر على موضع السجود. هذا ما ظهر لي في تقرير هذا المحل قوله: (ولو امرأة أو كلباً) بيان للإطلاق، وأشار به إلى الرد على الظاهرية بقولهم: يقطع الصلاة مرور المرأة والكلب والحمار. وعلى أحمد في الكلب الأسود، وإلى أن ما روي في ذلك منسوخ كما حققه في الحلية قوله: (أو مروره الخ) مرفوع بالعطف على مرور مارّ: أي لا يفسدها أيضاً مروره ذلك وإن أثم المار، فقوله: «بشرط الخ» قيد للإثم

---

(1) في ط (قوله عن التجنيس) عبارة التجنيس: والصحيح مقدار منتهى بصره وهو موضع سجوده، وقال أبو نصر: مقدار ما بين الصف الأول وبين مقام الإمام، وهذا عين الأول، ولكن بعبارة أخرى. وفيما قرأنا على شيخنا شمس الأئمة أن يمر بحيث يقع بصره وهو يصلي صلاة الخاشعين. وهذه عبارة أوضح.

ما في التجنيس لصاحب الهداية. فانظر كيف جعل الكل قولاً واحداً، وجعل الاختلاف في العبارة لا في المعنى، فهذا دليل واضح على ما قاله المحقق الشيخ أكمل الدين في العناية.

عليها) أي الدكان (بشرط محاذاة بعض أعضاء المارّ بعض أعضائه، وكذا سطح وسرير وكلّ مرتفع) دون قامة المار، وقيل دون السترة كما في غرر الأذكار (وإن أثم المار)

كما تقدم. قال القهستاني: والدكان الموضع المرتفع كالسطح والسرير، وهو بالضم والتشديد في الأصل، فارسي معرب كما في الصحاح، أو عربي؛ من دككت المتاع: إذا نضدت بعضه فوق بعض كما في المقاييس ا هـ. قوله: (بعض أعضاء المار الخ) قال في شرح المنية: لا يخفى أن ليس المراد محاذاة أعضاء المارّ جميع أعضاء المصلي، فإنه لا يتأتى إلا إذا اتحد مكان المرور ومكان الصلاة في العلو والسفل، بل بعض الأعضاء بعضاً، وهو يصدق على محاذاة رأس المار قدمي المصلي ا هـ. لكن في القهستاني: ومحاذاة الأعضاء للأعضاء يستوي فيه جميع أعضاء المار هو الصحيح، كما في التتمة؛ وأعضاء المصلي كلها كما قاله بعضهم أو أكثرها كما قاله آخرون كما في الكرماني. وفيه إشعار بأنه لو حاذى أقلها أو نصفها لم يكره، وفي الزاد أنه يكره إذا حاذى نصفه الأسفل النصف الأعلى من المصلي كما إذا كان المار على فرس ا هـ. تأمل. قوله: (وقيل دون السترة) أي دون ذراع. قال في البحر: وهو غلط، لأنه لو كان كذلك لما كره مرور الراكب ا هـ. ومثله في الفتح قوله: (وإن أثم المار) مبالغة على عدم الفساد، لأن الإثم لا يستلزم الفساد. وظاهره أنه يأثم وإن لم يكن للمصلي سترة أيضاً وسنذكر ما يقيده أيضاً، وأنه لا إثم على المصلي، لكن قال في الحلية: وقد أفاد بعض الفقهاء أن هنا صوراً:

الأولى: أن يكون للمار مندوحة عن المرور بين يدي المصلي ولم يتعرض المصلي لذلك، فيختص المارّ بالإثم إن مر.

الثانية: مقابلتها: وهي أن يكون المصلي تعرض للمرور، والمار ليس له مندوحة عن المرور فيختص المصلي بالإثم دون المار.

الثالثة: أن يتعرض المصلي للمرور ويكون للمار مندوحة فيأثمان، أما المصلي فلتعرضه، وأما المار فلمروره مع إمكان أن لا يفعل.

الرابعة: أن لا يتعرض المصلي ولا يكون للمار مندوحة فلا يأثم واحد منهما، كذا نقله الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد رحمه الله تعالى ا هـ.

قلت: وظاهر كلام الحلية أن قواعد مذهبنا لا تنافيه حيث ذكره وأقره، وعزا ذلك بعضهم إلى البدائع ولم أره فيها، ولو كان فيها لم ينقله في الحلية عن الشافعية، فافهم. والظاهر أن من الصورة الثانية ما لو صلى عند باب المسجد وقت إقامة الجماعة؛ لأن للمار أن يمر على رقبته كما يأتي، وأنه لو صلى في أرضه مستقبلاً لطريق العامة فهو من الصورة الثالثة، لأن المار مأمور بالوقوف وإن لم يجد طريقاً آخر كما يظهر من إطلاق الأحاديث ما

لحديث البزار «لو يعلم المار ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين خريفاً» (في ذلك) المرور لو بلا حائل ولو ستارة ترتفع إذا سجد وتعود إذا قام.

لم يكن مضطراً إلى المرور. هذا إن كان المراد بالمندوحة إمكان الوقوف وإن لم يجد طريقاً آخر، أما إن أريد بها تيسر طريق آخر أو إمكان مروره من خلف المصلي أو بعيداً عنه ومسامتها عدم ذلك فحينئذ يقال: إن كان للمار مندوحة على هذا التفسير تكون تلك من الصورة الثالثة أيضاً، وإلا فمن الصورة الثانية، ويؤيد التفسير الأول قوله: «وأما المار فلمروره مع إمكان أن لا يفعل» وكذا تعليلهم كراهة الصلاة في طريق العامة بأن فيه منع الناس عن المرور، فإن مفاده أنه لا يجوز لهم المرور وإلا فلا منع، إلا أن يراد به المنع الحسي لا الشرعي، وهو الأظهر. وعليه فلو صلى في نفس طريق العامة لم تكن صلاته محترمة كمن صلى خلف فرجة الصف فلا يمنعون من المرور لتعديه، فليتأمل.

تنبيه: ذكر في حاشية المدني: لا يمنع المار داخل الكعبة وخلف المقام وحاشية المطاف، لما روى أحمد وأبو داود عن المطلب بن أبي وداعة «أنّه رأى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يُصلّي ممّا يلي باب بني سهم والنّاس يمرّون بين يديه وليس بينهما سترة» وهو محمول على الطائفين فيما يظهر، لأن الطواف صلاة، فصار كمن بين يديه صفوف من المصلين انتهى. ومثله في البحر العميق، وحكاه عز الدين بن جماعة عن مشكلات الآثار للطحاوي، ونقله المنلا رحمه الله في منسكه الكبير، ونقله سنان أفندي أيضاً في منسكه اهـ. وسيأتي إن شاء الله تعالى تأييد ذلك في باب الإحرام من كتاب الحج قوله: (لحديث البزار إلخ) ذكر في الحلية أن الحديث في الصحيحين بلفظ «لو يعلم المارّ بين يدي المصلّي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيراً له من أن يمرّ بين يديه»(1) قال أبو النضر أحد رواته: لا أدري قال أربعين يوماً أو شهراً أو سنة. قال: وأخرجه البزار وقال: «أربعين خريفاً» وفي بعض روايات البخاري: «ماذا عليه من الإثم» اهـ. والخريف: السنة، سميت به باعتبار بعض الفصول قوله: (في ذلك) لفظة «في» هنا للسببية قوله: (ولو ستارة ترتفع) أي تزول بحركة رأسه إذا سجد. وهذه الصورة ذكرها سعدي جلبي جواباً عن صاحب الهداية، حيث اختار أن الحد موضع السجود كما مشى عليه المصنف، فأورد عليه أنه مع الحائل كجدار أو أسطوانة لا يكره، والحائل لا يمكن أن يكون في موضع السجود. فأجاب سعدي جلبي لأنه يجوز أن يكون ستارة معلقة إذا ركع أو سجد يحركها رأس المصلي ويزيلها من موضع سجوده ثم تعود إذا قام أو قعد اهـ. وصورته: أن تكون الستارة من ثوب أو نحوه معلقة في سقف مثلاً ثم يصلي قريباً منه، فإذا سجد تقع على ظهره ويكون سجوده خارجاً عنها، وإذا قام أو قعد

---

(1) أخرجه البخاري 1/ 584(510)، ومسلم 1/ 363(261/ 507)، ومالك في الموطأ 1/ 154(34)

ولو كان فرجة فللداخل أن يمر على رقبة من لم يسدها، لأنه أسقط حرمة نفسه، فتنبه **(ويغرز)** ندباً. بدائع **(الإمام)** وكذا المنفرد **(في الصحراء)** ونحوها **(سترة بقدر ذراع)**

سيلت على الأرض وسترته. تأمل قوله: (ولو كان فرجة الخ) كان تامة وفرجة فاعلها. قال في القنية: قام في آخر الصف في المسجد بينه وبين الصفوف مواضع خالية، فللداخل أن يمر بين يديه ليصل الصفوف لأنه أسقط حرمة نفسه فلا يأثم المار بين يديه. دل عليه ما ذكر في الفردوس برواية ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «من نظر إلى فرجة في صف فليسدها بنفسه، فإن لم يفعل فمر مار فليتخط على رقبته فإنه لا حرمة له» أي فليتخط المار على رقبة من لم يسد الفرجة اهـ.

قلت: وليس المراد بالتخطي الوطء على رقبته لأنه قد يؤدي إلى قتله ولا يجوز، بل المراد أن يخطو من فوق رقبته، وإذا كان له ذلك فله أن يمر من بين يديه بالأولى، فافهم. ثم هذه المسألة بمنزلة الاستثناء من قوله: «وإن أثم المار» وقد علمت التفصيل المار، ويستثنى أيضاً ما قدمناه من داخل الكعبة وخلف المقام وحاشية المطاف.

تتمة: في غريب الرواية: النهر الكبير ليس بسترة[1]، وكذا الحوض الكبير والبئر سترة أراد المرور بين يدي المصلي، فإن كان معه شيء يضعه بين يديه ثم يمر ويأخذه، ولو مر اثنان يقوم أحدهما أمامه ويمر الآخر ويفعل الآخر هكذا يمران، وإن معه دابة فمر راكباً أثم، وإن نزل وتستر بالدابة ومر لم يأثم، ولو مر رجلان متحاذيين فالذي يلي المصلي هو الآثم. قنية.

أقول: وإذا كان معه عصا لا تقف على الأرض بنفسها فأمسكها بيده ومر من خلفها هل يكفي ذلك؟ لم أره. قوله: (ندباً) لحديث «إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة ولا يدع أحداً يمر بين يديه»[2] رواه الحاكم وأحمد وغيرهما، وصرح في المنية بكراهة تركها، وهي تنزيهية. والصارف للأمر عن حقيقته ما رواه أبو داود عن الفضل والعباس «أتانا النبي صلى الله عليه وسلم في بادية لنا يصلي في صحراء ليس بين يديه سترة» وما رواه أحمد «أن ابن عباس صلى في فضاء ليس بين يديه شيء» كما في الشرنبلالية. قوله: (وكذا المنفرد) أما المقتدي فسترة الإمام تكفيه كما يأتي. قوله: (ونحوها) أي من كل موضع يخاف فيه المرور

---

(١) في هذا القول ليس بسترة، الظاهر أنه مفروض فيما إذا كان في مسجد صغير، أما في المسجد الكبير أو الصحراء فهو وإن لم يكن سترة لكن المكروه هو المرور في موضع سجوده أو قريباً منه. ومن مر خلف النهر الكبير أو الصحراء فهو وإن لم يكن سترة لكن المكروه هو المرور في موضع سجوده أو قريباً منه ومن مر خلف النهر الكبير يكون بعيداً عن المصلي.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ١/٢٧٩ وأبو داود (٦٩٨ و ٦٩٩) ومسند الروياني (٢٣-٣١٠) والبيهقي ٢/٢٦٧ وابن ماجة (٩٥٤) وابن خزيمة ٨٠٢-٨٠٣ والحاكم ١/٢٥١.

طولاً (وغلظ أصبع) لتبدو للناظر (بقربه) دون ثلاثة أذرع (على) حذاء (أحد حاجبيه) لا بين عينيه والأيمن أفضل (ولا يكفي الوضع ولا الخط) وقيل يكفي فيخط طولاً، وقيل

قال في البحر عن الحلية: إنما قيد بالصحراء لأنها المحل الذي يقع فيه المرور غالباً، وإلا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور، أي موضع كان اهـ. قوله: (بقدر ذراع) بيان لأقلها ط. والظاهر أن المراد به ذراع اليد كما صرح به الشافعية، وهو شبران. قوله: (وغلظ أصبع) كذا في الهداية، لكن جعل في البدائع بيان الغلظ قولاً ضعيفاً، وأنه لا اعتبار بالعرض، وظاهره أنه المذهب. بحر. ويؤيده ما رواه الحاكم وقال على شرط مسلم، أنه ﷺ قال: «يُجزِئُ مِنَ السُّتْرَةِ قَدْرُ مُؤْخِرَةِ الرَّحْلِ وَلَوْ بِدِقَّةِ شَعْرَةٍ»[1] ومؤخرة بضم الميم وهمزة ساكنة وكسر الخاء المعجمة: العود الذي في آخر رحل البعير كما في الحلية. قوله: (بقربه) متعلق بقوله: «يغرز» أو بمحذوف صفة لسترة أو حال منها. قوله: (دون ثلاثة أذرع) الأولى أن يبدل «دون» بـ«قدر»، كما في البحر عن الحلية: السنة أن لا يزيد ما بينهما على ثلاثة أذرع ط. بقي هل هذا شرط لتحصيل سنة الصلاة إلى السترة، حتى لو زاد على ثلاثة أذرع تكون صلاته إلى غير سترة أم هو سنة مستقلة؟ لم أره. قوله: (والأيمن أفضل) صرح به الزيلعي. قوله: (ولا يكفي الوضع) أي وضع السترة على الأرض إذا لم يمكن غرزها، وهذا ما اختاره في الهداية، ونسبه في [غاية البيان] إلى أبي حنيفة ومحمد، وصححه جماعة منهم قاضيخان معللاً بأنه لا يفيد المقصود. بحر. قوله: (ولا الخط) أي الخط في الأرض إذا لم يجد ما يتخذه سترة، وهذا على إحدى الروايتين أنه ليس بمسنون، ومشى عليه كثير من المشايخ، واختاره في الهداية، لأنه لا يحصل به المقصود إذ لا يظهر من بعيد. قوله: (وقيل يكفي) أي كل من الوضع والخط: أي يحصل به السنة. فيسن الوضع كما نقله القدوري عن أبي يوسف، ثم قيل يضعه طولاً لا عرضاً ليكون على مثال الغرز، ويسن الخط كما هو الرواية الثانية عن محمد، لحديث أبي داود «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ عَصاً فَلْيَخُطَّ خَطّاً»[2] وهو ضعيف، لكنه يجوز العمل به في الفضائل، ولذا قال ابن الهمام: والسنة أولى بالاتباع مع أنه يظهر في الجملة، إذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كي لا ينتشر. كذا في البحر وشرح المنية. قال في الحلية: وقد يعارض تضعيفه بتصحيح أحمد وابن حبان وغيرهما له. قوله: (فيخط طولاً إلخ) قال في شرح المنية: وقال أبو داود: قالوا الخط بالطول، وقالوا بالعرض مثل الهلال اهـ. وذكر النووي أن الأول المختار ليصير شبه ظل السترة. بحر.

تنبيه: لم يذكروا ما إذا لم يكن معه سترة ومعه ثوب أو كتاب مثلاً هل يكفي وضعه

(١) أخرجه الحاكم ١/ ٢٥٢ وابن عدي في الكامل ٦/ ٢٣٥٤.

(٢) أخرجه أبو داود ١/ ١٨٣ (٦٨٩) وابن ماجة ١/ ٣٠٣ (٩٤٣) وأحمد ٢/ ٢٤٩ في مسند أبي عمرو بن محمد بن حريث.

كالمحراب (ويدفعه) هو رخصة، فتركه أفضل بدائع. قال الباقاني: فلو ضربه فمات لا شيء عليه عند الشافعي رضي الله عنه، خلافاً لنا على ما يفهم من كتبنا (بتسبيح) أو جهر بقراءة (أو إشارة) ولا يزاد عليها عندنا. قهستاني (لا بهما) فإنه يكره، والمرأة تصفق لا ببطن على بطن، ولو صفق أو سبحت لم تفسد وقد تركا السنة. تاترخانية (وكفت سترة

بين يديه؟ والظاهر نعم كما يؤخذ من تعليل ابن الهمام المار آنفاً؛ وكذا لو بسط ثوبه وصلى عليه؛ ثم المفهوم من كلامهم أنه عند إمكان الغرز لا يكفي الوضع، وعند إمكان الوضع لا يكفي الخط. قوله: (ويدفعه) أي إذا مر بين يديه ولم تكن له سترة، أو كانت ومر بينه وبينها كما في الحلية والبحر، ومفاده إثم المار وإن لم تكن سترة كما قدمناه. وفي التاترخانية: وإذا دفعه رجل آخر لا بأس به، سواء كان في الصلاة أو لا. قوله: (فلو ضربه الخ) أي إذا لم يمكن دفعه إلا بذلك، لأن الشافعية صرحوا بأنه يلزم الدافع تحري الأسهل كما في دفع الصائل. قوله: (خلافاً لنا الخ) أي أن المفهوم من كتب مذهبنا أن ما يقوله الشافعي خلاف قولنا، فإنهم صرحوا في كتب بأنه رخصة، والعزيمة عدم التعرض له، فحيث كان رخصة يتقيد بوصف السلامة. أفاده الرحمتي. بل قولهم: «ولا يزاد على الإشارة» صريح في أن الرخصة هي الإشارة، وأن المقاتلة غير مأذون بها أصلاً. وأما الأمر بها في حديث «فليقاتله فإنه شيطان» فهو منسوخ، لما في الزيلعي عن السرخسي أن الأمر بها محمول على الابتداء حين كان العمل في الصلاة مباحاً اهـ. فإذا كانت المقاتلة غير مأذون بها عندنا كان قتله جناية يلزمه موجبها من دية أو قود، فافهم. قوله: (أو جهر بقراءة) خصه في البحر بحثاً بالصلاة الجهرية وبما يجهر فيه منها، وعليه فالمراد زيادة رفع الصوت عن أصل جهره، والظاهر شمول السرية لأن هذا الجهر مأذون فيه فلا يكره. على أن الجهر اليسير عفو، والمكروه قدر ما تجوز به الصلاة في الأصح كما في سهو البحر، فإذا جهر في السرية بكلمة أو كلمتين حصل المقصود ولم يلزم المحذور، فتدبر. قوله: (أو إشارة) أي باليد أو الرأس أو العين. بحر. قوله: (ولا يزاد عليها) أي على الإشارة بما ذكر، فلا يدرأ بأخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع كما في القهستاني عن التمرتاشي، ويؤخذ منه فساد الصلاة لو بعمل كثير، بخلاف قتل الحية على أحد القولين فيه كما يأتي. قوله: (لا بهما) أي لا يجمع بين التسبيح والإشارة، لأن بأحدهما كفاية فيكره كما في الهداية جازماً به خلافاً لما في الشرنبلالية[1] فإنه تحريف لما في الهداية كما أفاده الشارح في هامش الخزائن قوله: (لا ببطن على بطن)

---

(١) في ط (قوله خلافاً لما في الشرنبلالية) فيه نظر، وعبارته في الهداية:

قوله يكره: فتوهم أن عبارة الهداية فيكره بالياء المثناة تحت، وليس كذلك، بل هي بالباء الموحدة، متصل بما قبله ومعنا لفظها «ويدرأ» بالإشارة أو يدفع بالتسبيح لما رويناه من قبل، ويكره الجمع بينهما، لأن بأحدهما كفاية. كذا بخط الشارح في هامش الخزائن.

الإمام) للكل (ولو عدم المرور والطريق جاز تركها) وفعلها أولى (وكره) هذه تعم التنزيهية التي مرجعها خلاف الأولى فالفارق الدليل، فإن نهيا ظني الثبوت ولا صارف

أي بل بظهر أصابع اليمنى على صفحة كف اليسرى كما في البحر وغيره عن الغاية البيانية لكن لم يظهر وجهه، إذ ببطن اليمنى على ظهر اليسرى أقل عملاً، فكأن هذا حمل الشارح على تغيير العبارة والتنصيص على محل الكراهة وهو الضرب ببطن على بطن رحمتي. قوله: (للكل) أي للمقتدين به كلهم؛ وعليه فلو مرّ مار في قبلة الصف في المسجد الصغير لم يكره إذا كان للإمام سترة، وظاهر التعميم شمول المسبوق، وبه صرح القهستاني، وظاهره الاكتفاء بها ولو بعد فراغ إمامه، وإلا فما فائدته؟ وقد يقال: فائدته التنبيه على أنه كالمدرك لا يطلب منه نصب سترة قبل الدخول في الصلاة وإن كان يلزم أن يصير منفرداً بلا سترة بعد سلام إمامه لأن العبرة لوقت الشروع وهو وقته كان مستتراً بسترة إمامه. تأمل.

مَطْلَبٌ: مَكْرُوهَاتُ الصَّلَاةِ

قوله: (ولو عدم المرور الخ) أي لو صلى في مكان لا يمر فيه أحد ولم تواجه الطريق لا يكره تركها، لأن اتخاذها للحجاب عن المار. قال في البحر عن الحلية: ويظهر أن الأولى اتخاذها في هذا الحال وإن لم يكره الترك لمقصود آخر، وهو كف بصره عما وراءها وجمع خاطره بربط الخيال اهـ وقيدوا بقولهم: ولم يواجه الطريق، لأن الصلاة في نفس الطريق: أي طريق العامة مكروهة بسترة وبدونها، لأنه أعد للمرور فيه فلا يجوز شغله بما ليس له حق الشغل كما في المحيط. وظاهره أن الكراهة للتحريم، وتمامه في البحر.

مَطْلَبٌ: فِي الْكَرَاهَةِ التَّحْرِيمِيَّةِ وَالتَّنْزِيهِيَّةِ

قوله: (هذه تعم التنزيهية الخ) قال في البحر: والمكروه في هذا الباب نوعان:

أحدهما: ما يكره تحريماً وهو المحمل عند إطلاقهم كما في زكاة الفتح، وذكر أنه في رتبة الواجب لا يثبت إلا بما يثبت به الواجب: يعني بالنهي الظني الثبوت أو الدلالة، فإن الواجب يثبت بالأمر الظني الثبوت أو الدلالة.

ثانيهما: المكروه تنزيهاً، ومرجعه إلى ما تركه أولى، وكثيراً ما يطلقونه كما ذكره في الحلية فحينئذ إذا ذكروا مكروهاً فلا بد من النظر في دليله، فإن كان نهياً ظنياً يحكم بكراهة التحريم إلا لصارف للنهي عن التحريم إلى الندب، وإن لم يكن الدليل نهياً بل كان مفيداً للترك الغير الجازم فهي تنزيهية اهـ.

قلت: ويعرف أيضاً بلا دليل نهي خاص، بأن تضمن ترك واجب أو ترك سنة، فالأول مكروه تحريماً، والثاني تنزيهاً؛ ولكن تتفاوت التنزيهية في الشدة والقرب من التحريمية بحسب تأكد السنة؛ فإن مراتب الاستحباب متفاوتة كمراتب السنة والواجب والفرض، فكذا

فتحريمية، وإلا فتنزيهية (وسدل) تحريماً للنهي (ثوبه) أي إرساله بلا لبس معتاد، وكذا القباء بكمّ إلى وراء، ذكره الحلبي؛ كشدٍّ ومنديل يرسله من كتفيه، فلو من أحدهما لم يكره كحالة عذر وخارج صلاته في الأصح. وفي الخلاصة: إذا لم يدخل يده في كم

أصلاً كما أفاده في شرح المنية، وسيأتي في آخر الحظر وهناك تمام ذلك. قوله: (وإلا فتنزيهية) راجع إلى قوله: «فإن نهياً» أي وإن لم يكن نهياً بل كان مفيداً للترك الغير الجازم، وإلى قوله: «ولا صارف» أي وإن كان نهياً ولكن وجد الصارف له عن التحريم فهي فيهما تنزيهية كما علمته من عبارة البحر، فافهم. قوله: (تحريماً للنهي) الأولى تأخيره عن المضاف إليه ط. قوله: (أي إرساله بلا لبس معتاد) قال في شرح المنية: السدل: هو الإرسال من غير لبس، ضرورة أن إرسال ذيل القميص ونحوه لا يسمى سدلاً اهـ. ودخل في قوله: «ونحوه عذبة العمامة». وقال في البحر: وفسره الكرخي بأن يجعل ثوبه على رأسه أو على كتفيه ويرسل أطرافه من جانبه إذا لم يكن عليه سراويل اهـ. فكراهته لاحتمال كشف العورة، وإن كان مع السراويل فكراهته للتشبه بأهل الكتاب، فهو مكروه مطلقاً، سواء كان للخيلاء أو غيره اهـ ثم قال في البحر: وظاهر كلامهم يقتضي أنه لا فرق بين أن يكون الثوب محفوظاً من الوقوع أو لا، فعلى هذا تكره في الطيلسان الذي يجعل على الرأس، وقد صرح به في شرح الوقاية اهـ: أي إذا لم يدره على عنقه، وإلا فلا سدل. قوله: (وكذا القباء بكم إلى وراء) أي كالأقبية الرومية التي يجعل لأكمامها خروق عند أعلى العضد إذا أخرج المصلي يده من الخرق وأرسل الكم إلى ورائه، فإنه يكره أيضاً لصدق السدل عليه، لأنه إرخاء من غير لبس، لأن لبس الكم يكون بإدخال اليد فيه، وتمامه في شرح المنية. قوله: (كشد) هو شيء يعتاد وضعه على الكتفين كما في البحر، وذلك نحو الشال. قوله: (فلو من أحدهما لم يكره) مخالف لما في البحر حيث ذكر في الشد أنه إذا أرسل طرفاً منه على صدره وطرفاً على ظهره يكره. قوله: (وخارج صلاته في الأصح) أي إذا لم يكن للتكبر فالأصح أنه لا يكره. قال في النهر: أي تحريماً وإلا فمقتضى ما مر أنه يكره تنزيهاً اهـ. وما مر هو قوله: «لأنه صنيع أهل الكتاب» قال الشيخ إسماعيل: وفيه بحث، لأن الظاهر من كلامهم أن تخصيص أهل الكتاب بفعله معتبر فيه كونه في الصلاة فلا يظهر التشبه وكراهته خارجها اهـ. قوله: (وفي الخلاصة) استدراك على قوله: «وكذا القباء الخ»، لكن قال في شرح المنية وفي الخلاصة: المصلي إذا كان لابساً شقة أو فرجي ولم يدخل يديه اختلف المتأخرون في الكراهة، والمختار أنه لا يكره، ولم يوافقه على ذلك أحد سوى البزازي. والصحيح الذي عليه قاضيخان والجمهور أنه يكره، لأنه إذا لم يدخل يديه في كميه صدق عليه اسم السدل لأنه إرسال للثوب بدون أن يلبسه اهـ. قال في الخزائن: بل ذكر أبو جعفر أنه لو أدخل يديه في كميه ولم يشد وسطه أو لم يزر أزراره فهو مسيء، لأنه يشبه السدل اهـ.

الفرجي المختار أنه لا يكره. وهل يرسل الكم أو يمسك؟ خلاف، والأحوط الثاني. قهستاني (و) كره (كفه) أي رفعه ولو لتراب كمشمر كم أو ذيل (وعبثه به) أي بثوبه (وبجسده) للنهي

قلت: لكن قال في الحلبة: فيه نظر ظاهر بعد أن يكون تحته قميص: أو نحوه مما يستر البدن، بل اختلف في كراهة شد وسطه إذا كان عليه قميص ونحوه: ففي العتابية أنه يكره لأنه صنيع أهل الكتاب، وفي الخلاصة: لا يكره اهـ. وجزم في نور الإيضاح بعدم الكراهة. قوله: (والأحوط الثاني) لم يظهر وجهه بل فيه كف للثوب وشغل اليدين عن السنة. تأمل رحمتي. ولذا قال في البحر: ولا يخفى ما فيه اهـ. بل الأحوط لبسه لما مر عن الجمهور من أن عدم إدخال يديه فيه مكروه. قوله: (أي رفعه) أي سواء كان من بين يديه أو من خلفه عند الانحطاط للسجود. بحر. وحرر الخير الرملي ما يفيد أن الكراهة فيه تحريمية. قوله: (ولو لتراب) وقيل لا بأس بصونه عن التراب. بحر عن المجتبى. قوله: (كمشمر كم أو ذيل) أي كما لو دخل في الصلاة وهو مشمر كمه أو ذيله، وأشار بذلك إلى أن الكراهة لا تختص بالكف وهو في الصلاة، كما أفاده في شرح المنية، لكن قال في القنية: واختلف فيمن صلى وقد شمر كميه لعمل كان يعمله قبل الصلاة أو هيئته ذلك اهـ. ومثله ما لو شمر للوضوء ثم عجل لإدراك الركعة مع الإمام. وإذا دخل في الصلاة كذلك وقلنا بالكراهة فهل الأفضل إرخاء كميه فيها بعمل قليل أو تركهما؟ لم أره: والأظهر الأول بدليل قوله الآتي: «ولو سقطت قلنسوته فإعادتها أفضل» تأمل.

هذا، وقيد الكراهة في الخلاصة والمنية بأن يكون رافعاً كميه إلى المرفقين. وظاهره أنه لا يكره إلى ما دونهما. قال في البحر: والظاهر الإطلاق لصدق كف الثوب على الكل اهـ. ونحوه في الحلبة. وكذا قال في شرح المنية الكبير: إن التقييد بالمرفقين اتفاقي. قال: وهذا لو شمرهما خارج الصلاة ثم شرع فيها كذلك، أما لو شمر وهو فيها تفسد لأنه عمل كثير. قوله: (وعبثه) هو فعل لغرض غير صحيح، قال في النهاية: وحاصله أن كل عمل هو مفيد للمصلي فلا بأس به. أصله ما روي «أن النبي ﷺ عرق في صلاته فسلت العرق عن جبينه» أي مسحه لأنه كان يؤذيه فكان مفيداً. وفي زمن الصيف كان إذا قام من السجود نفض ثوبه يمنة أو يسرة لأنه كان مفيداً كي لا تبقى صورة، فأما ما ليس بمفيد فهو العبث اهـ. وقوله: «كي لا تبقى صورة» يعني حكاية صورة الألية كما في الحواشي السعدية، فليس نفضه للتراب، فلا يرد ما في البحر عن الحلية من أنه كان يكره رفع الثوب كي لا يترب لا يكون نفضه من التراب عملاً مفيداً. قوله: (للنهي) وهو ما أخرجه القضاعي عنه ﷺ «إن الله كره لكم ثلاثاً: العبث في الصلاة، والرفث في الصيام، والضحك في

إلا لحاجة، ولا بأس به خارج صلاة (وصلاته في ثياب بذلة) يلبسها في بيته (ومهنة) أي خدمة، إن له غيرها وإلا لا (وأخذ درهم) ونحوه (في فيه لم يمنعه من القراءة) فلو منعه تفسد (وصلاته حاسراً) أي كاشفاً (رأسه للتكاسل) ولا بأس به للتذلل، وأما للإهانة بها

فكفر[1] وهي كراهة تحريم كما في البحر. قوله: (إلا لحاجة) كحك بدنه لشيء أكله وأضره، وسلت عرق يؤلمه ويشغل قلبه، وهذا لو بدون عمل كثير. قال في الفيض: الحك بيد واحدة في ركن ثلاث مرات يفسد الصلاة إن رفع يده في كل مرة اهـ.

وفي الجوهرة عن الفتاوى: اختلفوا في الحك، هل الذهاب والرجوع مرة أو الذهاب مرة والرجوع أخرى. قوله: (ولا بأس به خارج صلاة) وأما ما في الهداية من أنه حرام فقال السروجي: فيه نظر، لأن العبث خارجها بثوبه أو بدنه خلاف الأولى ولا يحرم، والحديث قيد بكونه في الصلاة اهـ. بحر. قوله: (وصلاته في ثياب بذلة) بكسر الباء الموحدة وسكون الذال المعجمة: الخدمة والابتذال، وعطف المهنة عليها عطف تفسير؛ وهي بفتح الميم وكسرها مع سكون الهاء، وأنكر الأصمعي الكسر. حلية. قال في البحر: وفسرها في شرح الوقاية بما يلبسه في بيته ولا يذهب به إلى الأكابر، والظاهر أن الكراهة تنزيهية اهـ. قوله: (لم يمنعه من القراءة) قال في الحلية: الأولى أن يقول بحيث يمنعه من سنة القراءة كما ذكره في الخلاصة، حتى لو كان لا يخل بها لا يكره كما في البدائع؛ ثم قول قاضيخان: ولا بأس أن يصلي وفي فيه دراهم أو دنانير لا تمنعه من القراءة، يشير إلى أن الكراهة تنزيهية اهـ. قوله: (فلو منعه) بأن سكت أو تلفظ بألفاظ لا تكون قرآناً. شرح المنية. قوله: (للتكاسل) أي لأجل الكسل، بأن استثقل تغطيته ولم يرها أمراً مهماً في الصلاة فتركها لذلك، وهذا معنى قولهم: تهاوناً بالصلاة، وليس معناه الاستخفاف بها والاحتقار لأنه كفر. شرح المنية. قال في الحلية: وأصل الكسل ترك العمل لعدم الإرادة، فلو لعدم القدرة فهو العجز.

مَطْلَبٌ: فِي الْخُشُوعِ

قوله: (ولا بأس به للتذلل) قال في شرح المنية: فيه إشارة إلى أن الأولى أن لا يفعله وأن يتذلل ويخشع بقلبه فإنهما من أفعال القلب اهـ. وتعقبه في الإمداد بما في التجنيس من أنه يستحب له ذلك، لأن مبنى الصلاة على الخشوع اهـ.

قلت: واختلف في أن الخشوع من أفعال القلب كالخوف، أو من أفعال الجوارح كالسكون، أو مجموعهما. قال في الحلية: والأشبه الأول، وقد حكي إجماع العارفين عليه وأن من لوازمه: ظهور الذل، وغض الطرف، وخفض الصوت، وسكون الأطراف، وحينئذ

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (٣٠٨).

فكفر، ولو سقطت قلنسوته فإعادتها أفضل، إلا إذا احتاجت لتكوير أو عمل كثير **(وصلاته مع مدافعة الأخبثين)** أو أحدهما **(أو لريح)** للنهي **(وعقص شعره)** للنهي عن كفه ولو بجمعه أو إدخال أطرافه في أصوله قبل الصلاة؛

فلا يبعد القول بحسن كشفه إذا كان ناشئاً عن تحقيق الخشوع بالقلب، ونص في الفتاوى العتابية على أنه لو فعله لعذر لا يكره، وإلا ففيه التفصيل المذكور في المتن، وهو حسن. وعن بعض المشايخ أنه لأجل الحرارة والتخفيف مكروه، فلم يجعل الحرارة عذراً وليس ببعيد اهـ ملخصاً. قوله: **(ولو سقطت قلنسوته إلخ)** هي ما يلبس في الرأس كما في شرح المنية، ولفظة قلنسوته ساقط من بعض النسخ. والمسألة ذكرها في شرح المنية فيما يفسد الصلاة عن الحجة، وفي النهر عن التاتارخانية. والظاهر أن أفضلية إعادتها حيث لم يقصد بتركها التذلل على ما مر. قوله: **(وصلاته مع مدافعة الأخبثين إلخ)** أي البول والغائط. قال في الخزائن: سواء كان بعد شروعه أو قبله، فإن شغله قطعها إن لم يخف فوت الوقت، وإن أتمها أثم لما رواه أبو داود «لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُصَلِّيَ وَهُوَ حَاقِنٌ حَتَّى يَتَخَفَّفَ»[1] أي مدافع البول، ومثله الحاقب: أي مدافع الغائط والحازق: أي مدافعهما، وقيل مدافع الريح اهـ. وما ذكره من الإثم صرح به في شرح المنية وقال: لأدائها مع الكراهة التحريمية.

بقي ما إذا خشي فوت الجماعة ولا يجد جماعة غيرها، فهل يقطعها كما يقطعها إذا رأى على ثوبه نجاسة قدر الدرهم ليغسلها أو لا، كما إذا كانت النجاسة أقل من الدرهم؟ والصواب الأول، لأن ترك سنة الجماعة أولى من الإتيان بالكراهة، كالقطع لغسل قدر الدرهم فإنه واجب، ففعله أولى من فعل السنة، بخلاف غسل ما دونه فإنه مستحب فلا يترك السنة المؤكدة لأجله. كذا حققه في شرح المنية.

تنبيه: ذكر في الحلية بحثاً أن خوف فوت الجنازة كخوف فوت الوقت في المكتوبة، وذكر أن الكراهة جارية في سائر الصلوات ولو تطوعاً. قوله: **(وعقص شعره إلخ)** أي ضفره وفتله، والمراد به أن يجعله على هامته ويشده بصمغ، أو أن يلف ذوائبه حول رأسه كما يفعله النساء في بعض الأوقات، أو يجمع الشعر كله من قبل القفا ويشده بخيط أو خرقة كي لا يصيب الأرض إذا سجد، وجميع ذلك مكروه، لما روى الطبراني «أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ وَرَأْسُهُ مَعْقُوصٌ» وأخرج الستة عنه ﷺ «أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْضَاءٍ، وَأَنْ لَا أَكُفَّ شَعْراً وَلَا ثَوْباً» شرح المنية. ونقل في الحلية عن النووي أنها كراهة تنزيه، ثم قال: والأشبه بسياق الأحاديث أنها تحريم إلا إن ثبت على التنزيه إجماع فيتعين

---

(١) أخرجه أبو داود وانظر نصب الراية ٢/١٠٢

أما فيها فيفسد (وقلب الحصى) للنهي (إلا لسجوده) التام فيرخص (مرة) وتركها أولى (وفرقعة الأصابع) وتشبيكها ولو منتظراً لصلاة أو ماشياً إليها للنهي، ولا يكره خارجها لحاجة (والتخصر) وضع اليد على الخاصرة للنهي (ويكره خارجها) تنزيهاً (والالتفات

القول به. قوله: (أما فيها فيفسد) لأنه عمل كثير بالإجماع شرح المنية. قوله: (للنهي) هو ما أخرجه عبد الرزاق عن أبي ذر رضي الله عنه: سألت النبي ﷺ عن كل شيء حتى سألته عن مسح الحصا، فقال: «واحدةً أو دعْ» وروى الستة عن معيقيب أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا تمسحِ الحصا وأنت تُصلي، فإن كنتَ ولا بُدَّ فاعلاً فواحدةً»[1] شرح المنية. قوله: (إلا لسجوده التام الخ) بأن كان لا يمكنه تمكين جبهته على وجه السنة إلا بذلك، وقيد بالتام لأنه لو كان لا يمكنه وضع القدر الواجب من الجبهة إلا به تعين ولو أكثر من مرة.

مَطْلَبٌ: إذا تردد الحُكْمُ بينَ سُنَّةٍ وبِدْعَةٍ كانَ تركُ السُّنَّةِ أَوْلَى

قوله: (وتركها أولى) لأنه إذا تردد الحكم بين سنة وبدعة كان ترك السنة راجحاً على فعل البدعة مع أنه كان يمكنه التسوية قبل الشروع في الصلاة. بحر. قوله: (وفرقعة الأصابع) هو غمزها أو مدها حتى تصوت، وتشبيكها: هو أن يدخل أصابع إحدى يديه بين أصابع الأخرى. بحر. قوله: (للنهي) هو ما رواه ابن ماجه مرفوعاً «لا تُفَرْقِعْ أصابِعَكَ وأَنْتَ تُصَلِّي»[2] وروي في المجتبى حديثاً «أنه نهى أن يُفَرْقِعَ الرَّجُلُ أصابِعَهُ وَهُوَ جالِسٌ في المَسْجِدِ يَنْتَظِرُ الصَّلاةَ» وفي رواية «وَهُوَ يَمْشِي إِلَيْها» وروى أحمد وأبو داود وغيرهما مرفوعاً «إذا تَوَضَّأَ أَحَدُكُم فَأَحْسَنَ وُضوءَهُ ثُمَّ خَرَجَ عامِداً إلى المَسْجِدِ فَلا يُشَبِّكَنَّ بَيْنَ يَدَيْهِ فإنَّه في صَلاةٍ»[3] ونقل في المعراج الإجماع على كراهة الفرقعة والتشبيك في الصلاة. وينبغي أن تكون تحريمية للنهي المذكور. حلية وبحر. قوله: (ولا يكره خارجها لحاجة) المراد بخارجها ما ليس من توابعها، لأن السعي إليها والجلوس في المسجد لأجلها في حكمها كما مر، لحديث الصحيحين «لا يَزالُ أَحَدُكُمْ في صَلاةٍ ما دامَتِ الصَّلاةُ تَحْبِسُهُ» وأراد بالحاجة نحو إراحة الأصابع، فلو لدون حاجة بل على سبيل العبث كره تنزيهاً، والكراهة في الفرقعة خارجها منصوص عليها؛ وأما التشبيك فقال في الحلية: لم أقف لمشايخنا فيه على شيء، والظاهر أنه لو لغير عبث بل لغرض صحيح ولو لإراحة الأصابع لا يكره، فقد صح عنه ﷺ أنه قال: «المُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كالبُنْيانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضاً، وَشَبَّكَ أَصابِعَهُ» فإنه لإفادة تمثيل المعنى، وهو التعاضد والتناصر بهذه الصورة الحسية. قوله: (والتخصر الخ)

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٧٩ (١٢٠٧) ومسلم ١/ ٣٨٧ (٤٧/ ٥٤٦).

(٢) انظر نصب الراية ٢/ ٨٧.

(٣) أخرجه أحمد ٤/ ٢٤١، والترمذي (٣٨٦).

بوجهه) كله (أو بعضه) للنهي وببصره يكره تنزيهاً، وبصدره تفسد كما مر (وقيل) قائله قاضيخان (تفسد بتحويله، والمعتمد لا، وإقعاؤه) كالكلب للنهي

لما في الصحيحين وغيرهما «نهى رسول الله ﷺ عن الخصر في الصلاة»[1] وفي رواية «عن الاختصار» وفي أخرى «عن أن يصلي الرجل مختصراً» وفيه تأويلات أشهرها ما ذكره الشارح، وتمامه في شرح المنية والبحر. قال في البحر والذي يظهر أن الكراهة تحريمية في الصلاة للنهي المذكور اهـ. ولأن فيه ترك سنة الوضع كما في الهداية، لكن العلة الثانية لا تقتضي كراهة التحريم؛ نعم تقتضي كراهة وضع اليد على عضو آخر غير الخاصرة. قوله: (للنهي) هو ما رواه الترمذي وصححه عن أنس عن النبي ﷺ «إياك والالتفات في الصلاة، فإن الالتفات في الصلاة هلكة، فإن كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة»[2] وروى البخاري أنه ﷺ قال «هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد». وقيد في الغاية بأن يكون لغير عذر، وينبغي أن تكون تحريمية كما هو ظاهر الأحاديث. بحر. قوله: (وببصره يكره تنزيهاً) أي من غير تحويل الوجه أصلاً. وفي الزيلعي وشرح الملتقى للباقاني أنه مباح، لأنه ﷺ كان يلاحظ أصحابه في صلاته بموق عينيه اهـ. ولا ينافي ما هنا بحمله على عدم الحاجة، أو أراد بالمباح ما ليس بمحظور شرعاً، وخلاف الأولى غير محظور. تأمل. قوله: (وبصدره تفسد) أي إذا كان بغير عذر كما مر بيانه في مفسدات الصلاة. قوله: (وقيل الخ) قاله في الخلاصة أيضاً. والأشبه ما في عامة الكتب من أنه مكروه لا مفسد، وقيد عدم الفساد به في المنية والذخيرة بما إذا استقبل من ساعته؛ قال في البحر: وكأنه جمع بين ما في الفتاوى وما في عامة الكتب بحمل الأول على ما إذا لم يستقبل من ساعته، والثاني على ما إذا استقبل من ساعته، وكأنه ناظر إلى أن الأول عمل كثير، والثاني قليل، وهو بعيد، فإن الاستدامة على هذا القليل لا تجعله كثيراً، وإنما كثيره تحويل صدره اهـ.

أقول: يظهر لي أنه إذا أطال التفاته بجميع وجهه يمنة أو يسرة ورآه راء من بعيد لا يشك أنه ليس في الصلاة. تأمل. قوله: (وإقعاؤه الخ) قال في النهر: لنهيه ﷺ عن إقعاء الكلب، وفسره الطحاوي: بأن يقعد على أليتيه وينصب فخذيه ويضم ركبتيه إلى صدره واضعاً يديه على الأرض والكرخي: بأن ينصب قدميه ويقعد على عقبيه ويضع يديه على الأرض. والأصح الذي عليه العامة هو الأول: أي كون هذا هو المراد بالحديث، لا أن ما قاله الكرخي غير مكروه؛ وكذا في الفتح. قال في البحر: وينبغي أن تكون الكراهة تحريمية على الأول تنزيهية على الثاني.

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٨٨ (١٢٢٠).

(٢) أخرجه الترمذي ٢/ ٤٨٤ (٥٨٩) وقال حسن غريب.

(وافتراش الرجل ذراعيه) للنهي (وصلاته إلى وجه إنسان) ككراهة استقباله فالاستقبال لو من المصلي فالكراهة عليه، وإلا فعلى المستقبل ولو بعيداً ولا حائل (ورد السلام بيده)

أقول: إنما كانت تنزيهية على الثاني بناء على أن هذا الفعل ليس بإقعاء، وإنما الكراهة بترك الجلسة المسنونة لما علل به في البدائع، ولو فسر الإقعاء بقول الكرخي تماكست الأحكام ا هـ كلام النهر.

والحاصل أن الإقعاء مكروه لشيئين: للنهي عنه، ولأن فيه ترك الجلسة المسنونة؛ فإن فسر بما قاله الطحاوي وهو الأصح كان مكروهاً تحريماً لوجود النهي عنه بخصوصه، وكان بالمعنى الذي قاله الكرخي مكروهاً تنزيهاً لترك الجلسة المسنونة لا تحريماً لعدم النهي عنه بخصوصه، وإن فسر بما قاله الكرخي انعكس الحكم المذكور.

قلت: وفي المغرب بعد ما فسره بما مر عن الطحاوي قال: وتفسير الفقهاء أن يضع أليتيه على عقبيه بين السجدتين وهو عقب الشيطان ا هـ. وعزاه في البدائع إلى الكرخي وقال: وهو عقب الشيطان الذي نهي عنه في الحديث ا هـ: أي فيما أخرجه مسلم عن عائشة «أنه كَانَ يَنْهَى عَنْ عَقِبِ الشَّيْطَانِ، وَأَنْ يَفْتَرِشَ الرَّجُلُ ذِرَاعَيْهِ افْتِرَاشَ السَّبُعِ»[1]. وفي رواية: عَنْ عُقْبَةِ الشَّيْطَانِ، بضم فسكون، وهو مكروه أيضاً كما في الحلية وغيرها. وقال العلامة قاسم في فتاواه: وأما نصب القدمين والجلوس على العقبين فمكروه في جميع الجلسات بلا خلاف نعرفه، إلا ما ذكره النووي عن الشافعي في قول له: إنه يستحب بين السجدتين. قوله: (وافتراش الرجل ذراعيه الخ) أي بسطهما في حالة السجود، وقيد بالرجل اتباعاً للحديث المار آنفاً، ولأن المرأة تفترش. قال في البحر: قيل وإنما نهي عن ذلك لأنها صفة الكسلان والتهاون بحاله مع ما فيه من التشبه بالسباع والكلاب. والظاهر أنها تحريمية للنهي المذكور من غير صارف ا هـ. قوله: (وصلاته إلى وجه إنسان) ففي صحيح البخاري: وكره عثمان رضي الله تعالى عنه أن يستقبل الرجل وهو يصلي، وحكاه القاضي عياض عن عامة العلماء، وتمامه في الحلية. وقال في شرح المنية: وهو محمل ما رواه البزار على «أنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ رَأَى رَجُلاً يُصَلِّي إِلَى رَجُلٍ فَأَمَرَهُ أَنْ يُعِيدَ الصَّلاَةَ» ويكون الأمر بالإعادة لإزالة الكراهة، لأنه الحكم في كل صلاة أديت مع الكراهة وليس للفساد ا هـ. والظاهر أنها كراهة تحريم، لما ذكر، ولما في الحلية عن أبي يوسف قال: إن كان جاهلاً علمته، وإن كان عالماً أدبته ا هـ. ولأنه يشبه عبادة الصورة. قوله: (ككراهة استقباله) الضمير للمصلي، وهو من إضافة المصدر إلى مفعوله ط. قوله: (ولو بعيداً ولا حائل) قال في شرح المنية: ولو كان بينهما ثالث ظهره إلى وجه المصلي لا يكره لانتفاء

(1) أخرجه مسلم في الصلاة باب ٤٦ رقم (٢٤٠) وأحمد ٦/ ٣١ وابن أبي شيبة ١/ ٢٨٥ وأبو داود في الاستفتاح باب (٩) والبيهقي ٢/ ١١٣، ١٢٠.

أو برأسه كما مر.

فرع لا بأس بتكليم المصلي وإجابته برأسه كما لو طلب منه شيء، أو أري درهماً وقيل أجيد؟ فأومأ بنعم أو لا، أو قيل كم صليتم؟ فأشار بيده أنهم صلوا ركعتين، أما لو قيل له تقدم فتقدم أو دخل أحد الصف فوسع له فوراً فسدت. ذكره الحلبي وغيره، خلافاً لما مر عن البحر.

(و) كره (التربع) تنزيهاً لترك الجلسة المسنونة (بغير عذر) ولا يكره خارجها، لأنه عليه الصلاة والسلام «كانَ جُلُّ جُلُوسِهِ مَعَ أَصْحَابِهِ التَّرَبُّعَ» وكذا عمر رضي الله تعالى عنه (والتثاؤب)

سبب الكراهة وهو التشبه بعبادة الصورة اهـ. وظاهره عدم الكراهة ولو كانت تقع المواجهة في حالة القيام كما في النهر والحلية، واستظهره في الحلية بأن القاعد يكون سترة للمصلي بحيث لا يكره المرور وراءه، فكذا هنا يكون حائلاً.

قلت: لكن في الذخيرة نقل قول محمد في الأصل: وإن شاء الإمام استقبل الناس بوجهه إذا لم يكن بحذائه رجل يصلي، ثم قال: ولم يفصل: أي محمد بين ما إذا كان المصلي في الصف الأول أو الأخير، وهذا هو ظاهر المذهب، لأنه إذا كان وجهه مقابل وجه الإمام في حالة قيامه يكره، ولو بينهما صفوف اهـ. ثم رأيت الخير الرملي أجاب بما لا يدفع الإيراد. والأظهر أن ما مر عن شرح المنية مبني على خلاف ظاهر الرواية، فتأمل.

قوله: (كما مر) أي في مفسدات الصلاة، وقدمنا أن الكراهة فيه تنزيهية. قوله: (وإجابته برأسه) قال في الإمداد: وبه ورد الأثر عن عائشة رضي الله عنها، وكذا في تكليم الرجل المصلي، قال تعالى ﴿فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب﴾ وهل يجب السلام بعد السلام من الصلاة؟ ذكر الخطابي والطحاوي أن النبي ﷺ رد على ابن مسعود بعد فراغه من الصلاة كذا في مجمع الروايات اهـ. قوله: (أما لو قيل الخ) هو ما وعد به فيما تقدم قبيل قوله: «وفتحه على إمامه» وقدمنا هناك ضعفه عن الشرنبلالية ح. قوله: (خلافاً لما مر عن البحر) أي في باب الإمامة، وقدمنا الكلام عليه هناك، فراجعه. قوله: (لترك الجلسة المسنونة) علة لكونه مكروهاً تنزيهاً، إذ ليس فيه نهي خاص ليكون تحريمياً. بحر. قوله: (بغير عذر) أما به فلا، لأن الواجب يترك مع العذر فالسنة أولى. وعليه يحمل ما في صحيح ابن حبان من صلاته عليه الصلاة والسلام متربعاً أو تعليماً للجواز. بحر. قوله: (لأنه عليه الصلاة والسلام الخ) نقله في شرح المنية عن ابن الهمام، وفي البحر عن صاحب الكنز وغيره، ويرد به على ما قيل في وجه الكراهة إنه فعل الجبابرة؛ نعم في شرح المنية أن الجلوس على الركبتين أولى، لأنه أقرب إلى التواضع. تأمل. قوله: (والتثاؤب) هي

ولو خارجها. ذكره مسكين لأنه من الشيطان، والأنبياء محفوظون منه (وتغميض عينيه) للنهي

المصباح: التثاؤب بالمد وبالواو عامي. وفي مختار الصحاح: تثاءبت بالمد ولا تقل تثاوبت وهو كما في الحلية والبحر: التنفس الذي ينفتح منه الفم لدفع البخارات المنفخة في عضلات الفك، وهو ينشأ من امتلاء المعدة وثقل البدن ا هـ.

قلت: ولهذا السبب كان من الشيطان كما في حديث الصحيحين أنه ﷺ قال: «التَّثَاؤُبُ مِنَ الشَّيْطَانِ، فَإِذَا تَثَاءَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَكْظِمْ مَا اسْتَطَاعَ»[1] وفي رواية لمسلم «فَلْيُمْسِكْ بِيَدِهِ عَلَى فِيهِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَدْخُلُهُ» والحق باليد الكم، وهذا إذا لم يمكنه كظمه: أي رده وحبسه، فقد صرح في الخلاصة بأنه إن أمكنه عند التثاؤب أن يأخذ شفته بسنه فلم يفعل وغطى فاه بيده أو بثوبه يكره، كذا روي عن أبي حنيفة. قال في البحر: ووجهه أن تغطية الفم منهي عنها كما رواه أبو داود وغيره، وإنما أبيحت للضرورة، ولا ضرورة إذا أمكنه الدفع، ثم في المجتبى: يغطي فاه بيمينه، وقيل بيمينه في القيام وفي غيره بيساره ا هـ.

قلت: ووجه القيل أظهر لأنه لدفع الشيطان كما مر، فهو كإزالة الخبث وهي باليسار أولى، لكن في حالة القيام لما كان يلزم من دفعه باليسار كثرة العمل بتحريك اليدين كانت اليمنى أولى، وقدمنا في آداب الصلاة عن الضياء أنه بظهر اليسرى. وفي الحلية عن بعضهم أنه مخير بينهما، وأنه إن سد باليمنى يخير فيه بظاهرها أو باطنها، وإن باليسرى فبظاهرها ا هـ. ولم أر من تعرض للكراهة هنا هل هي تحريمية أو تنزيهية؟ إلا أنه تقدم في آداب الصلاة أنه يندب كظم فمه عند التثاؤب، وحينئذ فترك الكظم مندوب[2] وأما التثاؤب نفسه فإن نشأ من طبيعته بلا صنعه فلا بأس، وإن تعمده ينبغي أن يكره تحريماً لأنه عبث، وقد مر أن العبث مكروه تحريماً في الصلاة وتنزيهاً خارجها. قوله: (ولو خارجها) أي لإطلاق الحديث المار وتقييده في بعض الروايات بالصلاة لكون الكراهة فيها أشد، فلا تنافي بينهما. تأمل. قوله: (والأنبياء محفوظون منه) قدمنا في آداب الصلاة أن إخطار ذلك بباله مجرب في دفع التثاؤب. قوله: (للنهي) أي في حديث «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَلَا يُغْمِضْ عَيْنَيْهِ» رواه ابن عدي[3]، إلا أن في سنده من ضعف، وعلل في البدائع بأن السنة أن يرمي ببصره إلى موضع سجوده، وفي التغميض تركها. ثم الظاهر أن الكراهة تنزيهية، كذا في الحلية والبحر، وكأنه لأن علة النهي ما مر عن البدائع، وهي الصارف له عن التحريم.

---

(1) أخرجه البخاري ١٠/ ٦١١ (٦٢٢٦) ومسلم في الزهد (٥٦) وأحمد ٢/ ٥١٧ وابن عدي (٢٧٠) والبيهقي ٢/ ٢٨٩.

(2) في ط (قوله وحينئذ فترك الكظم مندوب) هكذا بخطه، وفيه نظر لا يخفى.

(3) أخرجه ابن عدي في الكامل ٦/ ٢٣٦٤ والطبراني في الصغير ١/ ١٧ وانظر المجمع ٢/ ٨٣ ولسان الميزان ٦/ ١٦٧.

إلا لكمال الخشوع (وقيام الإمام في المحراب، لا سجوده فيه) وقدماه خارجه لأن العبرة للقدم (مطلقاً) وإن لم يتشبه حال الإمام إن علل بالتشبه وإن بالاشتباه ولا اشتباه،

قوله: (إلا لكمال الخشوع) بأن فات فوت الخشوع بسبب رؤية ما يفرق الخاطر فلا يكره، بل قال بعض العلماء: إنه الأولى، وليس ببعيد. حلية وبحر. قوله: (لأن العبرة للقدم) ولهذا تشترط طهارة مكانه رواية واحدة بخلاف مكان السجود، إذ فيه روايتان، وكذا لو حلف لا يدخل دار فلان يحنث بوضع القدمين وإن كان باقي بدنه خارجها، والصيد إذا كان رجلاه في الحرم ورأسه خارجه فهو صيد الحرم ففيه الجزاء. بحر. قوله: (مطلقاً) راجع إلى قوله: «وقيام الإمام في المحراب» وفسر الإطلاق بما بعده وكذا سواء كان المحراب من المسجد كما هو العادة المستمرة أو لا كما في البحر. قوله: (إن علل بالتشبه الخ) قيد للكراهة.

وحاصله أنه صرح محمد في الجامع الصغير بالكراهة ولم يفصل؛ فاختلف المشايخ في سببها: فقيل كونه يصير ممتازاً عنهم في المكان لأن المحراب في معنى بيت آخر وذلك صنيع أهل الكتاب، واقتصر عليه في الهداية واختاره الإمام السرخسي وقال: إنه الأوجه؛ وقيل اشتباه حاله على من في يمينه ويساره. فعلى الأول يكره مطلقاً، وعلى الثاني لا يكره عند عدم الاشتباه. وأيد الثاني في الفتح بأن امتياز الإمام في المكان مطلوب، وتقدمه واجب وغايته اتفاق الملتين في ذلك، وارتضاه في الحلية وأيده، لكن نازعه في البحر بأن مقتضى ظاهر الرواية الكراهة مطلقاً، وبأن امتياز الإمام المطلوب حاصل بتقدمه بلا وقوف في مكان آخر، ولهذا قال في الولوالجية وغيرها: إذا لم يضق المسجد بمن خلف الإمام لا ينبغي له ذلك لأنه يشبه تباين المكانين انتهى. يعني: وحقيقة اختلاف المكان تمنع الجواز فشبهة الاختلاف توجب الكراهة، والمحراب وإن كان من المسجد فصورته وهيئته اقتضت شبهة الاختلاف اهـ ملخصاً.

قلت: أي لأن المحراب إنما بني علامة لمحل قيام الإمام ليكون قيامه وسط الصف كما هو السنة، لا لأن يقوم في داخله، فهو وإن كان من بقاع المسجد لكن أشبه مكاناً آخر فأورث الكراهة، ولا يخفى حسن هذا الكلام، فافهم، لكن تقدم أن التشبه إنما يكره في المذموم وفيما قصد به التشبه لا مطلقاً، ولعل هذا من المذموم. تأمل. هذا وفي حاشية البحر للرملي: الذي يظهر من كلامهم أنها كراهة تنزيه. تأمل اهـ.

تنبيه: في معراج الدراية من باب الإمامة: الأصح ما روي عن أبي حنيفة أنه قال: أكره للإمام أن يقوم بين الساريتين أو زاوية أو ناحية المسجد أو إلى سارية، لأنه بخلاف عمل الأمة اهـ. وفيه أيضاً: السنة أن يقوم الإمام إزاء وسط الصف؛ ألا ترى أن المحاريب ما نصبت إلا وسط المساجد وهي قد عينت لمقام الإمام اهـ. وفي التاترخانية: ويكره أن

فلا اشتباه في نفي الكراهة (وانفراد الإمام على الدكان) للنهي، وقدر الارتفاع بذراع، ولا بأس بما دونه، وقيل ما يقع به الامتياز وهو الأوجه. ذكره الكمال وغيره (وكره عكسه) في الأصح، وهذا كله (عند عدم العذر) كجمعة وعيد، فلو قاموا على الرفوف والإمام على الأرض أو في المحراب لضيق المكان، لم يكره لو كان معه بعض القوم في الأصح، وبه جرت العادة في جوامع المسلمين،

يقوم في غير المحراب إلا لضرورة اهـ. ومقتضاه أن الإمام لو ترك المحراب وقام في غيره يكره ولو كان قيامه وسط الصف، لأنه خلاف عمل الأمة، وهو ظاهر في الإمام الراتب دون غيره والمنفرد، فاغتنم هذه الفائدة فإنه وقع السؤال عنها ولم يوجد نص فيها. قوله: (للنهي) وهو ما أخرجه الحاكم «أنه ﷺ نهى أن يقوم الإمامُ فوقَ ويبقى الناسُ خَلْفَه»[1] وعللوه بأنه تشبه بأهل الكتاب، فإنهم يتخذون لإمامهم دكاناً. بحر. وهذا التعليل يقتضي أنها تنزيهية، والحديث يقتضي أنها تحريمية، إلا أن يوجد صارف. تأمل. رملي.

قلت: لعل الصارف تعليل النهي بما ذكر. تأمل. قوله: (وقيل الخ) هو ظاهر الرواية كما في البدائع. قال في البحر: والحاصل أن التصحيح قد اختلف، والأولى العمل بظاهر الرواية وإطلاق الحديث اهـ. وكذا رجحه في الحلية. قوله: (في الأصح) وهو ظاهر الرواية، لأنه وإن لم يكن فيه تشبه بأهل الكتاب لكن فيه ازدراء بالإمام حيث ارتفع كل الجماعة فوقه، أفاده في شرح المنية، وكأن الشارح أخذ التصحيح تبعاً للدرر من قول البدائع: جواب ظاهر الرواية أقرب إلى الصواب، ومقابله قول الطحاوي بعدم الكراهة لعدم التشبه، ومشى عليه في الخانية قائلاً: وعليه عامة المشايخ قال ط. ولعل الكراهة تنزيهية لأن النهي ورد في الأول فقط. قوله: (وهذا كله) أي الكراهة في المسائل الثلاث لا كما يتوهم من ظاهر كلام المصنف من قوله: «عند عدم العذر» قيد لقوله «وكره عكسه» فقط فافهم. قوله: (كجمعة وعيد) مثال للعذر، وهو على تقدير مضاف: أي كزحمة جمعة وعيد. قوله: (فلو قاموا الخ) تفريع على عدم الكراهة عند العذر في جمعة وعيد. قال في المعراج: وذكر شيخ الإسلام إنما يكره هذا إذا لم يكن من عذر، أما إذا كان فلا يكره كما في الجمعة إذا كان القوم على الرف، وبعضهم على الأرض لضيق المكان. وحكى الحلواني عن أبي الليث: لا يكره قيام الإمام في الطاق عند الضرورة بأن ضاق المسجد على القوم اهـ. وبه علم أن قوله «والإمام على الأرض» أي ومعه بعض القوم. قوله: (كما لو كان الخ) محترز قوله: «وانفراد الإمام على الدكان» قال في البحر: قيد الانفراد، لأنه لو كان بعض القوم مع الإمام، قيل يكره، والأصح لا، وبه جرت العادة في جوامع المسلمين في أغلب الأمصار،

---

(١) أخرجه الدارقطني ٢/٨٨.

ومن العذر إرادة التعليم أو التبليغ كما بسط في البحر، وقدمنا كراهة القيام في صف خلف صف فيه فرجة للنهي، وكذا القيام منفرداً، وإن لم يجد فرجة، بل يجذب أحداً من الصف. ذكره ابن الكمال، لكن قالوا: في زماننا: تركه أولى، فلذا قال في البحر: يكره وحده إلا إذا لم يجد فرجة (ولبس ثوب فيه تماثيل) ذي روح، وأن يكون

كذا في المحيط ا هـ. وظاهره أنه لا يكره ولو بلا عذر، وإلا كان داخلاً فيما قبله. تأمل.

قوله: (ومن العذر الخ) أي في الانفراد في مكان مرتفع، وهذا حكاه في البحر تبعاً للحلية مذهباً للشافعي، وأنه قيل: إنه رواية عن أبي حنيفة.

قلت: لكن في المعراج ما نصه: وبقولنا قال الشافعي رحمه الله تعالى، إلا إذا أراد الإمام تعليم القوم أفعال الصلاة، أو أراد المأموم تبليغ القوم فحينئذ لا يكره عندنا ا هـ. وبه علم أنه كما يكره انفراد الإمام في مكان عال بلا عذر يكره انفراد المأموم وإن وجدت طائفة مع الإمام، فافهم. قوله: (وقدمنا الخ) أي في باب الإمامة عند قوله: «ويصف الرجال» حيث قال: ولو صلى على رفوف المسجد إن وجد في صحنه مكاناً كره كقيامه في صف خلف صف فيه فرجة ا هـ. ولعله يشير بذلك إلى أنه لولا العذر المذكور كان انفراد المأموم مكروهاً. قوله: (لكن قالوا الخ) القائل صاحب القنية، فإنه عزا إلى بعض الكتب: أتى جماعة ولم يجد في الصف فرجة قيل يقوم وحده ويعذر، وقيل يجذب واحداً من الصف إلى نفسه فيقف بجنبه. والأصح ما روى هشام عن محمد أنه ينتظر إلى الركوع، فإن جاء رجل وإلا جذب إليه رجلاً أو دخل في الصف، ثم قال في القنية: والقيام وحده أولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام، فإذا جره تفسد صلاته ا هـ. قال في الخزائن: قلت: وينبغي التفويض إلى رأي المبتلى، فإن رأى من لا يتأذى لدين أو صداقة زاحمه أو عالماً جذبه وإلا انفرد ا هـ. قلت: وهو توفيق حسن اختاره ابن وهبان في شرح منظومته. قوله: (فلذا قال الخ) أي فلم يذكر الجذب لما مر. قوله: (ولبس ثوب فيه تماثيل) عدل عن قول غيره تصاوير لما في المغرب: الصورة عام في ذي الروح وغيره، والتمثال خاص بمثال ذي الروح، ويأتي أن غير ذي الروح لا يكره. قال القهستاني: وفيه إشعار بأنه لا تكره صورة الرأس، وفيه خلاف كما في اتخاذها كذا في المحيط. قال في البحر: وفي الخلاصة وتكره التصاوير على الثوب صلى فيه أو لا، انتهى، وهذه الكراهة تحريمية. وظاهر كلام النووي في شرح مسلم الإجماع على تحريم تصوير الحيوان، وقال: وسواء صنعه لما يمتهن أو لغيره، فصنعته حرام بكل حال، لأن فيه مضاهاة لخلق الله تعالى، وسواء كان في ثوب أو بساط أو درهم وإناء وحائط وغيرها ا هـ. فينبغي أن يكون حراماً لا مكروهاً إن ثبت الإجماع، أو قطعية الدليل بتواتره ا هـ كلام البحر ملخصاً. وظاهر قوله: فينبغي الاعتراض على الخلاصة في تسميته مكروهاً.

فوق رأسه أو بين يديه أو (بحذائه) يمنة أو يسرة أو محل سجوده (تمثال) ولو في وسادة منصوبة لا مفروشة.

(واختلف فيما إذا كان) التمثال (خلفه، والأظهر الكراهة) (و) لا يكره (لو كانت تحت قدميه) أو محل جلوسه لأنها مهانة (أو في يده) عبارة الشمني (بدنه) لأنها مستورة

قلت: لكن مراد الخلاصة اللبس المصرح به في المتون، بدليل قوله في الخلاصة بعد ما مر: أما إذا كان في يده وهو يصلي لا يكره وكلام النووي في فعل التصوير، ولا يلزم من حرمته حرمة الصلاة فيه بدليل أن التصوير يحرم؛ ولو كانت الصورة صغيرة كالتي على الدرهم أو كانت في اليد أو مستترة أو مهانة مع أن الصلاة بذلك لا تحرم، بل ولا تكره، لأن علة حرمة التصوير المضاهاة لخلق الله تعالى، وهي موجودة في كل ما ذكر. وعلة كراهة الصلاة بها التشبه، وهي مفقودة فيما ذكر كما يأتي، فاغتنم هذا التحرير. قوله: (فوق رأسه) أي في السقف. معراج. قوله: (تمثال) أي مرسوم في جدار أو غيره أو موضوع أو معلق كما في المنية وشرحها.

أقول: والظاهر أنه يلحق به الصليب وإن لم يكن تمثال ذي روح، لأن فيه تشبهاً بالنصارى. ويكره التشبه بهم في المذموم وإن لم يقصده كما مر. قوله: (منصوبة) أي بحيث لا توطأ ولا يتكأ عليها. قال في الهداية: ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة أو على بساط مفروش لا يكره لأنها تداس وتوطأ، بخلاف ما إذا كانت الوسادة منصوبة أو كانت على الستر لأنها تعظيم لها. قوله: (والأظهر الكراهة) لكنها فيه أيسر، لأنه لا تعظيم فيه ولا تشبه. معراج. وفي البحر قالوا: وأشدها كراهة ما يكون على القبلة أمام المصلي، ثم ما يكون فوق رأسه، ثم ما يكون عن يمينه ويساره على الحائط، ثم ما يكون خلفه على الحائط أو الستر اهـ.

قلت: وكأن عدم التعظيم في التي خلفه وإن كانت على حائط أو ستر أن في استدبارها استهانة لها، فيعارض ما في تعليقها من التعظيم، بخلاف ما على بساط مفروش ولم يسجد عليها فإنها مستهانة من كل وجه وقد ظهر من هذا أن علة الكراهة في المسائل كلها إما التعظيم أو التشبه على خلاف ما يأتي. قوله: (ولا يكره) قدر لا يكره مع قول المصنف الآتي: «لا لطول الفصل» فيكون الآتي تأكيداً، فافهم. قوله: (تحت قدميه) وكذا لو كانت على بساط يوطأ أو مرفقة يتكأ عليها كما في البحر، والمرفقة: وسادة الاتكاء كما في المغرب. قوله: (عبارة الشمني الخ) أشار بذلك إلى ما في العبارة الأولى من الإشكال، وهو أنها إذا كانت في يده تمنعه عن سنة الوضع هو مكروه بغير الصورة فكيف بها اللهم إلا أن يراد أن لا يمسكها بل تكون معلقة بيده ونحو ذلك، كذا في شرح المنية، وأراد بنحو ذلك: ما لو كانت مرسومة في يده. وفي المعراج: لا تكره إمامة من في يده تصاوير، لأنها

بيده **(أو على خاتمه)** بنقش غير مستبين. قال في البحر: ومفاده كراهة المستبين لا المستتر بكيس أو صرة أو ثوب آخر، وأقره المصنف **(أو كانت صغيرة)** لا تتبين تفاصيل أعضائها للناظر قائماً وهي على الأرض، ذكره الحلبي **(أو مقطوعة الرأس أو الوجه)** أو ممحوة عضو لا تعيش بدونه **(أو لغير ذي روح لا)** يكره، لأنها لا تعبد، وخبر جبريل مخصوص بغير المهانة كما بسطه ابن الكمال

مستورة بالثياب لا تستبين فصارت كصورة نقش خاتم اهـ. ومثله في البحر عن المحيط. وظاهره عدم الكراهة ولو كانت بالوشم، ويفيد عدم نجاسته كما أوضحناه في آخر باب الأنجاس، فراجعه. قوله: **(غير مستبين)** الظاهر أن المراد به ما يأتي في تفسير الصغير. تأمل. قوله: **(ومفاده)** أي مفاد التعليل بأنها مستورة. قوله: **(لا المستتر بكيس أو صرة)** بأن صلى ومعه صرة أو كيس فيه دنانير أو دراهم فيها صور صغار فلا تكره لاستتارها. بحر. ومقتضاه أنها لو كانت مكشوفة تكره الصلاة، مع أن الصغيرة لا تكره الصلاة معها كما يأتي، لكن يكره كراهة تنزيه جعل الصورة في البيت. نهر. قوله: **(أو ثوب آخر)** بأن كان فوق الثوب الذي فيه صورة ثوب ساتر له فلا تكره الصلاة فيه لاستتارها بالثوب. بحر. قوله: **(لا تتبين الخ)** هذا أضبط مما في القهستاني حيث قال: بحيث لا تبدو للناظر إلا بتبصر بليغ كما في الكرماني، أو لا تبدو له من بعيد كما في المحيط. ثم قال: لكن في الخزانة: إن كانت الصورة مقدار طير يكره، وإن كانت أصغر فلا اهـ. قوله: **(أو مقطوعة الرأس)** أي سواء كان من الأصل أو كان لها رأس ومحي، وسواء كان القطع بخيط خيط على جميع الرأس حتى لم يبق له أثر، أو بطليه بمغرة أو نحوها، أو بنحته، أو بغسله لأنها لا تعبد بدون الرأس عادة. وأما قطع الرأس عن الجسد بخيط مع بقاء الرأس على حاله فلا ينفي الكراهة، لأن من الطيور ما هو مطوق فلا يتحقق القطع بذلك، وقيد بالرأس لأنه لا اعتبار بإزالة الحاجبين أو العينين لأنها تعبد بدونها، وكذا لا اعتبار بقطع اليدين أو الرجلين. بحر. قوله: **(أو ممحوة عضو الخ)** تعميم بعد تخصيص، وهل مثل ذلك ما لو كانت مثقوبة البطن مثلاً؟ والظاهر أنه لو كان الثقب كبيراً يظهر به نقصها فنعم، وإلا فلا، كما لو كان الثقب لوضع عصا تمسك بها كمثل صور الخيال التي يلعب بها لأنها تبقى معه صورة تامة. تأمل. قوله: **(أو لغير ذي روح)** لقول ابن عباس للسائل: فإن كنت لا بد فاعلاً فاصنع الشجر وما لا نفس له. رواه الشيخان. ولا فرق في الشجر بين المثمر وغيره خلافاً لمجاهد. بحر. قوله: **(لأنها لا تعبد)** أي هذه المذكورات وحينئذ فلا يحصل التشبه.

فإن قيل: عبد الشمس والقمر والكواكب والشجرة الخضراء. قلنا: عبد عينه لا تمثاله، فعلى هذا ينبغي أن يكره استقبال عين هذه الأشياء. معراج. أي لأنها عين ما عبد، بخلاف ما لو صورها واستقبل صورتها. قوله: **(وخبر جبريل الخ)** هو قوله للنبي ﷺ: إنا لا ندخل

واختلف المحدثون في امتناع ملائكة الرحمة بما على النقدين، فنفاه عياض، وأثبته النووي.

بَيْتاً فِيهِ كَلْبٌ وَلَا صُورَةٌ» رواه مسلم[1] وهذا إشارة إلى الجواب عما يقال: إن كانت علة الكراهة فيما مر كون المحل الذي تقع فيه الصلاة لا تدخله الملائكة، لأن شر البقاع بقعة لا تدخلها الملائكة، ينبغي أن تكره ولو كانت الصورة مهانة، لأن قوله: «ولا صورة» نكرة في سياق النفي فتعم، وإن كانت العلة التشبه بعبادتها فلا تكره إلا إذا كانت أمامه أو فوق رأسه. والجواب أن العلة هي الأمر الأول، وأما الثاني فيفيد أشدية الكراهة غير أن عموم النص المذكور مخصوص بغير المهانة، لما روى ابن حبان والنسائي «اسْتَأْذَنَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: ادْخُلْ فَقَالَ: كَيْفَ أَدْخُلُ وَفِي بَيْتِكَ سِتْرٌ فِيهِ تَصَاوِيرُ؟ فَإِنْ كُنْتَ لَا بُدَّ فَاعِلاً فَاقْطَعْ رُؤُوسَهَا أَوِ اقْطَعْهَا وَسَائِدَ أَوِ اجْعَلْهَا بُسُطاً» نعم يرد على هذا ما إذا كانت على بساط في موضع السجود، فقد مر أنه يكره مع أنها لا تمنع دخول الملائكة، وليس فيها تشبه لأن عبدة الأصنام لا يسجدون عليها، بل ينصبونها ويتوجهون إليها، إلا أن يقال: فيها صورة التشبه بعبادتها حال القيام والركوع وتعظيم لها إن سجد عليها اهـ. ملخصاً من الحلية والبحر.

أقول: الذي يظهر من كلامهم أن العلة إما التعظيم أو التشبه كما قدمناه، والتعظيم أعم، كما لو كانت عن يمينه أو يساره أو موضع سجوده فإنه لا تشبه فيها بل فيها تعظيم، وما كان فيه تعظيم وتشبه فهو أشد كراهة، ولهذا تفاوتت رتبتها كما مر؛ وخبر جبريل عليه السلام معلول بالتعظيم بدليل الحديث الآخر وغيره، فعدم دخول الملائكة إنما هو حيث كانت الصورة معظمة، وتعليل كراهة الصلاة بالتعظيم أولى من التعليل بعدم الدخول، لأن التعظيم قد يكون عارضاً، لأن الصورة إذا كانت على بساط مفروش تكون مهانة لا تمنع من الدخول، ومع هذا لو صلى على ذلك البساط وسجد عليها تكره، لأن فعله ذلك تعظيم لها. والظاهر أن الملائكة لا تمتنع من الدخول بذلك الفعل العارض، وأما ما في الفتح عن شرح عتاب من أنها لو كانت خلفه أو تحت رجليه لا تكره الصلاة، ولكن تكره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث فظاهره الامتناع من الدخول ولو مهانة، وكراهة جعلها في بساط مفروش، وهو خلاف الحديث المخصص كما مر. قوله: (في امتناع ملائكة الرحمة) قيد بهم، إذ الحفظة لا يفارقون الإنسان إلا عند الجماع والخلاء، كذا في شرح البخاري. وينبغي أن يراد بالحفظة ما هو أعم من الكرام الكاتبين والذين يحفظونه من الجن. نهر. وانظر ما قدمناه قبل فصل القراءة. قوله: (فنفاه عياض) أي وقال: إن الأحاديث مخصصة. بحر. وهو ظاهر كلام علمائنا، فإن ظاهره أن ما لا يؤثر كراهة في الصلاة لا يكره إبقاؤه،

---

(١) أخرجه البخاري ١٠/ ٣٨٠ (٥٩٤٩)، ومسلم ٣/ ١٦٦٥ (٢١٠٦).

(و) كره تنزيهاً (عد الآي والسور والتسبيح باليد في الصلاة مطلقاً) ولو نفلاً، أما خارجها فلا يكره، كعده بقلبه أو بغمزه أنامله، وعليه يحمل ما جاء من صلاة التسبيح.

وقد صرح في الفتح وغيره بأن الصورة الصغيرة لا تكره في البيت. قال: ونقل أنه كان على خاتم أبي هريرة ذبابتان اهـ. ولو كانت تمنع دخول الملائكة كره إبقاؤها في البيت لأنه يكون شرّ البقاع، وكذا المهانة كما مر، وهو صريح قوله في الحديث المار «أو اقطعها وسائد، أو اجعلها بسطاً» وأما ما مر عن شرح عتاب، فقد علمت ما فيه.

تنبيه: هذا كله في اقتناء الصورة، وأما فعل التصوير فهو غير جائز مطلقاً لأنه مضاهاة لخلق الله تعالى كما مر.

خاتمة قال في النهر: جوّز في الخلاصة لمن رأى صورة في بيت غيره أن يزيلها؛ وينبغي أن يجب عليه؛ ولو استأجر مصوراً فلا أجر له لأن عمله معصية، كذا عن محمد. ولو هدم بيتاً فيه تصاوير ضمن قيمته خالياً عنها اهـ. وسيأتي في باب متفرقات البيوع متناً وشرحاً ما نصه «اشترى ثوراً أو فرساً من خزف لأجل استئناس الصبي لا يصح» ولا قيمة له فلا يضمن متلفه، وقيل بخلافه يصح ويضمن. قنية. وفي آخر حظر المجتبى عن أبي يوسف: يجوز بيع اللعبة وأن يلعب بها الصبيان اهـ. قوله: (وكره تنزيهاً) كذا عزاه في البحر إلى الحلية لابن أمير حاج، ثم قال: لكن ظاهر قول النهاية لا يباح أنها تحريمية. وأجاب في النهر بأن المكروه تنزيهاً غير مباح: أي غير مستوي الطرفين.

واعترضه الرملي بأن الغالب إطلاقهم غير المباح على المحرم أو المكروه تحريماً وإن كان يطلق على ما ذكر. قلت: ويؤيده قول الدرر للنهي عنه، لكن قال عشب نوح أفندي: لم أجد النهي عنه صريحاً فيما عندي من الكتب اهـ. ولذا اقتصر غيره على التعليل بأنه ليس من أفعال الصلاة ولو كان فيه نهي خاص لذكروه؛ نعم ذكر في الحلية فيما رواه الأصبهاني «نَهَى رَسُولُ ٱللَّهِ ﷺ عَنْ عَدِّ الآيِ فِي ٱلْمَكْتُوبَةِ وَرَخَّصَ فِي السبحة: أي النافلة، لكن قال في الحلية: إن ثبت هذا ترجح القول بعدم الكراهة في النافلة، وإلا ترجح القول بعدمها مطلقاً مراداً بها التنزيهية اهـ. وحيث لا نهي ثابت يتعين تأويل ما في النهاية بما في النهر، ولذا مشى عليه الشارح، فتدبر. قوله: (باليد) أي بأصابعه أو بسبحة يمسكها كما في البحر. قوله: (ولو نفلاً) بيان للإطلاق، وهذا باتفاق أصحابنا في ظاهر الرواية. وعن الصاحبين في غير ظاهر الرواية عنهما أنه لا بأس به، وقيل الخلاف في الفرائض ولا كراهة في النوافل اتفاقاً، وقيل في النوافل ولا خلاف في الكراهة في الفرائض. نهر.

قوله: (فلا يكره) هذا ظاهر الرواية وهو الأصح، وكرهه بعضهم نهر. ويدل للأول ما أخرجه الترمذي وحسن النووي إسناده عن يسيرة[1] قالت: قال لنا رسول الله ﷺ: «عَلَيْكُنَّ

---

(1) في ط (قوله عن يسيرة) بضم الياء المثناة التحتية وفتح السين مكبرة.

(فرع) لا بأس باتخاذ المسبحة لغير رياء، كما بسط في البحر.

(لا) يكره (قتل حية أو عقرب) إن خاف الأذى، إذ الأمر للإباحة، لأنه منفعة لنا، فالأولى ترك الحية البيضاء لخوف الأذى (مطلقاً) ولو بعمل كثير

بالتسبيح والتقديس، واعقدن بالأنامل فإنهن مسؤولات مستنطقات، ولا تغفلن فتنسين الرحمة» وتمامه في الحلية. قوله: (كعده الخ) أي في الصلاة؛ وهذا محترز قوله: باليد. قال في البحر: أما الغمز برؤوس الأصابع أو الحفظ بالقلب فهو غير مكروه اتفاقاً والعد باللسان مفسد اتفاقاً اهـ. وما قيل من أنه يكره بالقلب للإخلال بالخشوع ففيه نظر ظاهر كما في الحلية.

مطلب: الكلام على اتخاذ المسبحة

قوله: (لا بأس باتخاذ المسبحة) بكسر الميم: آلة التسبيح، والذي في البحر والحلية والخزائن بدون ميم. قال في المصباح: السبحة خرزات منظومة، وهو يقتضي كونها عربية. وقال الأزهري: كلمة مولدة، وجمعها مثل غرفة وغرف اهـ. والمشهور شرعاً إطلاق السبحة بالضم على النافلة. قال في المغرب: لأنه يسبح فيها. ودليل الجواز ما رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وقال: صحيح الإسناد عن سعد بن أبي وقاص «أنه دخل مع رسول الله ﷺ على امرأة وبين يديها نوى أو حصى تسبح به فقال: أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا أو أفضل؟ فقال: سبحان الله عدد ما خلق في السماء، وسبحان الله عدد ما خلق في الأرض، وسبحان الله عدد ما بين ذلك، وسبحان الله عدد ما هو خالق، والحمد لله مثل ذلك، والله أكبر مثل ذلك، ولا إله إلا الله مثل ذلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله مثل ذلك» فلم ينهها عن ذلك، وإنما أرشدها إلى ما هو أيسر وأفضل، ولو كان مكروهاً لبين لها ذلك. ولا تزيد السبحة على مضمون هذا الحديث إلا بضم النوى في خيط، ومثل ذلك لا يظهر تأثيره في المنع، فلا جرم أن نقل اتخاذها والعمل بها عن جماعة من الصوفية الأخيار وغيرهم، اللهم إلا إذا ترتب عليه رياء وسمعة فلا كلام لنا فيه، وهذا الحديث أيضاً يشهد لأفضلية هذا الذكر المخصوص على ذكر مجرد عن هذه الصيغة ولو تكرر يسيراً، كذا في الحلية والبحر. قوله: (لا يكره قتل حية أو عقرب) لخبر الشيخين «اقتلوا الأسودين في الصلاة: الحية، والعقرب» نهر. وأما قتل القملة والبرغوث فسيأتي قريباً. قوله: (إن خاف الأذى) أي بأن مرت بين يديه وخاف الأذى وإلا فيكره، نهاية. وفي البحر عن الحلية: ويستحب قتل العقرب بالنعل اليسرى إن أمكن، لحديث أبي داود كذلك، ويقاس عليه الحية. قوله: (إذ الأمر للإباحة) جواب عما يقال: لم لم يكن قتلهما مستحباً للأمر بالقتل؟ ط. قوله: (فالأولى الخ) أي حيث كان الأمر بالقتل لمنفعتنا، فما يخشى منه الأذى فالأولى

على الأظهر، لكن صحح الحلبي الفساد.

(و) لا يكره (صلاة إلى ظهر قاعد) أو قائم ولو (يتحدث) إلا إذا خيف الغلط

تركه، وهو قتل الحية البيضاء التي تمشي مستوية لأنها جانّ لقوله عليه الصلاة والسلام «اقْتُلُوا ذَا الطُّفْيَتَيْنِ وَالأَبْتَرَ، وَإِيَّاكُمْ وَالحَيَّةَ البَيْضَاءَ فَإِنَّهَا مِنَ الجِنِّ»[1] كما في المحيط. وقال الطحاوي: لا بأس بقتل الكل لأن النبي ﷺ عهد مع الجن أن لا يدخلوا بيوت أمته، فإذا دخلوا فقد نقضوا العهد فلا ذمة لهم، والأولى هو الإعذار والإنذار، فيقال: ارجع بإذن الله، فإن أبى قتله اهـ: يعني الإنذار في غير الصلاة. بحر. قال في الحلية: ووافق الطحاوي غير واحد آخرهم شيخنا: يعني ابن الهمام فقال: والحق أن الحل ثابت إلا أن الأولى الإمساك عما فيه علامة الجن لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم اهـ. والطفيتان، بضم الطاء المهملة وإسكان الفاء الخطان الأسودان على ظهر الحية. والأبتر: الأفعى، قيل هو جنس كأنه مقطوع الذنب، وقيل صنف أزرق مقطوع الذنب إذا نظرت إليه الحامل ألقت اهـ. قوله: (على الأظهر) كذا قاله الإمام السرخسي، وقال: لأنه عمل رخص فيه للمصلي، فهو كالمشي بعد الحدث. بحر. قوله: (لكن صحح الحلبي الفساد) حيث قال تبعاً لابن الهمام: فالحق فيما يظهر هو الفساد، والأمر بالقتل لا يستلزم صحة الصلاة مع وجوده كما في صلاة الخوف، بل الأمر في مثله لإباحة مباشرته وإن كان مفسداً للصلاة اهـ. ونقل كلام ابن الهمام في الحلية والبحر والنهر وأقرّوه عليه، وقالوا: إن ما ذكره السرخسي رده في النهاية بأنه مخالف لما عليه عامة رواة شروح الجامع الصغير ومبسوط شيخ الإسلام من أن الكثير لا يباح اهـ. قوله: (إلى ظهر قاعد الخ) قيد بالظهر احترازاً عن الوجه فإنها تكره إليه كما مر، وفي قوله: «يتحدث» إيماء إلى أنه لا كراهة لو لم يتحدث بالأولى، ولذا زاد الشارح «ولو» وفي شرح المنية: أفاد به نفي قول من قال بالكراهة بحضرة المتحدثين، وكذا بحضرة النائمين وما روي عنه عليه الصلاة والسلام «لاَ تُصَلُّوا خَلْفَ نَائِمٍ وَلاَ مُتَحَدِّثٍ» فضعيف. وصح عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي مِنْ صَلاَةِ اللَّيْلِ كُلِّهَا وَأَنَا مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ القِبْلَةِ، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يُوتِرَ أَيْقَظَنِي فَأَوْتَرْتُ» رواه في الصحيحين[2] وهو يقتضي أنها كانت نائمة، وما في مسند البزار أن رسول الله ﷺ قال: «نُهِيتُ أَنْ أُصَلِّيَ إِلَى النِّيَامِ وَالمُتَحَدِّثِينَ»[3] فهو محمول على ما إذا كانت لهم أصوات يخاف منها التغليط أو الشغل، وفي النائمين إذا خاف ظهور شيء

---

(١) أخرجه البخاري ٦/ ٣٤٧(٣٢٩٧) ومسلم ٤/ ١٧٥٢(١٢٨، ١٢٩/ ٢٢٣٣).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٤٩٢(٣٨٣، ٣٨٤) ومسلم ١/ ٣٦٦(٢٦٧/ ٥١٢).

(٣) انظر مجمع الزوائد ٢/ ٦٢.

بحديثه (و) لا إلى (مصحف أو سيف مطلقاً أو شمع أو سراج) أو نار توقد، لأن المجوس إنما تعبد الجمر، لا النار الموقدة. قنية (أو على بساط فيه تماثيل إن لم يسجد عليها) لما مر.

(فروع) يكره اشتمال الصماء والاعتجار والتلثم والتنخم وكل عمل قليل بلا

يضحكه اهـ. قوله: (مطلقاً) أي معلقاً أو غير معلق، وأشار به إلى أن قول الكنز وغيره معلق غير قيد.

وفي شرح المنية: وجه عدم الكراهة أن كراهة استقبال بعض الأشياء باعتبار التشبه بعبادها والمصحف والسيف لم يعبدهما أحد. واستقبال أهل الكتاب للمصحف للقراءة منه لا للعبادة. وعند أبي حنيفة يكره استقباله للقراءة، ولذا قيد بكونه معلقاً وكون السيف آلة الحرب مناسب لحال الابتهال إلى الله تعالى، لأنها حال المحاربة مع النفس والشيطان، ومن هذا سمي المحراب اهـ. قوله: (أو شمع) بفتح الميم على الأوجه والسكون ضعيف مع أنه المستعمل، قاله ابن قتيبة، وعدم الكراهة هو المختار كما في غاية البيان. وينبغي الاتفاق عليه فيما لو كان على جانبيه كما هو المعتاد في ليالي رمضان. بحر: أي في حق الإمام؛ أما المقابل لها من القوم فتلحقه الكراهة على مقابل المختار. رملي. قوله: (لأن المجوس الخ) علة للثلاثة قبله ط. قوله: (قنية) ذكر ذلك في القنية في كتاب الكراهية. ونصه: الصحيح أنه لا يكره أن يصلي وبين يديه شمع أو سراج لأنه لم يعبدهما أحد، والمجوس يعبدون الجمر لا النار الموقدة، حتى قيل: لا يكره إلى النار الموقدة اهـ. وظاهره أن المراد بالموقدة التي لها لهب، لكن قال في العناية: إن بعضهم قال: تكره إلى شمع أو سراج، كما لو كان بين يديه كانون فيه جمر أو نار موقدة اهـ. وظاهره أن الكراهة في الموقدة متفق عليها كما في الجمر. تأمل. قوله: (لما مر) علة لعدم الكراهة وهو كونها مهانة ح. قوله: (يكره اشتمال الصماء) لنهيه عليه الصلاة والسلام عنها، وهي أن يأخذ بثوبه فيخلل به جسده كله من رأسه إلى قدمه ولا يرفع جانباً يخرج يده منه؛ سمي به لعدم منفذ يخرج منه يده كالصخرة الصماء؛ وقيل أن يشتمل بثوب واحد ليس عليه إزار، وهو اشتمال اليهود. زيلعي. وظاهر التعليل بالنهي أن الكراهة تحريمية كما في نظائره. قوله: (والاعتجار) لنهي النبي ﷺ عنه، وهو شد الرأس، أو تكوير عمامته على رأسه وترك وسطه مكشوفاً. وقيل أن يتنقب بعمامته فيغطي أنفه، إما للحر أو للبرد أو للتكبر. إمداد. وكراهته تحريمية أيضاً لما مر. قوله: (والتلثم) وهو تغطية الأنف والفم في الصلاة، لأنه يشبه فعل المجوس حال عبادتهم النيران. زيلعي. ونقل ط عن أبي السعود أنها تحريمية. قوله: (والتنخم) هو إخراج النخامة بالنفس الشديد لغير عذر. وحكمه كالتنحنح في تفصيله كما في شرح المنية: أي فإن كان بلا عذر وخرج به حرفان أو أكثر أفسد. وفي بعض النسخ: والتختم، والمراد به لبس الخاتم في الصلاة بعمل قليل. قوله: (وكل عمل قليل الخ) تقدم

عذر، والتعرض لقملة قبل الأذى، وترك كل سنة ومستحب،

للفرق بينه وبين الكثير. قوله: (والتعرض للقملة الخ) قال في البحر: ويكره قتل القملة عند الإمام، وقال محمد: القتل أحب إليّ، وأي ذلك فعل فلا بأس به. ولعل الإمام يختار الدفن لما فيه من التنزه عن إصابة الدم يد القاتل أو ثوبه وإن كان معفوا عنه. هذا إذا تعرضت القملة ونحوها بالأذى، وإلا كره الأخذ فضلاً عن غيره. وهذا كله خارج المسجد، أما فيه فلا بأس بالقتل بشرط تعرضها له بالأذى، ولا يطرحها في المسجد بطريق الدفن أو غيره إلا إذا غلب على ظنه أنه يظفر بها بعد الفراغ من الصلاة. وبهذا التفصيل يحصل الجمع بين ما حكي عن الإمام أنه يدفنها في الصلاة: أي في غير المسجد، وبين ما روي عنه أنه لو دفنها في المسجد أساء. اهـ.

وفي الإمداد عن الينابيع معزياً عن ابن الصفار: طرح القمل في المسجد إن كان ميتاً حرم لنجاسته، وإن كان حياً ففي كتب المالكية كذلك، لأن فيه تعذيباً له بالجوع، بخلاف البرغوث لأنه يأكل التراب، وعلى هذا يحرم طرح القمل حياً في غير المسجد أيضاً. اهـ. قال في الإمداد: والمصرح به في كتبنا أنه لا يجوز إلقاء قشر القملة في المسجد. اهـ.

قلت: الظاهر أن العلة تقذير المسجد، وإلا فالمصرح به عندنا أن ما لا نفس له سائلة إذا مات في الماء لا ينجسه.

مطلب: في بيان السنة والمستحب والمندوب والمكروه وخلاف الأولى

قوله: (وترك كل سنة ومستحب) السنة قسمان: سنة هدى وهي المؤكدة، وسنة زوائد. والمستحب غيرهما وهو المندوب، أو هما قسمان. وقد يطلق عليه سنة. وقدمنا تحقيق ذلك كله في سنن الوضوء. قال في البحر عند قوله: والعبث بثوبه: والحاصل أن السنة إن كانت مؤكدة قوية لا يبعد كون تركها مكروهاً تحريماً، وإن كانت غير مؤكدة فتركها مكروه تنزيهاً. وأما المستحب أو المندوب فينبغي أن لا يكره تركه أصلاً، لقولهم: يستحب يوم الأضحى أن لا يأكل أولاً إلا من أضحيته، ولو أكل من غيرها لم يكره، فلم يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة، إلا أنه يشكل عليه قولهم: المكروه تنزيهاً مرجعه إلى خلاف الأولى، ولا شك أن ترك المستحب خلاف الأولى. اهـ.

أقول: لكن صرح في البحر في صلاة العيد عند مسألة الأكل بأنه لا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة، إذ لا بد لها من دليل خاص. اهـ. وأشار إلى ذلك في التحرير الأصولي بأن خلاف الأولى ما ليس فيه صيغة نهي كترك صلاة الضحى، بخلاف المكروه تنزيهاً. والظاهر أن خلاف الأولى أعم، فكل مكروه تنزيهاً خلاف الأولى، ولا عكس، لأن خلاف الأولى قد لا يكون مكروهاً حيث لا دليل خاص كترك صلاة الضحى. وبه يظهر أن

وحمل الطفل، وما ورد نسخ بحديث «إن في الصلاة لشغلاً».

ويباح قطعها لنحو قتل حية، وندّ دابة، وفور قدر،

كون ترك المستحب راجعاً إلى خلاف الأولى لا يلزم منه أن يكون مكروهاً إلا بنهي خاص، لأن الكراهة حكم شرعي؛ فلا بد له من دليل، والله تعالى أعلم. قوله: (وحمل الطفل) أي لغير حاجة. قوله: (وما ورد الخ) جواب سؤال هو: أنه كيف يكون مكروهاً وقد ورد في الصحيحين وغيرهما عن أبي قتادة «أن النبي ﷺ كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب بنت النبي ﷺ، فإذا سجد وضعها، وإذا قام حملها»؟ وقد أجيب عنه بأجوبة: منها ما ذكره الشارح أنه منسوخ بما ذكره من الحديث، وهو مردود بأن حديث «إن في الصلاة لشغلاً» كان قبل الهجرة، وقصة أمامة بعدها. ومنها ما في البدائع: أنه ﷺ لم يكره منه ذلك، لأنه كان محتاجاً إليه لعدم من يحفظها، أو للتشريع بالفعل أن هذا غير مفسد، ومثله أيضاً في زماننا لا يكره لواحد منا فعله عند الحاجة، أما بدونها فمكروه اهـ. وقد أطال المحقق ابن أمير حاج في الحلية في هذا المحل، ثم قال: إن كونه للتشريع بالفعل هو الصواب الذي لا يعدل عنه كما ذكره النووي، فإنه ذكر بعضهم أنه بالفعل أقوى من القول، ففعله ذلك لبيان الجواز، وأن الآدمي طاهر، وما في جوفه من النجاسة معفو عنه لكونه في معدته؛ وأن ثياب الأطفال وأجسادهم طاهرة حتى تتحقق نجاستها، وأن الأفعال إذا لم تكن متوالية لا تبطل الصلاة فضلاً عن الفعل القليل، إلى غير ذلك، وتمامه فيه.

تتمة: بقي من المكروهات أشياء أخر ذكرها في المنية ونور الإيضاح وغيرهما: منها الصلاة بحضرة ما يشغل البال ويخل بالخشوع كزينة ولهو ولعب، ولذلك كرهت بحضرة طعام تميل إليه نفسه، وسيأتي في كتاب الحج قبيل باب القران: يكره للمصلي جعل نحو نعله خلفه لشغل قلبه. ومنها ما في الخزائن: تغطية الأنف والفم، والهرولة للصلاة، والاتكاء على حائط أو عصا في الفرض بلا عذر لا في النفل على الأصح، ورفع يديه عند الركوع والرفع منه، وما روي من الفساد شاذ، وإتمام القراءة راكعاً والقراءة في غير حالة القيام، ورفع الرأس ووضعه قبل الإمام، والصلاة في مظان النجاسة كمقبرة وحمام، إلا إذا غسل موضعاً منه ولا تمثال؛ أو صلى في موضع نزع الثياب، أو كان في المقبرة موضع أعد للصلاة ولا قبر ولا نجاسة فلا بأس كما في الخانية اهـ. وتقدم تمام هذا في بحث الأوقات المكروهة. وفي القهستاني: لا تكره الصلاة في جهة قبر إلا إذا كان بين يديه، بحيث لو صلى صلاة الخاشعين وقع بصره عليه كما في جنائز المضمرات. قوله: (ويباح قطعها) أي ولو كانت فرضاً كما في الإمداد. قوله: (لنحو قتل حية) أي بأن يقتلها بعمل كثير، بناء على ما مر من تصحيح الفساد به. قوله: (وندّ دابة) أي هربها، وكذا لخوف ذئب على غنم. نور الإيضاح. قوله: (وفور قدر) الظاهر أنه مقيد بما بعده من فوات ما قيمته درهم، سواء كان

وضياع ما قيمته درهم، له أو لغيره.

ويستحب لمدافعة الأخبثين، وللخروج من الخلاف إن لم يخف فوت وقت أو جماعة.

ويجب لإغاثة ملهوف وغريق وحريق، لا لنداء أحد أبويه بلا استغاثة إلا في النفل، فإن علم أنه يصلي لا بأس أن لا يجيبه، وإن لم يعلم أجابه.

ما في القنية له أو لغيره. رحمتي. قوله: (وضياع ما قيمته درهم) قال في مجمع الروايات: لأن ما دونه حقير فلا يقطع الصلاة لأجله؛ لكن ذكر في المحيط في الكفالة أن الحبس بالدانق يجوز، فقطع الصلاة أولى، وهذا في مال الغير، أما في ماله لا يقطع، والأصح جوازه فيهما اهـ. وتمامه في الإمداد. والذي مشى عليه في الفتح التقييد بالدرهم. قوله: (ويستحب لمدافعة الأخبثين) كذا في مواهب الرحمن ونور الإيضاح، لكنه مخالف لما قدمناه عن الخزائن وشرح المنية، من أنه إن كان ذلك يشغله: أي يشغل قلبه عن الصلاة وخشوعها فأتمها يأثم لأدائها مع الكراهة التحريمية، ومقتضى هذا أن القطع واجب لا مستحب، ويدل عليه الحديث المار «لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يصلي وهو حاقن حتى يتخفف» اللهم إلا أن يحمل ما هنا على ما إذا لم يشغله، لكن الظاهر أن ذلك لا يكون مسوغاً، فليتأمل. ثم رأيت الشرنبلالي بعد ما صرح بندب القطع كما هنا قال: ومقتضى الحديث لوجوبه. قوله: (وللخروج من الخلاف) عبارته في الخزائن: ولإزالة نجاسة غير مانعة لاستحباب الخروج من الخلاف، وما هنا أعم لشموله نحو ما إذا مسته امرأة أجنبية. قوله: (إن لم يخف الخ) راجع لقوله: «وللخروج الخ». وأما قطعها لمدافعة الأخبثين فقدمنا عن شرح المنية أن الصواب أنه يقطعها وإن فاتته الجمعة، كما يقطعها لخشية قدر الدرهم. قوله: (ويجب) الظاهر منه الافتراض ط. قوله: (لإغاثة ملهوف) سواء استغاث بالمصلي أو لم يعين أحداً في استغاثته إذا قدر على ذلك، ومثله خوف تردي أعمى في بئر مثلاً إذا غلب على ظنه سقوطه. إمداد. قوله: (لا لنداء أحد أبويه الخ) المراد بهما الأصول وإن علوا، وظاهر سياقه أنه نفي لوجوب الإجابة فيصدق مع بقاء الندب والجواز ط.

قلت: لكن ظاهر الفتح أنه نفي للجواز، وبه صرح في الإمداد بقوله: أي لا يجوز قطعها بنداء أحد أبويه من غير استغاثة وطلب إعانة لأن قطعها لا يجوز إلا لضرورة. وقال الطحاوي: هذا في الفرض، وإن كان في نافلة إن علم أحد أبويه أنه في الصلاة وناداه لا بأس أن لا يجيبه، وإن لم يعلم يجيبه اهـ. قوله: (إلا في النفل) أي فيجيبه وجوباً وإن لم يستغث لأنه ليم عابد بني إسرائيل على تركه الإجابة. وقال ﷺ ما معناه: «لو كان فقيهاً لأجاب أمه» وهذا إن لم يعلم أنه يصلي. فإن علم لا تجب الإجابة، لكنها أولى كما يستفاد من قوله: «لا بأس الخ». فقوله: «فإن علم» تفصيل الحكم المستثنى ط.

(ويكره) تحريماً (استقبال القبلة بالفرج) ولو (في الخلاء) بالمد: بيت التغوط، وكذا استدبارها (في الأصح كما كره) لبالغ (إمساك صبي) ليبول (نحوها، و) كما كره (مد رجليه في نوم أو غيره إليها) أي عمداً لأنه إساءة أدب، قاله منلا باكير (أو إلى مصحف أو شيء من الكتب الشرعية، إلا أن يكون على موضع مرتفع عن المحاذاة) فلا

وقد يقال: إن «لا بأس» هنا لدفع ما يتوهم أن عليه بأساً في عدم الإجابة وكونه عفواً فلا يفيد أن الإجابة أولى. وسيأتي تمامه في باب إدراك الفريضة.

مطلب: في أحكام المسجد

قوله: (ويكره إلخ) لمّا فرغ من بيان الكراهة في الصلاة شرع في بيانها خارجها عما هو من توابعها. بحر. قوله: (تحريماً) لما أخرجه الستة عنه ﷺ «إِذَا أَتَيْتُمُ الغَائِطَ فَلاَ تَسْتَقْبِلُوا القِبْلَةَ وَلاَ تَسْتَدْبِرُوهَا، وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا»[١] ولهذا كان الأصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالاستقبال. بحر. قوله: (استقبال القبلة بالفرج) يعم قبل الرجل والمرأة. والظاهر أن المراد بالقبلة جهتها كما في الصلاة، وهو ظاهر الحديث المار، وأن التقييد بالفرج يفيد ما صرح به الشافعية أنه لو استقبلها بصدره وحوّل ذكره عنها لم يكره، بخلاف عكسه كما قدمناه في باب الاستنجاء، وتقدم هناك أن المكروه الاستقبال أو الاستدبار لأجل بول أو غائط، فلو للاستنجاء لم يكره: أي تحريماً. وفي النهاية: ولو غفل عن ذلك وجلس يقضي حاجته ثم وجد نفسه كذلك فلا بأس، لكن إن أمكنه الانحراف ينحرف، فإنه عد ذلك من موجبات الرحمة، فإن لم يفعل فلا بأس اهـ. وكأنه سقط الوجوب عند الإمكان لسقوطه ابتداء بالنسيان ولخشية التلوث، وتقدم هناك أيضاً كراهة استقبال الشمس والقمر: أي لأنهما من الآيات الباهرات، ولما معهما من الملائكة كما في السراج، وقدمنا أن الظاهر أن الكراهة فيه تنزيهية ما لم يرد نهي خاص، وأن المراد استقبال عينهما لا جهتهما ولا ضوئهما، وتقدم تمام ذلك كله هناك، فراجعه. قوله: (كما كره لبالغ) الظاهر منه التحريم ط. قوله: (إمساك صبي ليبول نحوها) أي جهتها، لأنه يحرم على البالغ أن يفعل بالصغير ما يحرم على الصغير فعله إذا بلغ ولذا يحرم على أبيه أن يلبسه حريراً أو حلياً لو كان ذكراً أو يسقيه خمراً ونحو ذلك. قوله: (مد رجليه) أو رجل واحدة، ومثل البالغ الصبي في الحكم المذكور ط. قوله: (أي عمداً) أي من غير عذر، أما بالعذر أو السهو فلا. ط. قوله: (لأنه إساءة أدب) أفاد أن الكراهة تنزيهية ط، لكن قدمنا عن الرحمتي في باب الاستنجاء أنه سيأتي أنه بمد الرجل إليها ترد شهادته. قال: وهذا يقتضي التحريم، فليحرر. قوله: (إلا أن يكون) ما ذكر من المصحف والكتب؛ أما القبلة فهي إلى عنان السماء. قوله: (مرتفع) ظاهره ولو كان الارتفاع قليلاً ط.

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٤٩٨ (٣٩٤) ومسلم ١/ ٢٢٤ (٥٩/ ٢٦٤).

يكره، قاله الكرماني (و) كما كره (غلق باب المسجد) إلا لخوف على متاعه، به يفتى.

(و) كره تحريماً (الوطء فوقه، والبول والتغوط) لأنه مسجد إلى عنان السماء (واتخاذه طريقاً بغير عذر) وصرح في القنية بفسقه باعتياده (وإدخال نجاسة فيه)

قلت: أي بما يعد به محاذاة عرفاً، ويختلف ذلك في القرب والبعد، فإنه في البعد لا تتحقق بالارتفاع القليل. والظاهر أنه مع البعد الكثير لا كراهة مطلقاً. تأمل. قوله: (غلق باب المسجد) الأفصح إغلاق، كما في القاموس: غلق الباب يغلقه لغة رديئة في أغلقه اهـ. قال في البحر: وإنما كره لأنه يشبه المنع من الصلاة، قال تعالى ﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه﴾ ومن هنا يعلم جهل بعض مدرسي زماننا من منعهم من يدرس في مسجد تقرر في تدريسه، أو تسامحه فيه. قوله: (إلا لخوف على متاعه) هذا أولى من التقييد بزماننا، لأن المدار على خوف الضرر، فإن ثبت في زماننا في جميع الأوقات ثبت كذلك إلا في أوقات الصلاة، أو لا فلا، أو في بعضها ففي بعضها. كذا في الفتح. وفي العناية: والتدبير في الغلق لأهل المحلة، فإنهم إذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متولياً بغير أمر القاضي يكون متولياً انتهى. بحر ونهر. قوله: (الوطء فوقه) أي الجماع. خزائن. أما الوطء فوقه بالقدم فغير مكروه إلا في الكعبة لغير عذر، لقولهم: بكراهة الصلاة فوقها. ثم رأيت القهستاني نقل عن المفيد كراهة الصعود على سطح المسجد اهـ. ويلزمه كراهة الصلاة أيضاً فوقه، فليتأمل. قوله: (لأنه مسجد) علة لكراهة ما ذكر فوقه. قال الزيلعي: ولهذا يصح اقتداء من على سطح المسجد بمن فيه إذا لم يتقدم على الإمام. ولا يبطل الاعتكاف بالصعود إليه، ولا يحل للجنب والحائض والنفساء الوقوف عليه، ولو حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها يحنث اهـ. قوله: (إلى عنان السماء) بفتح العين، وكذا إلى تحت الثرى كما في البيري عن الإسبيجابي. بقي لو جعل الواقف تحته بيتاً للخلاء هل يجوز كما في مسجد محلة الشحم في دمشق؟ لم أره صريحاً، نعم سيأتي متناً في كتاب الوقف أنه لو جعل تحته سرداباً لمصالحه جاز. تأمل. قوله: (واتخاذه طريقاً) في التعبير بالاتخاذ إيماء إلى أنه لا يفسق بمرة أو مرتين، ولذا عبر في القنية بالاعتياد. نهر. وفي القنية: دخل المسجد فلما توسطه ندم، قيل يخرج من باب غير الذي قصده، وقيل يصلي ثم يتخير في الخروج، وقيل إن كان محدثاً يخرج من حيث دخل إعداماً لما جنى اهـ. قوله: (بغير عذر) فلو بعذر جاز، ويصلي كل يوم تحية المسجد مرة. بحر عن الخلاصة. أي إذا تكرر دخوله تكفيه التحية مرة. قوله: (بفسقه) يخرج عنه بنية الاعتكاف وإن لم يمكث. ط عن الشرنبلالي. قوله: (وإدخال نجاسة فيه) عبارة الأشباه: وإدخال نجاسة فيه يخاف منها التلويث اهـ. ومفاده الجواز لو جافة، لكن في الفتاوى الهندية: لا يدخل المسجد من على بدنه نجاسة.

وعليه (فلا يجوز الاستصباح بدهن نجس فيه) ولا تطيينه بنجس (ولا البول) والفصد (فيه ولو في إناء) ويحرم إدخال صبيان ومجانين حيث غلب تنجيسهم، وإلا فيكره.

وينبغي لداخله تعاهد نعله وخفه، وصلاته فيهما أفضل (لا) يكره ما ذكر (فوق بيت) جعل (فيه مسجد) بل ولا فيه، لأنه ليس بمسجد شرعاً.

قوله: (وعليه فلا يجوز الخ) زاد لفظ «عليه» إشارة إلى أن ما ذكره من قوله «فلا يجوز» ليس بمصرح به في كتب المتقدمين؛ وإنما بناه العلامة قاسم على ما صرحوا به من عدم جواز إدخال النجاسة المسجد، وجعله مقيداً لقولهم: إن الدهن النجس يجوز الاستصباح به كما أفاده في البحر. قوله: (ولا تطيينه بنجس) في الفتاوى الهندية: يكره أن يطين المسجد بطين قد بل بماء نجس، بخلاف السرقين إذا جعل فيه الطين، لأن في ذلك ضرورة، وهو تحصيل غرض لا يحصل إلا به، كذا في السراجية اهـ. قوله: (والفصد) ذكره في الأشباه بحثاً، فقال: وأما الفصد فيه في إناء فلم أره، وينبغي أن لا فرق اهـ: أي لا فرق بينه وبين البول، وكذا لا يخرج فيه الريح من الدبر كما في الأشباه.

واختلف فيه السلف، فقيل لا بأس، وقيل يخرج إذا احتاج إليه، وهو الأصح. حموي عن شرح الجامع الصغير للتمرتاشي. قوله: (ويحرم الخ) لما أخرجه المنذري مرفوعاً «جَنِّبُوا مَسَاجِدَكُم صِبْيَانَكُم وَمَجَانِينَكُم، وَبَيْعَكُم وشِرَاءَكُم، وَرَفْعَ أَصْوَاتِكُم، وَسَلَّ سُيُوفِكُم، وَإِقَامَةَ حُدُودِكُم، وَجَمِّرُوهَا فِي الجُمَعِ، وَاجْعَلُوا عَلَى أَبْوَابِهَا المَطَاهِرَ»[1] بحر.

والمطاهر جمع مطهرة بكسر الميم، والفتح لغة: وهو كل إناء يتطهر به كما في المصباح، والمراد بالحرمة كراهة التحريم لظنية الدليل. وأما قوله تعالى ﴿أن طهرا بيتي للطائفين﴾ الآية فيحتمل الطهارة من أعمال أهل الشرك. تأمل. وعليه فقوله «وإلا فيكره» أي تنزيهاً. تأمل. قوله: (وصلاته فيهما) أي في النعل والخف الطاهرين أفضل مخالفة لليهود، تاترخانية. وفي الحديث «صَلُّوا فِي نِعَالِكُم، ولا تَشَبَّهُوا بِاليَهُودِ» رواه الطبراني كما في الجامع الصغير رامزاً لصحته. وأخذ منه جمع من الحنابلة أنه سنة، ولو كان يمشي بها في الشوارع، لأن النبي ﷺ وصحبه كانوا يمشون بها في طرق المدينة ثم يصلون بها.

قلت: لكن إذا خشي تلويث فرش المسجد بها ينبغي عدمه وإن كانت طاهرة. وأما المسجد النبوي فقد كان مفروشاً بالحصا في زمنه ﷺ بخلافه في زماننا، ولعل ذلك محمل ما في عمدة المفتي من «أن دخول المسجد متنعلاً من سوء الأدب» تأمل. قوله: (لا يكره ما ذكر) أي من الوطء والبول والتخوط نهر. قوله: (فوق بيت الخ) أي فوق مسجد البيت: أي

---

(١) أخرجه بنحوه ابن ماجة (٧٥٠) والطبراني في الكبير ٨/ ١٥٦ وعبد الرزاق (١٧٢٦، ١٧٢٨) وابن أبي شيبة ١٠/ ٤٤ والعقيلي في الضعفاء ٣/ ٣٤٨ وانظر نصب الراية ٢/ ٤٩٢.

(و) أما (المتخذ لصلاة جنازة أو عيد) فهو (مسجد في حق جواز الاقتداء) وإن انفصل الصفوف رفقاً بالناس (لا في حق غيره) به يفتى. نهاية (فحل دخوله لجنب وحائض) كفناء مسجد ورباط ومدرسة ومساجد حياض وأسواق لا قوارع.

(ولا بأس بنقشه خلا محرابه) فإنه يكره،

موضع أعد للسنن والنوافل، بأن يتخذ له محراب وينظف ويطيب كما أمر به ﷺ، فهذا مندوب لكل مسلم، كما في الكرماني وغيره. قهستاني. فهو كما لو بال على سطح بيت فيه مصحف، وذلك لا يكره كما في جامع البرهاني. معراج. قوله: (به يفتى نهاية) عبارة النهاية: والمختار للفتوى أنه مسجد في حق جواز الاقتداء الخ، لكن قال في البحر: ظاهره أنه يجوز الوطء والبول والتخلي فيه، ولا يخفى ما فيه، فإن الباني لم يعده لذلك فينبغي أن لا يجوز وإن حكمنا بكونه غير مسجد، وإنما تظهر فائدته في حق بقية الأحكام، وحل دخوله للجنب والحائض اهـ. ومقابل هذا المختار ما صححه في المحيط في مصلى الجنازة أنه ليس له حكم المسجد أصلاً، وما صححه تاج الشريعة أن مصلى العيد له حكم المساجد، وتمامه في الشرنبلالية. قوله: (كفناء مسجد) هو المكان المتصل به ليس بينه وبينه طريق، فهو كالمتخذ لصلاة جنازة أو عيد فيما ذكر من جواز الاقتداء وحل دخوله لجنب ونحوه كما في آخر شرح المنية. قوله: (ورباط) هو ما يبنى لسكنى فقراء الصوفية، ويسمى الخانقاه والتكية. رحمتي. قوله: (ومدرسة) ما يبنى لسكنى طلبة العلم ويجعل لها مدرس ومكان للدرس، لكن إذا كان فيها مسجد فحكمه كغيره من المساجد. ففي وقف القنية: المساجد التي فيها المدارس مساجد لأنهم لا يمنعون الناس من الصلاة فيها، وإذا أغلقت يكون فيها جماعة من أهلها اهـ. وفي الخانية: دار فيها مسجد لا يمنعون الناس من الصلاة فيه، إن كانت الدار لو أغلقت كان له جماعة ممن فيها فهو مسجد جماعة تثبت له أحكام المسجد من حرمة البيع والدخول، وإلا فلا، وإن كانوا لا يمنعون الناس من الصلاة فيه اهـ. قوله: (ومساجد حياض) مسجد الحوض مصطبة يعملونها بجنب الحوض، حتى إذا توضأ أحد من الحوض صلى فيها اهـ ح. قوله: (وأسواق) أي غير نافذة يجعلون مصطبة للصلاة فيها ح وذلك كالتي تجعل في خان التجار. قوله: (قوارع) أي فإنها ليست كالمذكورات. قال في أواخر شرح المنية: والمساجد التي على قوارع الطرق ليس لها جماعة راتبة في حكم المسجد، لكن لا يعتكف فيها اهـ.

مطلب: كلمة «لا بأس» دليل على أن المستحب غيره، لأن البأس الشدة

قوله: (ولا بأس الخ) في هذا التعبير كما قال شمس الأئمة: إشارة إلى أنه لا يؤجر، ويكفيه أن ينجو رأساً برأس اهـ. قال في النهاية: لأن لفظ لا بأس دليل على أن المستحب

لأنه يلهي المصلي. ويكره التكلف بدقائق النقوش ونحوها خصوصاً في جدار القبلة. قاله الحلبي. وفي حظر المجتبى: وقيل يكره في المحراب دون السقف والمؤخر انتهى. وظاهره أن المراد بالمحراب جدار القبلة، فليحفظ (بجص وماء ذهب) لو (بماله) الحلال (لا من مال الوقف) فإنه حرام (وضمن متوليه لو فعل) النقش أو البياض، إلا إذا خيف طمع الظلمة فلا بأس به. كافي، وإلا إذا كان لإحكام البناء، أو الواقف فعل مثله لقولهم: إنه يعمر الوقف كما كان، وتمامه في البحر.

فروع أفضل المساجد مكة، ثم المدينة،

خير؛ لأن البأس الشدة اهـ. ولهذا قال في حظر الهندية عن المضمرات: والصرف إلى الفقراء أفضل، وعليه الفتوى اهـ. وقيل يكره لقوله ﷺ «إنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ تُزَيَّنَ الْمَسَاجِدُ» الحديث. وقيل يستحب، لما فيه من تعظيم المسجد. قوله: (لأنه يلهي المصلي) أي فيخل بخشوعه من النظر إلى موضع سجوده ونحوه؛ وقد صرح في البدائع في مستحبات الصلاة أنه ينبغي الخشوع فيها، ويكون منتهى بصره إلى موضع سجوده إلخ، وكذا صرح في الأشباه أن الخشوع في الصلاة مستحب. والظاهر من هذا أن الكراهة هنا تنزيهية، فافهم. قوله: (ويكره التكلف إلخ) تخصيص لما في المتن من نفي البأس بالنقش، ولهذا قال في الفتح: وعندنا لا بأس به، ومحمل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصاً في المحراب اهـ فافهم. قوله: (ونحوها) كأخشاب ثمينة وبياض بنحو سبيداج اهـ ط. قوله: (وظاهره إلخ) أي ظاهر التعليل بأنه يلهي، وكذا إخراج السقف والمؤخر، فإن سببه عدم الإلهاء، فيفيد أن المكروه جدار القبلة بتمامه، لأن علة الإلهاء لا تخص الإمام، بل بقية أهل الصف الأول كذلك، ولذا قال في الفتاوى الهندية: وكره بعض مشايخنا النقش على المحراب وحائط القبلة لأنه يشغل قلب المصلي اهـ. ومثله يقال في حائط الميمنة أو الميسرة لأنه يلهي القريب منه. قوله: (لو بماله الحلال) قال تاج الشريعة: أما لو أنفق في ذلك مالاً خبيثاً ومالاً سببه الخبيث والطيب فيكره، لأن الله تعالى لا يقبل إلا الطيب، فيكره تلويث بيته بما لا يقبله اهـ شرنبلالية. قوله: (إلا إذا خيف إلخ) أي بأن اجتمعت عنده أموال المسجد وهو مستغن عن العمارة، وإلا فيضمنها كما في القهستاني عن النهاية. قوله: (وتمامه في البحر) حيث قال: وقيدوا بالمسجد، إذ نقش غيره موجب للضمان، إلا إذا كان معداً للاستغلال تزيد الأجرة به فلا بأس به، والمراد من المسجد داخله فيفيد أن تزيين خارجه مكروه؛ وأما من مال الوقف فلا شك أنه لا يجوز للمتولي فعله مطلقاً لعدم الفائدة فيه، خصوصاً إذا قصد به حرمان أرباب الوظائف كما شاهدناه في زماننا.

مطلب: في أفضل المساجد

قوله: (أفضل المساجد مكة) أي مسجد مكة. وكذا ما بعده إلى قوله: «الأقدم» ح.

ثم القدس، ثم قباء، ثم الأقدم، ثم الأعظم، ثم الأقرب. ومسجد أستاذه لدرسه أو لسماع الأخبار.

وفي تسهيل المقاصد للعلامة أحمد بن العماد أن أفضل مساجد الأرض الكعبة لأنه أول بيت وضع للناس، ثم المسجد المحيط بها لأنه أقدم مسجد بمكة، ثم مسجد المدينة، لقوله ﷺ «صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا تَعْدِلُ أَلْفَ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ» حموي ملخصاً.

وفي البحر: واختلف في المراد في المسجد الحرام الذي فيه المضاعفة المذكورة: فقيل بقاع الحرام، وقيل الكعبة وما في الحجر من البيت، وقيل الكعبة وما حولها من المسجد؛ وجزم به النووي وقال: إنه الظاهر. وقال الشيخ ولي الدين العراقي: ولا يختص التضعيف بالمسجد الذي كان في زمنه ﷺ، بل يشمل جميع ما زيد فيه، بل المشهور عند أصحابنا أنه يعم جميع مكة، بل جميع حرمها الذي يحرم صيده كما صححه النووي. انتهى ما أفاده شيخ مشايخنا محمد بن ظهيرة القرشي الحنفي المكي. اهـ ملخصاً.

تنبيه: هذه المضاعفة خاصة بالفرض لقوله ﷺ «صَلَاةُ أَحَدِكُمْ فِي بَيْتِهِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهِ فِي مَسْجِدِي هَذَا إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ» وإلا وقع التعارض بينه وبين الحديث الأول، كذا حكاه ابن رشد المالكي في القواعد عن أبي حنيفة كما في الحلية عن غاية السروجي، وتمامه فيها. قوله: (ثم القدس) لأنه أحد المساجد الثلاثة التي لا تشد الرحال إلا إليها، والمنصوص على المضاعفة فيها. قوله: (ثم قبا) بالقصر والمد منصرف وغير منصرف، والقاف مضمومة ط لأنه المسجد الذي أسس على التقوى من أول يوم. قوله: (ثم الأقدم ثم الأعظم) كذا في الحلية عن الأجناس. والذي في البحر بعد القدس: ثم الجوامع، ثم مساجد المحال، ثم مساجد الشوارع لأنها أخف رتبة لأنه لا يعتكف فيها إذا لم يكن لها إمام معلوم ومؤذن، ثم مساجد البيوت لأنه لا يجوز الاعتكاف فيها إلا للنساء. اهـ. وفي القهستاني: مساجد الشوارع هي التي بنيت في الصحاري مما ليس لها مؤذن وإمام راتبان كما في الجلابي. اهـ.

والحاصل أن بعد القدس الجوامع: أي المساجد الكبيرة الجامعة للجماعة الكثيرة، لكن الأقدم منها أفضل كمسجد قباء، ثم الأعظم: أي الأكثر جماعة، ثم الأقرب فالأقرب. وفي آخر شرح المنية بعد نقله ما مر عن الأجناس: ثم الأقدم أفضل لسبقه حكماً، إلا إذا كان الحادث أقرب إلى بيته فإنه أفضل حينئذ لسبقه حقيقة وحكماً، كذا في الواقعات. وذكر في الخانية وبغية المفتي وغيرهما أن الأقدم أفضل، فإن استويا في القدم فالأقرب؛ وإن استويا فيهما وقوم أحدهما أكثر، فإن كان فقيهاً يقتدى به يذهب للأقل جماعة تكثيراً لها بسببه وإلا تخير. والأفضل اختيار الذي إمامه أفقه وأصلح، ومسجد حيه وإن قل جمعه أفضل من الجامع وإن كثر جمعه. اهـ ملخصاً.

أفضل اتفاقاً) ومسجد حيه أفضل من الجامع. والصحيح أن ما ألحق بمسجد المدينة ملحق به في الفضيلة؛ نعم تحري الأول أولى، وهو مائة في مائة ذراع، ذكره منلا علي في شرح لباب المناسك.

ويحرم فيه السؤال، ويكره الإعطاء مطلقاً، وقيل: إن تخطى، وإنشاد ضالة، أو شعر إلا ما فيه ذكر،

وحاصله أن في تقديم الأقدم على الأقرب خلافاً، لكن عبارة الخانية هكذا: وإذا كان في منزله مسجدان يذهب إلى ما كان أقدم الخ. وظاهره أن هذا التفصيل في مسجد الحي. تأمل. قوله: (أفضل اتفاقاً) أي من الأقدم وما بعده لإحرازه فضيلتي الصلاة والسماع ط. قوله: (ومسجد حيه أفضل من الجامع) أي الذي جماعته أكثر من مسجد الحي، وهذا أحد قولين حكاهما في القنية، والثاني العكس: وما هنا جزم به في شرح المنية كما مر، وكذا في المصفى والخانية، بل في الخانية: لو لم يكن لمسجد منزله مؤذن فإنه يذهب إليه ويؤذن فيه ويصلي ولو كان وحده لأن له حقاً عليه فيؤديه. قوله: (والصحيح الخ) قدمنا الكلام مستوفى على هذه المسألة في شروط الصلاة قبيل بحث القبلة، فراجعه. قوله: (وقيل إن تخطى) هو الذي اقتصر عليه الشارح في الحظر حيث قال: فرع يكره إعطاء سائل المسجد إلا إذا لم يتخط رقاب الناس، في المختار، لأن علياً تصدق بخاتمه في الصلاة فمدحه الله تعالى بقوله ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٦] ط. قوله: (وإنشاد ضالة) هي الشيء الضائع وإنشادها السؤال عنها. وفي الحديث «إذا رأيتم من ينشد ضالة في المسجد فقولوا لا ردها الله عليك».

مَطْلَبٌ: فِي إِنْشَادِ الشِّعْرِ

قوله: (أو شعر الخ) قال في الضياء المعنوي: العشرون: أي من آفات اللسان الشعر، سئل عنه ﷺ فقال: «كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح» ومعناه أن الشعر كالنثر يحمد حين يحمد، ويذم حين يذم. ولا بأس باستماع نشيد الأعراب، وهو إنشاد الشعر من غير لحن.

ويحرم هجو مسلم ولو بما فيه، قال ﷺ «لأَنْ يَمْتَلِئَ جَوْفُ أَحَدِكُمْ قَيْحاً خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِئَ شِعْراً» فما كان منه في الوعظ والحكم وذكر نعم الله تعالى وصفة المتقين فهو حسن، وما كان من ذكر الأطلال والأزمان والأمم فمباح، وما كان من هجو وسخف فحرام، وما كان من وصف الخدود والقدود والشعور فمكروه، كذا فصله أبو الليث السمرقندي؛ ومن كثر إنشاده وإنشاؤه حين تنزل به مهماته ويجعله مكسبة له تنقص مروءته وترد شهادته ا هـ. وقدمنا بقية الكلام على ذلك في صدر الكتاب قبل رسم المفتي.

ورفع صوت بذكر، إلا للمتفقهة، والوضوء فيما أعد لذلك، وغرس الأشجار إلا لنفع كتقليل نز، وتكون للمسجد،

هذا، وقد أخرج الإمام الطحاوي في [شرح مجمع الآثار] أنه ﷺ نهى أن تنشد الأشعار في المسجد، وأن تباع فيه السلع، وأن يتحلق فيه قبل الصلاة، ثم وفق بينه وبين ما ورد أنه ﷺ وضع لحسان منبراً ينشد عليه الشعر، بحمل الأول على ما كانت قريش تهجوه به ونحوه مما فيه ضرر، أو على ما يغلب على المسجد حتى يكون أكثر من فيه متشاغلاً به. قال: وكذلك النهي عن البيع فيه هو الذي يغلب عليه حتى يكون كالسوق، لأنه ﷺ لم ينه علياً عن خصف النعل فيه، مع أنه لو اجتمع الناس لخصف النعال فيه كره؛ فكذلك البيع وإنشاد الشعر، والتحلق قبل الصلاة، فما غلب عليه كره، وما لا فلا ا هـ.

مَطْلَبٌ فِي رَفْعِ الصَّوْتِ بِالذِّكْرِ

قوله: (ورفع صوت بذكر الخ) أقول: اضطرب كلام صاحب البزازية في ذلك؛ فتارة قال: إنه حرام، وتارة قال: إنه جائز، وفي الفتاوى الخيرية من الكراهية والاستحسان: جاء في الحديث ما اقتضى طلب الجهر به نحو «وإن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منهم» رواه الشيخان. وهناك أحاديث اقتضت طلب الإسرار، والجمع بينهما بأن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، كما جمع بذلك بين أحاديث الجهر والإخفاء بالقراءة. ولا يعارض ذلك حديث «خير الذكر الخفي» لأنه حيث خيف الرياء أو تأذي المصلين أو النيام؛ فإن خلا مما ذكر؛ فقال بعض أهل العلم: إن الجهر أفضل، لأنه أكثر عملاً، ولتعدي فائدته إلى السامعين، ويوقظ قلب الذاكر فيجمع همه إلى الفكر، ويصرف سمعه إليه، ويطرد النوم، ويزيد النشاط ا هـ ملخصاً، وتمام الكلام هناك فراجعه. وفي حاشية الحموي عن الإمام الشعراني: أجمع العلماء سلفاً وخلفاً على استحباب ذكر الجماعة في المساجد وغيرها، إلا أن يشوش جهرهم على نائم أو مصلٍّ أو قارئ الخ. قوله: (والوضوء) لأن ماءه مستقذر طبعاً فيجب تنزيه المسجد عنه، كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم. بدائع. قوله: (إلا فيما أعد لذلك) انظر هل يشترط إعداد ذلك من الواقف أم لا: وفي حاشية المدني عن الفتاوى العفيفية: ولا يظن أن ما حول بئر زمزم يجوز الوضوء أو الغسل من الجنابة فيه لأن حريم زمزم يجري عليه حكم المساجد، فيعامل بمعاملتها: من تحريم البصاق، والمكث مع الجنابة فيه، ومن حصول الاعتكاف فيه، واستحباب تقديم اليمنى، بناء على أن الداخل من مسجد لمسجد يسن له ذلك ا هـ. قوله: (كتقليل نز) النز: بفتح النون وكسرها والزاي المعجمة، ما يتحلب من الأرض من الماء؛ يقال: نزت الأرض: صارت ذات نز، كذا في الصحاح.

وأكل ونوم، إلا لمعتكف وغريب، وأكل نحو ثوم، ويمنع منه؛ وكذا كل مؤذ ولو

مَطْلَبٌ: فِي الْغَرْسِ فِي الْمَسْجِدِ

قال في الخلاصة: غرس الأشجار في المسجد لا بأس به إذا كان فيه نفع للمسجد، بأن كان المسجد ذا نز والأسطوانات لا تستقر بدونها، وبدون هذا لا يجوز اهـ. وفي الهندية عن الغرائب: إن كان لنفع الناس بظله، ولا يضيق على الناس، ولا يفرق الصفوف لا بأس به، وإن كان لنفع نفسه بورقه أو ثمره أو يفرق الصفوف، أو كان في موضع تقع به المشابهة بين البيعة والمسجد يكره اهـ.

هذا، وقد رأيت رسالة للعلامة ابن أمير حاج بخطه متعلقة بغراس المسجد الأقصى رد فيها على من أفتى بجوازه فيه، أخذاً من قولهم: «لو غرس شجرة للمسجد فثمرتها للمسجد» فرد عليه بأنه لا يلزم من ذلك حل الغرس إلا للعذر المذكور، لأن فيه شغل ما أعد للصلاة ونحوها؛ وإن كان المسجد واسعاً أو كان في الغرس نفع بثمرته، وإلا لزم إيجاز قطعه منه، ولا يجوز إبقاؤه أيضاً، لقوله عليه الصلاة والسلام «ليس لعرق ظالم حق» لأن الظلم وضع الشيء في غير محله، وهذا كذلك الخ ما أطال به. ورأيت في آخر الرسالة بخط بعض العلماء أنه وافقه على ذلك المحقق ابن أبي شريف الشافعي. قوله: (وأكل ونوم الخ) وإذا أراد ذلك ينبغي أن ينوي الاعتكاف، فيدخل ويذكر الله تعالى بقدر ما نوى، أو يصلي ثم يفعل ما شاء. فتاوى هندية. قوله: (وأكل نحو ثوم) أي كبصل ونحوه مما له رائحة كريهة، للحديث الصحيح في النهي عن قربان آكل الثوم والبصل المسجد. قال الإمام العيني في شرحه على صحيح البخاري: قلت: علة النهي أذى الملائكة وأذى المسلمين، ولا يختص بمسجده عليه الصلاة والسلام، بل الكل سواء لرواية «مساجدنا» بالجمع، خلافاً لمن شذ ويلحق بما نص عليه في الحديث كل ما له رائحة كريهة مأكولاً أو غيره، وإنما خص الثوم هنا بالذكر، وفي غيره أيضاً بالبصل والكراث لكثرة أكلهم لها، وكذلك ألحق بعضهم بذلك من بفيه بخر أو به جرح له رائحة، وكذلك القصاب، والسماك، والمجذوم والأبرص أولى بالإلحاق. وقال سحنون: لا أرى الجمعة عليهما. واحتج بالحديث، وألحق بالحديث كل من آذى الناس بلسانه، وبه أفتى ابن عمر وهو أصل في نفي كل من يتأذى به. ولا يبعد أن يعذر المعذور، بأكل ما له ريح كريهة، لما في صحيح ابن حبان عن المغيرة بن شعبة قال: «انْتَهَيْتُ إلَى رَسُولِ الله ﷺ فَوَجَدَ مِنِّي رِيحَ الثُّومِ، فَقَالَ: مَنْ أَكَلَ الثُّومَ؟ فَأَخَذْتُ يَدَهُ فَأَدْخَلْتُهَا فَوَجَدَ صَدْرِي مَعْصُوباً، فَقَالَ: إنَّ لَكَ عُذْراً» وفي رواية الطبراني في الأوسط «اشْتَكَيْتُ صَدْرِي فَأَكَلْتُهُ» وفيه «فلم يعنفه ﷺ» وقوله ﷺ «وَلْيَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ» صريح في أن أكل هذه الأشياء عذر في التخلف عن الجماعة. وأيضاً هنا علتان: أذى المسلمين وأذى الملائكة؛ فبالنظر إلى الأولى يعذر في ترك الجماعة وحضور المسجد، وبالنظر إلى الثانية

بلسانه، وكل عقد إلا لمعتكف بشرطه، والكلام المباح؛ وقيده في الظهيرية بأن يجلس لأجله، لكن في النهر الإطلاق أوجه، وتخصيص مكان لنفسه، وليس له إزعاج غيره منه

يعذر في ترك حضور المسجد ولو كان وحده اهـ ملخصاً.

أقول: كونه يعذر بذلك ينبغي تقييده بما إذا أكل ذلك بعذر أو أكل ناسياً قرب دخول وقت الصلاة، لئلا يكون مباشراً لما يقطعه عن الجماعة بصنعه. قوله: (وكل عقد) الظاهر أن المراد به عقد مبادلة ليخرج نحو الهبة. تأمل. وصرح في الأشباه وغيرها بأنه يستحب عقد النكاح في المسجد، وسيأتي في النكاح. قوله: (بشرطه) وهو أن لا يكون للتجارة، بل يكون ما يحتاجه لنفسه أو عياله بدون إحضار السلعة. قوله: (بأن يجلس لأجله) فإنه حينئذ لا يباح بالاتفاق، لأن المسجد ما بني لأمور الدنيا. وفي صلاة الجلابي: الكلام المباح من حديث الدنيا يجوز في المساجد، وإن كان الأولى أن يشتغل بذكر الله تعالى، كذا في التمرتاشي هندية. وقال البيري ما نصه: وفي المدارك ﴿ومن الناس من يشتري لهو الحديث﴾ المراد بالحديث: الحديث المنكر لما جاء «الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش» انتهى. فقد أفاد أن المنع خاص بالمنكر من القول، أما المباح فلا. قال في المصفى: الجلوس في المسجد للحديث مأذون شرعاً، لأن أهل الصفة كانوا يلازمون المسجد، وكانوا ينامون، ويتحدثون، ولهذا لا يحل لأحد منعه، كذا في الجامع البرهاني.

أقول: يؤخذ من هذا أن الأمر الممنوع منه إذا وجد بعد الدخول بقصد العبادة لا يتناوله اهـ. قوله: (الإطلاق أوجه) بحث مخالف للمنقول مع ما فيه من شدة الحرج ط. قوله: (وتخصيص مكان لنفسه) لأنه يخل بالخشوع، كذا في القنية: أي لأنه إذا اعتاده ثم صلى في غيره يبقى باله مشغولاً بالأول، بخلاف ما إذا لم يألف مكاناً معيناً. قوله: (وليس له الخ) قال في القنية: له في المسجد موضع معين يواظب عليه، وقد شغله غيره. قال الأوزاعي: له أن يزعجه، وليس له ذلك عندنا اهـ أي لأن المسجد ليس ملكاً لأحد، بحر عن النهاية.

قلت: وينبغي تقييده بما إذا لم يقم عنه على نية العود بلا مهلة، كما لو قام للوضوء مثلاً، ولا سيما إذا وضع فيه ثوبه لتحقق سبق يده. تأمل.

مطلب: فيمن سبقت يده إلى مباح

وفي شرح السير الكبير للسرخسي: وكذا كل ما يكون المسلمون فيه سواء كالنزول في الرباطات، والجلوس في المساجد للصلاة، والنزول بمنى أو عرفات للحج، حتى لو ضرب فسطاطه في مكان كان ينزل فيه غيره فهو أحق، وليس للآخر أن يحوله، فإن أخذ موضعاً فوق ما يحتاجه فللغير أخذ الزائد منه، فلو طلب ذلك منه رجلان فأراد إعطاء أحدهما

ولو مدرساً ، وإذا ضاق فللمصلي إزعاج القاعد ولو مشتغلاً بقراءة أو درس ، بل ولأهل المحلة منع من ليس منهم عن الصلاة فيه ، ولهم نصب متولٍّ وجعل المسجدين واحداً وعكسه لصلاة لا لدرس ، أو ذكر في المسجد عظة وقرآن ، فاستماع العظة أولى ؛ ولا ينبغي الكتابة على جدرانه ، ولا بأس برمي عش خفاش وحمام لتنقيته .

دون الآخر فله ذلك ؛ ولو نزل فيه أحدهما فأراد الذي أخذه أولاً وهو غني عنه أن لا ينزل فيه آخر فلا ، لأنه اعترض على يده يد أخرى محقة لاحتياجها ، إلا إذا قال : إنما كنت أخذته لهما الآخر بأمره لا لنفسي ، فإذا حلف على ذلك له إخراجه ، لأنه تبين أن يده فيه كانت يداً آمرة وحاجة الآمر تمنع من إثبات اليد عليه اهـ ملخصاً . قال الخير الرملي : ومثل المسجد مقاعد الأسواق التي يتخذها المحترفون ، من سبق لها فهو الأحق بها ، وليس لمتخذها أن يزعجه ، إذ لا حق له فيها ما دام فيها ، فإذا قام عنها استوى هو وغيره فيها ومذهب الشافعية بخلافه كما نصروا عليه في كتبهم اهـ . والمراد بها التي لا تضر العامة ، وإلا أزعج القاعد فيها مطلقاً . قوله : (وإذا ضاق الخ) أقول : وكذا إذا لم يضق ، لكن في قعوده قطع للصف . قوله : (بل ولأهل المحلة الخ) قال في القنية . وكذا لأهل المحلة أن يمنعوا من ليس منهم عن الصلاة فيه إذا ضاق بهم المسجد اهـ . قوله : (ولهم نصب متول) أي ولو بلا نصب قاض كما قدمناه عن العناية . قوله : (لا لدرس أو ذكر) لأنه ما بني لذلك وإن جاز فيه ، كذا في القنية . قوله : (فاستماع العظة أولى) الظاهر أن هذا خاص بمن لا قدرة له على فهم الآيات القرآنية والتدبر في معانيها الشرعية والاتعاظ بمواعظها الحكمية ، إذ لا شك أن من له قدرة على ذلك يكون استماعه أولى ، بل أوجب ؛ بخلاف الجاهل ، فإنه يفهم من المعلم والواعظ ما لا يفهمه من القارئ ، فكان ذلك أنفع له . قوله : (ولا ينبغي الكتابة على جدرانه) أي خوفاً من أن تسقط وتوطأ . بحر عن النهاية . قوله : (خفاش) كرمان : الوطواط قاموس . قوله : (لتنقيته) ؛ جواب سؤال حاصله أنه ﷺ قال : «أَقِرُّوا الطَّيْرَ عَلَى مَكِنَاتِهَا»[1] فإزالة العش مخالفة للأمر ، فأجاب بأنه للتنقية ، وهي مطلوبة ، فالحديث مخصوص بغير المساجد ط .

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٣٥) والطيالسي كما في المنحة ١٧٨٤ وابن حبان كما في الموارد ١٠٤٣ والطحاوي في المشكل ١/ ٣١٢ وأبو نعيم في الحلية ٩/ ٩٠، والحاكم ٤/ ٢٣٧ ، والبيهقي ٩/ ٣١١ .

بسم الله الرحمن الرحيم

بَابُ الوِتْرِ وَالنَّوَافِلُ

كل سنة نافلة، ولا عكس (هو فرض عملاً

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بَابُ الوِتْرِ وَالنَّوَافِلُ

الوتر بفتح الواو وكسرها: ضد الشفع. والنوافل جمع نافلة. والنفل في اللغة: الزيادة. وفي الشريعة: زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا ط. قوله: (كل سنة نافلة) قدمنا قبيل هذا الباب في آخر المكروهات تقسيم السنة إلى مؤكدة وغيرها، وبسطنا ذلك أيضاً في سنن الوضوء، والكل يسمى نافلة؛ لأنه زيادة على الفرض لتكميله، ومراده الاعتذار عن ترك التصريح بالسنن في الترجمة، مع أن الباب معقود لبيانها أيضاً. قوله: (ولا عكس) أي لغوياً، لأن الفقيه بمعزل عن النظر إلى القواعد المنطقية، فالمراد: وليس كل نافلة سنة، فإن كل صلاة لم تطلب بعينها نافلة، وليست بسنة، بخلاف ما طلبت بعينها كصلاة الليل والضحى مثلاً، فافهم. قوله: (هو فرض عملاً) أي يفترض عمله: أي فعله، بمعنى أنه يعامل معاملة الفرائض في العمل، فيأثم بتركه ويفوت الجواز بفوته، ويجب ترتيبه وقضاؤه، ونحو ذلك؛ فقوله: «عملاً» تمييز محوّل عن الفاعل.

مَطْلَبٌ فِي الفَرْضِ العِلْمِيِّ وَالعَمَلِيِّ وَالوَاجِبِ

واعلم أن الفرض نوعان: فرض عملاً وعلماً، وفرض عملاً فقط. فالأول كالصلوات الخمس، فإنها فرض من جهة العمل، لا يحل تركها ويفوت الجواز بفوتها؛ بمعنى أنه لو ترك واحدة منها لا يصح فعل ما بعدها قبل قضاء المتروكة. وفرض من جهة العلم والاعتقاد؛ بمعنى أنه يفترض عليه اعتقادها حتى يكفر بإنكارها. والثاني كالوتر فإنه فرض عملاً، كما ذكرناه، وليس بفرض علماً: أي لا يفترض اعتقاده، حتى أنه لا يكفر منكره لظنية دليله وشبهة الاختلاف فيه، ولذا يسمى واجباً؛ ونظيره مسح ربع الرأس، فإن الدليل القطعي أفاد أصل المسح. وأما كونه قدر الربع فإنه ظني، لكنه قام عند المجتهد ما رجح دليله الظني حتى صار قريباً من القطعي فسماه فرضاً: أي عملياً، بمعنى أنه يلزم عمله، حتى لو تركه ومسح شعرة مثلاً يفوت الجواز به وليس فرضاً علماً، حتى لو أنكره لا يكفر، بخلاف ما لو أنكر أصل المسح.

وبه علم أن الواجب نوعان أيضاً، لأنه كما يطلق على هذا الفرض الغير القطعي، يطلق على ما هو دونه في العمل وفوق السنة، وهو ما لا يفوت الجواز بفوته، كقراءة الفاتحة، وقنوت الوتر، وتكبيرات العيدين، وأكثر الواجبات من كل ما يجبر بسجود السهو.

وواجب اعتقاداً وسنة ثبوتاً) بهذا وتقوا بين الروايات، وعليه (فلا يكفر) بضم فسكون: أي لا ينسب إلى الكفر (جاحده وتذكره في الفجر

وقد يطلق الواجب أيضاً على الفرض القطعي كما قدمته عن التلويح في بحث فرائض الوضوء، فراجعه. قوله: (وواجب اعتقاداً) أي يجب اعتقاده، وظاهر كلامهم أنه يجب اعتقاد وجوبه، إذ لو لم يجب عليه اعتقاد وجوبه لما أمكن إيجاب فعله، لأنه لا يجب فعل ما لا يعتقده واجباً، ولذا أشكل قولهما بسنيته ووجوب قضائه، كما يأتي. ويدل عليه أيضاً قول الأصوليين في الواجب: إن حكمه اللزوم عملاً لا علماً على اليقين؛ فقولهم على اليقين يفيد أن حكمه اللزوم عملاً وعلماً على الظن، فيلزمه أن يعلم ظنيته: أي أنه واجب وإلا لغا قولهم على اليقين، وحينئذ فيشكل قول الزيلعي «إن اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي» إلا أن يجاب بأن المراد ليس بفرض، حتى لو لم يعتقد وجوبه لا يكفر، لأن الوجوب يطلق بمعنى الفرض أيضاً كما مر، فليتأمل. قوله: (وسنة ثبوتاً) أي ثبوته علم من جهة السنة لا القرآن، وهي قوله ﷺ «الوتْرُ حَقٌّ، فَمَنْ لَمْ يُوتِرْ فَلَيْسَ مِنِّي، قالَهُ ثَلاثاً» رواه أبو داود والحاكم وصححه[1]، وقوله ﷺ «أَوْتِرُوا قَبْلَ أَنْ تُصْبِحُوا» رواه مسلم[2]، والأمر للوجوب، وتمامه في شروح المنية. قوله: (بين الروايات) أي الثلاث المروية عن أبي حنيفة؛ فإنه روي عنه أنه فرض، وأنه واجب، وأنه سنة، والتوفيق أولى من التفريق، فرجع الكل إلى الوجوب الذي مشى عليه في الكنز وغيره. قال في البحر: وهو آخر أقوال الإمام، وهو الصحيح. محيط، والأصح. خانية، وهو الظاهر من مذهبه. مبسوط اهـ. ثم قال: وأما عندهما فسنة عملاً واعتقاداً ودليلاً، لكنها آكد سائر السنن المؤقتة. قوله: (وعليه الخ) أي على ما ذكر من التوفيق؛ فإنه لو حملت رواية الفرض على ظاهرها لزم إكفار جاحده، ولو حملت رواية الواجب على ظاهرها، وهو كون المراد بالواجب ما يتبادر منه، وهو ما لا يفوت الجواز بفوته، ولا يعامل معاملة الفرض، لزم أن لا يفسد الفجر بتذكره ولا عكسه، ولو حملت رواية السنة على ظاهرها لزم أن لا يقضي، وأن يصح قاعداً وراكباً؛ ففي تفريع المصنف لف ونشر مرتب، فافهم. قوله: (فلا يكفر جاحده) أي جاحد أصل الوتر اتفاقاً، لأن عدم الإكفار لازم السنية والوجوب، كما صرح به في فتح القدير.

قلت: والمراد الجحود مع رسوخ الأدب، كأن يكون لشبهة دليل أو نوع تأويل، فلا ينافيه ما يأتي من أنه لو ترك السنن فإن رآها حقاً أثم، وإلا كفر، لأنهم عللوه بأنه ترك

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤١٩) والبيهقي في السنن وابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ٢٩٧ وابن عدي في الكامل ٣/ ١٢٥٤ والحاكم ١/ ٣٠٥-٣٠٦.

(٢) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين (١٦٢) والترمذي (٤٦٨) والنسائي ٣/ ٢٣١ وابن ماجه ١١٨٩ وأحمد في المسند ٣/ ٣٧ والبيهقي ٢/ ٤٧٨ والحاكم ١/ ٣٠١ وعبد الرزاق في المصنف ٤٥٨٩.

مفسد له، كعكسه) بشرطه خلافاً لهما (و) لكنه (يقضي)

استخفافاً، كما عزاه في البحر إلى التجنيس والنوازل والمحيط، ولقوله في شرح المنية: ولا يكفر جاحده إلا إن استخف، ولم يره حقاً على المعنى الذي مر في السنن اهـ. والمراد بما مر، هو أن يقول: هذا فعل النبي ﷺ وأنا لا أفعله.

مَطْلَبٌ فِي مُنْكِرِ الْوِتْرِ وَالسُّنَنِ أَوِ الإِجْمَاعِ

ثم اعلم أنه قال في الأشباه: ويكفر بإنكار أصل الوتر والأضحية اهـ. ومثله في القنية. ومفهومه أن المراد هنا جحود وجوبه، ويؤيده تعليل الزيلعي بثبوته بخبر الواحد، فإن الثابت بخبر الواحد وجوبه لا أصل مشروعيته، بل هي ثابتة بإجماع الأمة، ومعلومة من الدين ضرورة.

وقد صرح بعض المحققين من الشافعية بأن من أنكر مشروعية السنن الراتبة أو صلاة العيدين يكفر لأنها معلومة من الدين بالضرورة، وسيأتي في سنن الفجر أنه يخشى الكفر على منكرها.

قلت: ولعل المراد الإنكار بنوع تأويل، وإلا فلا خلاف في مشروعيتها. وقد صرح في التحرير في باب الإجماع بأن منكر حكم الإجماع القطعي يكفر عند الحنفية وطائفة، وقالت طائفة: لا؛ وصرح أيضاً بأن ما كان من ضروريات الدين، وهو ما يعرف الخواص والعوام أنه من الدين كوجوب اعتقاد التوحيد والرسالة والصلوات الخمس وأخواتها، يكفر منكره، وما لا فلا؛ كفساد الحج بالوطء قبل الوقوف، وإعطاء السدس الجدة ونحوه: أي مما لا يعرف كونه من الدين إلا الخواص.

ولا شبهة أن ما نحن فيه من مشروعية الوتر ونحوه يعلم الخواص والعوام أنها من الدين بالضرورة، فينبغي الجزم بتكفير منكرها ما لم يكن عن تأويل؛ بخلاف تركها، فإنه إن كان عن استخفاف كما مر يكفر، وإلا بأن يكون كسلاً أو فسقاً بلا استخفاف فلا. هذا ما ظهر لي، والله أعلم. قوله: (مفسد له) أي للفجر والفجر غير قيد، بل هو مثال. قوله: (كعكسه) وهو تذكر الفرض فيه ح. قوله: (بشرطه) وهو عدم ضيق الوقت وعدم صيرورتها ستاً. وأما عدم النسيان فلا يصح هنا، لأن فرض المسألة فيما إذا تذكره في الفجر، أو تذكر الفجر فيه. رحمتي فافهم. قوله: (خلافاً لهما) فلا يحكمان بالفساد، لأنه سنة عندهما ط. قوله: (ولكنه يقضي) لا وجه للاستدراك على قول الإمام، وإنما أتى به نظراً إلى قوله: (اتفاقاً) بعد حكاية الخلاف فيما قبله: أي أنه يقضي وجوباً اتفاقاً؛ أما عنده فظاهر؛ وأما عندهما وهو ظاهر الرواية عنهما، فلقوله عليه الصلاة والسلام «مَنْ نَامَ عَنْ وِتْرٍ أَوْ نَسِيَهُ

ولا يصح قاعداً ولا راكباً اتفاقاً (وهو ثلاث ركعات بتسليمة) كالمغرب؛ حتى لو نسي القعود لا يعود، ولو عاد ينبغي الفساد كما سيجيء (و) لكنه (يقرأ في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة) احتياطاً، والسنة السور الثلاث، وزيادة المعوذتين لم يخترها الجمهور

فيقضيه إذا ذكره[1] كما في البحر عن المحيط.

واستشكله في الفتح وغيره بأن وجوب القضاء فرع وجوب الأداء. وأجاب في البحر بما ذكر عن المحيط.

قلت: ولا يخفى ما فيه، فإن دلالة الحديث على وجوب القضاء مما يقوي الإشكال، إلا أن يجاب بأنهما لما ثبت عندهما دليل السنية قالا به. ولما ثبت دليل القضاء قالا به أيضاً اتباعاً للنص، وإن خالف القياس. قوله: (ولا يصح الخ) لأن الواجبات لا تصح على الراحلة بلا عذر. وعندهما وإن كان سنة؛ لكن صح عن النبي ﷺ «أنه كان يتنفل على راحلته من غير عذر في الليل، وإذا بلغ الوتر نزل فيوتر على الأرض» بحر عن المحيط. والقعود كالركوب. قوله: (اتفاقاً) راجع للمسائل الثلاث ح. وإنما الخلاف في خمس: في تذكره في الفرض، وعكسه، وفي قضائه بعد طلوع الفجر، وصلاة العصر، وإعادته بفساد العشاء. خزائن: أي فإنه على القول بسنيته لا يلزم فساد الفرض ولا فساده بالتذكر، ولا يقضي في الوقتين المذكورين، ويعاد لو ظهر فساد العشاء دونه. قوله: (كالمغرب) أفاد به أن القعدة الأولى فيه واجبة، وأنه لا يصلي فيها على النبي ﷺ ط. قوله: (حتى لو نسي) تفريع على قوله «كالمغرب» ولو كان كالنفل لعاد قبل أن يقيد ما قام إليه بالسجود؛ لأن كل ركعتين من النفل صلاة على حدة ط. قوله: (لا يعود) أي إذا استتم قائماً لاشتغاله بفرض القيام. قوله: (كما سيجيء) أي في باب سجود السهو، لكنه رجح هناك عدم الفساد، ونقل عن البحر أنه الحق. قوله: (ولكنه) استدراك على ما يتوهم من قوله: «كالمغرب» من أنه لا يقرأ السورة في ثالثه. قوله: (احتياطاً) أي لأن الواجب تردد بين السنة والفرض؛ فبالنظر إلى الأول تجب القراءة في جميعه، وبالنظر إلى الثاني لا، فتجب احتياطاً. شرح المنية. قوله: (والسنة السور الثلاث) أي ﴿الأعلى﴾ ﴿والكافرون﴾ والإخلاص لكن في النهاية أن التعيين على الدوام يفضي إلى اعتقاد بعض الناس أنه واجب، وهو لا يجوز، فلو قرأ بما ورد به الآثار أحياناً بلا مواظبة يكون حسناً. بحر. وهل ذلك في حق الإمام فقط أو إذا رأى ذلك حتماً لا يجوز غيره؟ قدمنا الكلام فيه قبيل باب الإمامة. قوله: (وزيادة المعوذتين الخ) أي في الثالثة بعد سورة الإخلاص. قال في البحر عن الحلية: وما وقع في السنن وغيرها من زيادة المعوذتين، أنكرها الإمام أحمد وابن معين، ولم يخترها أكثر أهل العلم كما ذكره

(١) أخرجه أبو داود (١٤٣١)، (٢٨٤٣)، والبيهقي ٢/ ٤٨٠، والحاكم ١/ ٣٠٢، والدارقطني ٢/ ١٢

(ويكبر قبل ركوع ثالثته رافعاً يديه) كما مر، ثم يعتمد، وقيل كالداعي (وقنت فيه) ويسن الدعاء المشهور، ويصلي على النبي ﷺ به يفتى،

الترمذي اهـ. قوله: (ويكبر) أي وجوباً، وفيه قولان كما مر في الواجبات، وقدمنا هناك عن البحر أنه ينبغي ترجيح عدمه. قوله: (رافعاً يديه) أي سنة إلى حذاء أذنيه كتكبيرة الإحرام، وهذا كما في الإمداد عن مجمع الروايات لو في الوقت، أما في القضاء عند الناس فلا يرفع حتى لا يطلع أحد على تقصيره اهـ. قوله: (كما مر) أي في فصل «إذا أراد الشروع في الصلاة» عند قوله: «ولا يسن رفع اليدين إلا في سبع». قوله: (ثم يعتمد) أي يضع يمينه على يساره كما في حالة القراءة ح. قوله: (وقيل كالداعي) أي عن أبي يوسف أنه يرفعهما إلى صدره وبطونهما إلى السماء. إمداد. والظاهر أنه يبقيهما كذلك إلى تمام الدعاء على هذه الرواية. تأمل. قوله: (وقنت فيه) أي في الوتر أو الضمير إلى ما قبل الركوع.

واختلف المشايخ في حقيقة القنوت الذي هو واجب عنده؛ فنقل في المجتبى أنه طول القيام دون الدعاء، وفي الفتاوى الصغرى العكس، وينبغي تصحيحه. بحر. قال في المغرب: وهو المشهور، وقولهم دعاء القنوت إضافة بيان اهـ. ومثله في الإمداد. ثم القنوت واجب عنده سنة عندهما؛ كالخلاف في الوتر كما في البحر والبدائع، لكن ظاهر ما في غرر الأفكار عدم الخلاف في وجوبه عندنا، فإنه قال: القنوت: عندنا واجب. وعند مالك: مستحب. وعند الشافعي: من الأبعاض. وعند أحمد: سنة. تأمل. قوله: (ويسن الدعاء المشهور) قدمنا في بحث الواجبات التصريح بذلك عن النهر. وذكر في البحر عن الكرخي أن القنوت ليس فيه دعاء مؤقت، لأنه روي عن الصحابة أدعية مختلفة، ولأن المؤقت من الدعاء يذهب برقة القلب. وذكر الإسبيجابي أنه ظاهر الرواية. وقال بعضهم: المراد ليس في دعاء مؤقت ما سوى: «اللهم إنا نستعينك» وقال بعضهم: الأفضل التوقيت، ورجحه في شرح المنية، تبركاً بالمأثور اهـ. والظاهر أن القول الثاني والثالث متحدان، وحاصلهما تقييد ظاهر الرواية بغير المأثور كما يفيده قول الزيلعي. وقال في المحيط والذخيرة: يعني من غير قوله: اللهم إنا نستعينك الخ، واللهم اهدنا الخ اهـ. فلفظ «يعني» بيان لمراد محمد في ظاهر الرواية، فلا يكون هذا القول خارجاً عنها؛ ولذا قال في شرح المنية: والصحيح أن عدم التوقيت فيما عدا المأثور، لأن الصحابة اتفقوا عليه، ولأنه ربما يجري على اللسان ما يشبه كلام الناس إذا لم يؤقت. ثم ذكر اختلاف الألفاظ الواردة في اللهم إنا نستعينك الخ. ثم ذكر أن الأولى أن يضم إليه: اللهم اهدني الخ، وأن ما عدا هذين فلا توقيت فيه، ومنه ما عن ابن عمر أنه كان يقول: «إنَّ عَذَابَكَ الجِدَّ بالكُفَّارِ مُلْحَقٌ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِينَ وَالمُؤْمِنَاتِ، وَالمُسْلِمِينَ وَالمُسْلِمَاتِ، وَأَلِّفْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ، وَأَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِهِمْ، وَانْصُرْهُمْ عَلَى عَدُوِّكَ وَعَدُوِّهِمْ. اللَّهُمَّ الْعَنْ كَفَرَةَ أَهْلِ الكِتَابِ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ

وصح الجد بالكسر بمعنى الحق، ملحق بمعنى لاحق، ونحفد بدال مهملة بمعنى نسرع، فإن قرأ بذال معجمة فسدت. خانية. كأنه لأنه كلمة مهملة (مخافتاً على الأصح

وَمُلْكَ وَيُقَاتِلُونَ أَوْلِيَاءَكَ. اللَّهُمَّ خَالِفْ بَيْنَ كَلِمَتِهِمْ، وَزَلْزِلْ أَقْدَامَهُمْ، وَأَنْزِلْ عَلَيْهِمْ بَأْسَكَ الَّذِي لا يُرَدُّ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ» ومنه ما أخرجه الأربعة وحسنه الترمذي أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول في آخر وتره: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ، لا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ» وغير ذلك من الأدعية التي لا تشبه كلام الناس. ومن لا يحسن القنوت يقول ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ الآية. وقال أبو الليث يقول: اللهم اغفر لي، يكررها ثلاثاً؛ وقيل يقول: يا رب ثلاثاً، ذكره في الذخيرة اهـ.

أقول: هذا يفيد أن ما في البحر من قوله: «ذكر الكرخي» أن مقدار القيام في القنوت مقدار سورة. ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾. وكذا ذكر في الأصل اهـ. بيان للأفضل، أو هو مبني على القول بأن القنوت الواجب هو طول القيام، لا الدعاء. تأمل.

هذا، وذكر في الحلية أن ما مر من أنه ﷺ «كان يقول في آخر وتره: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ» الخ. جاء في بعض روايات النسائي «أنه كان يقوله إذا فرغ من صلاته وتبوأ مضجعه. قوله: (وصح الجد) قال في الحلية: والجد في «إن عذابك الجد» ثابت في رواية الطحاوي. وفي البحر أنه ثابت في مراسيل أبي داود، وبه اندفع قول الشمني في شرح النقاية: إنه لا يقوله. قوله: (ملحق بمعنى لاحق) مبتدأ، وخبر وهو بكسر الحاء، هذا هو المشهور. ونص غير واحد على أنه الأصح، ويقال بفتحها، ذكره ابن قتيبة وغيره، ونص الجوهري على أنه صواب. كذا في الحلية. قلت: بل في القاموس الفتح أحسن، أو الصواب. تأمل. قوله: (بمعنى لاحق) أي أنه من «ألحق» المزيد بمعنى لحق المجرد. وفي الشرنبلالية أن المطرزي صحح أن المراد ملحق الفساق بالكفار، الأول أولى احترازاً عن الإضمار، وتسامح فيها.

قلت: ولعل ما صححه المطرزي، وهو صاحب المغرب تلميذ الزمخشري وشيخ صاحب القنية بناه على مذهبهم الفاسد: مذهب الاعتزال، من أن عصاة المؤمنين مخلدون في النار كالكفار. قوله: (كأنه لأنه كلمة مهملة) كذا في البحر، لكن فيه أنه ورد في صفة البراق «له جناحان يحفد بهما» أي يستعين على السير ط. قوله: (على الأصح) كذا في المحيط. وفي الهداية أنه المختار، ومقابله ما في الذخيرة، واستحسنوا الجهر في بلاد العجم للإمام ليتعلموا. وفصل بعضهم بين أن يعلمه القوم، فالأفضل للإمام الإخفاء، وإلا فالجهر اهـ.

قلت: هذا التفصيل لا يخرج عما قبله. وفي المنية: من اختار الجهر اختاره دون

مطلقاً) ولو إماماً، لحديث «خير الذِّكْرِ الخَفِيُّ»[1] **(وصح الاقتداء فيه)** ففي غيره أولى إن لم يتحقق منه ما يفسدها في اعتقاده في الأصح، كما بسطه في البحر **(بشافعي)** مثلاً **(لم يفصله بسلام)** لا إن فصله **(على الأصح)** فيهما

القراءة. قوله: **(ولو إماماً)** قال في الخزائن: إماماً كان أو مؤتماً أو منفرداً، أداء أو قضاء، في رمضان أو غيره. قوله: **(الحديث إلخ)** أفاد أن المخافتة ليست واجبة ط. قوله: **(ففي غيره أولى)** وجه الأولوية أن النية متحدة في الفرض والنفل، بخلاف الوتر، فهي فيه مختلفة ط: أي لأن إمامه ينويه سنة. قوله: **(إن لم يتحقق إلخ)** فلو رآه احتجم ثم غاب فالأصح أنه يصح الاقتداء به، لأنه يجوز أن يتوضأ احتياطاً، وحسن الظن به أولى. بحر عن الزاهدي. قوله: **(كما بسطه في البحر)** حيث ذكر أن الحاصل أنه إن علم الاحتياط منه في مذهبنا فلا كراهة في الاقتداء به، وإن علم عدمه فلا صحة، وإن لم يعلم شيئاً كره.

مطلب: الاقتداء بالشافعي

ثم قال: ظاهر الهداية أن الاعتبار لاعتقاد المقتدي ولا اعتبار لاعتقاد الإمام؛ حتى لو اقتدى بشافعي رآه مس امرأة ولم يتوضأ فالأكثر على الجواز، وهو الأصح كما في الفتح وغيره. وقال الهندواني وجماعة: لا يجوز، ورجحه في النهاية بأنه أقيس، لأن الإمام ليس بمصلّ في زعمه وهو الأصل فلا يصح الاقتداء به. ورد بأن المعتبر في حق المقتدي رأي نفسه لا غيره، وأنه ينبغي حمل حال الإمام على التقليد، لئلا تلزم المحرمة بصلاته بلا طهارة في زعمه إن قصد ذلك اهـ. قال في النهر: وعلى قول الهندواني يصح الاقتداء وإن لم يحتط اهـ. وظاهره الجواز، وإن ترك بعض الشروط عندنا، لكن ذكر العلامة نوح أفندي أن اعتبار رأي المقتدي في الجواز وعدمه متفق عليه، وإنما الخلاف المار في اعتبار رأي الإمام أيضاً، فالحنفي إذا رأى في ثوب إمام شافعي منياً لا يجوز اقتداؤه به اتفاقاً، وإن رأى نجاسة قليلة جاز عند الجمهور، لا عند البعض؛ لأنها مانعة على رأي الإمام، والمعتبر رأيهما اهـ. وفيه نظر يظهر قريباً. هذا، وقد بسطنا بقية أبحاث الاقتداء بالمخالف في باب الإمامة. قوله: **(بشافعي مثلاً)** دخل فيه من يعتمد قول الصاحبين، ركعنا كل من يعتقد سنيته. قوله: **(على الأصح فيهما)** أي في جواز أصل الاقتداء فيه بشافعي وفي اشتراط عدم فصله، خلافاً لما في الإرشاد، من أنه لا يجوز أصلاً بإجماع أصحابنا، لأنه اقتداء المفترض بالمتنفل، وخلافاً لما قاله الرازي من أنه يصح وإن فصله ويصلي معه بقية الوتر، لأن إمامه يخرج بسلامه عنده وهو مجتهد فيه، كما لو اقتدى بإمام قد رعف.

---

(1) أخرجه أحمد في مسنده ١/١٧٢ وابن حبان (٢٣٤١) وابن أبي شيبة ٢/٣٧٩، وذكره المتقي الهندي في كنز (١٧٧٦١)، والعجلوني في كشف الخفا ١/٤٧١.

للاتحاد، وإن اختلف الاعتقاد (و) لذا (**ينوي الوتر لا الوتر الواجب كما في العيدين**) للاختلاف (**ويأتي المأموم بقنوت الوتر**) ولو بشافعي، يقنت بعد الركوع لأنه مجتهد فيه

قلت: ويمكن كونه لم يخرج بسلامه لأن سلامه لم يفسد وتره، لأن ما بعده يحسب من الوتر، فكأنه لم يخرج منه، وهذا بناء على قول الهندواني بقرينة قوله: كما لو اقتدى الخ، ومقتضاه أن المعتبر رأي الإمام فقط، وهذا يخالف ما قدمناه آنفاً عن شرح المنية. قوله: (**للاتحاد الخ**) علة لصحة الاقتداء، ورد على ما مر عن الإرشاد مما نقله أصحاب الفتاوى عن ابن الفضل أنه يصح الاقتداء، لأن كلاً يحتاج إلى نية الوتر، فلم يعتبر اختلاف الاعتقاد في صفة الصلاة، واعتبر مجرد اتحاد النية اهـ.

واستشكله في الفتح بأنه اقتداء المفترض بالمتنفل وإن لم يخطر بخاطره عند النية صفة السنة أو غيرها، بل مجرد الوتر كما هو ظاهر إطلاق التجنيس، لتقرر السنية في اعتقاده. ورده في البحر بما صرح به في التجنيس أيضاً من أن الإمام إن نوى الوتر وهو يراه سنة صح الاقتداء، كمن صلى الظهر خلف من يرى أن الركوع سنة، وإن نواه بنية التطوع لا يصح الاقتداء لأنه يصير اقتداء المفترض بالمتنفل اهـ. ولم يذكر الشارح تعليل اشتراط عدم الفصل بسلام، اكتفاء بما أشار إليه هنا من أن الأصح اعتبار اعتقاد المقتدي، والسلام قاطع في اعتقاده، فيفسد اقتداؤه وإن صح شروعه معه، إذ لا مانع منه في الابتداء كما أفاده ح. قوله: (**ولذا ينوي**) أي لأجل الاختلاف المفهوم من قوله: وإن اختلف الاعتقاد ط. قوله: (**لا الوتر الواجب**) الذي ينبغي أن يفهم من قولهم: إنه لا ينوي أنه واجب أنه لا يلزمه تعيين الوجوب، لا منعه من ذلك، لأنه إن كان حنفياً ينبغي أن ينويه ليطابق اعتقاده، وإن كان غيره فلا تضره تلك النية بحر. قوله: (**للاختلاف**) أي في الوجوب والسنية، وهو علة للعيدين فقط، وعلة الوتر قدمها بقوله: ولذا، لو حذف هذا ما ضر لفهمه من الكلام ط. قوله: (**ويأتي المأموم الخ**) هذا من المسائل الخمس الآتية التي يفعلها المؤتم إن فعلها الإمام، وما مشى عليه المصنف تبعاً للكنز هو المختار كما في البحر عن المحيط، وعبارة المحيط كما في الحلية: قال أبو يوسف: يسن أن يقرأ المقتدي أيضاً، وهو المختار، لأنه دعاء كسائر الأدعية. وقال محمد: لا يقرأ بل يؤمن، لأن له شبهة القرآن احتياطاً اهـ. وهو صريح في أنه سنة للمقتدي لا واجب، إلا أن تكون مبنياً على ما مر عن البحر من أن القنوت سنة عندهما. قوله: (**ولو بشافعي الخ**) أي ويقنت بدعاء الاستعانة لا دعاء الهداية الذي يدعو به إمامه، لأن المتابعة في مطلق القنوت لا في خصوص الدعاء كما حرره الشيخ أبو السعود عن الشيخ عبد الحي، وإن توقف فيه في الشرنبلالية. قوله: (**لأنه مجتهد فيه**) قدمنا معنى هذا عند قوله في آخر واجبات الصلاة: ومتابعة الإمام يعني في المجتهد فيه لا في المقطوع بنسخه أو بعدم سنيته كقنوت الفجر اهـ. وقدمنا هناك من أمثلة المجتهد فيه سجدتا السهو قبل السلام، وما

(لا الفجر) لأنه منسوخ **(بل يقف ساكتاً على الأظهر)** مرسلاً يديه. **(ولو نسيه)** أي القنوت **(ثم تذكره في الركوع لا يقنت)** فيه لفوات محله. **(ولا يعود إلى القيام)** في

زاد على الثلاث في تكبيرات العيد وقنوت الوتر بعد الركوع. والظاهر أن المراد من وجوب المتابعة في قنوت الوتر بعد الركوع المتابعة في القيام فيه لا في الدعاء إن قلنا إنه سنة للمقتدي لا واجب. قوله: (لأنه منسوخ) فصار كما لو كبر خمساً في الجنازة حيث لا يتابعه في الخامسة. بحر. قوله: (بل يقف) وقيل يقعد، وقيل يطيل الركوع، وقيل يسجد إلى أن يدركه فيه. شرنبلالية. قوله: (مرسلاً يديه) لأن الوضع سنة قيام طويل فيه ذكر مسنون، وهذا الذكر ليس بمسنون عندنا.

تنبيه: قال في الهداية: دلت المسألة على جواز الاقتداء بالشافعية، وإذا علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلاته كالفصد وغيره لا يجزيه انتهى. ووجه دلالتها أنه لو لم يصح الاقتداء لم يصح اختلاف علمائنا في أنه يسكت أو يتابعه. بحر. قوله: (لفوات محله) لأنه لم يشرع إلا في محض القيام، فلا يتعدى إلى ما هو قيام من وجه دون وجه وهو الركوع. وأما تكبيرة العيد فإنه إذا تذكرها فيه يأتي بها فيه لأنها لم تختص بمحض القيام، لأن تكبيرة الركوع يؤتى بها في حال الانحطاط، وهي محسوبة من تكبيرات العيد بإجماع الصحابة، فإذا جاز واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز أداء الباقي مع قيام العذر بالأولى. بحر.

أقول: وهو مأخوذ من الحلية، وأصله في البدائع، لكن ما ذكره من أنه يأتي بتكبيرات العيد في الركوع وإن صرح به في البدائع والذخيرة وغيرهما مخالف لما صرح به صاحب البدائع نفسه في فصل العيد من أن الإمام لو تذكر في ركوع الركعة الأولى أنه لم يكبر، فإنه يعود ويكبر وينتقض ركوعه ولا يعيد القراءة، بخلاف المقتدي لو أدرك الإمام في الركوع وخاف فوت الركعة فإنه يركع ويكبر فيه. والفرق أن محل التكبيرات في الأصل القيام المحض، ولكن ألحقنا الركوع بالقيام في حق المقتدي للضرورة ووجوب المتابعة اهـ. فانظر إلى ما بين الكلامين من التناقض، وعلى ما ذكره في البدائع ثانياً مشى في شرح المنية. ثم فرق بين التكبير حيث يرفض الركوع لأجله وبين القنوت بكون تكبير العيد مجمعاً عليه دون القنوت.

وأقول: قد صرح في الحلية من باب صلاة العيد، بأن ما في البدائع ثانياً رواية النوادر، وأن ظاهر الرواية أنه لا يكبر ويمضي في صلاته، وصرح بذلك في البحر أيضاً هناك؛ وعليه فلا إشكال أصلاً، إذ لا فرق بينه وبين القنوت فافهم، والله أعلم. قوله: (ولا يعود إلى القيام) إن قلت: هو وإن لم يقنت فقد حصل القيام برفع رأسه من الركوع. قلنا: هذه قومة لا قيام، فيكون عدم العود إلى القيام كناية عن عدم القنوت بعد الركوع، لأن القيام

الأصح، لأن فيه رفض الفرض للواجب (فإن عاد إليه وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته) لكون ركوعه بعد قراءة تامة (وسجد للسهو) قنت أو لا لزواله عن محله (ركع الإمام قبل فراغ المقتدي) من القنوت قطعه و (تابعه) ولو لم يقرأ منه شيئاً تركه إن خاف فوت الركوع معه، بخلاف التشهد لأن المخالفة فيما هو من الأركان أو الشرائط

لازم والقنوت ملزوم، فأطلق اللازم ليتنقل منه إلى الملزوم ح. قوله: (لأن فيه رفض الفرض للواجب) يعني وهو مبطل للصلاة على قول، وموجب للإساءة على قول آخر. والحق الثاني كما يأتي في باب سجود السهو ح. قوله: (لكون ركوعه بعد قراءة تامة) أي فلم ينتقض ركوعه، بخلاف ما لو تذكر الفاتحة أو السورة حيث يعود وينتقض ركوعه، لأن بعوده صارت قراءة الكلّ فرضاً، والترتيب بين القراءة والركوع فرض فارتفض ركوعه، فلو لم يركع بطلت، ولو ركع وأدركه رجل في الركوع الثاني كان مدركاً لتلك الركعة. بحر ملخصاً: أي لأن الركوع الثاني هو المعتبر لارتفاض الأول بالعودة إلى القراءة، بخلاف العود إلى القنوت؛ حتى لو عاد وقنت ثم ركع فاقتدى به رجل لم يدرك الركعة، لأن هذا الركوع لغو؛ وما نقله ح عن البحر وتبعه ط فيه اختصار مخلّ، فافهم. وقدمنا في فصل القراءة بيان كون القراءة تقع فرضاً بالعود، فراجعه.

فرع: ترك السورة دون الفاتحة وقنت ثم تذكر يعود ويقرأ السورة ويعيد القنوت والركوع. معراج وخانية وغيرهما. قوله: (لزواله عن محله) تعليل لما فهم قبله من الصور الأربع؛ وهي ما لو قنت في الركوع أو بعد الرفع منه وأعاد الركوع أو لا، وما إذا لم يقنت أصلاً كما حققه ح. قوله: (قطعه وتابعه) لأن المراد بالقنوت هنا الدعاء الصادق على القليل والكثير، وما أتى به منه كاف في سقوط الواجب، وتكميله مندوب والمتابعة واجبة فيترك المندوب للواجب. رحمتي. قوله: (ولو لم يقرأ الخ) أي لو ركع الإمام ولم يقرأ المقتدي شيئاً من القنوت إن خاف فوت الركوع يركع، وإلا يقنت ثم يركع. خانية وغيرها. وهل المراد ما يسمى قنوتاً أو خصوص الدعاء؟ المشهور والظاهر الأول. قوله: (بخلاف التشهد) أي فإن الإمام لو سلم أو قام للثالثة قبل إتمام المؤتم التشهد فإنه لا يتابعه، بل يتمه لوجوبه كما قدمه في فصل الشروع في الصلاة. قوله: (لأن المخالفة الخ) هذا التعليل عليل لاقتضائه فرضية المتابعة المذكورة، وقدمنا عن شرح المنية أن متابعة الإمام في الفرائض والواجبات من غير تأخير واجبة ما لم يعارضها واجب فلا يفوته بل يأتي به ثم يتابعه؛ بخلاف ما إذا عارضها سنة لأن ترك السنة أولى من تأخير الواجب، وهذا موافق لما قدمناه آنفاً؛ وحينئذ فوجه الفرق بين القنوت والتشهد هو أن قراءة المقتدي القنوت سنة كما قدمنا التصريح به عن المحيط، والمتابعة في الركوع واجبة؛ فإذا خاف فوتها يترك السنة للواجب. وأما التشهد فإتمامه واجب، لأن بعض التشهد ليس بتشهد فيتمه وإن فاتت المتابعة في

منفرداً، لا في غيرها. درر (قنت في أولى الوتر أو ثانيته سهواً لم يقنت في ثالثته) أما لو شك أنه في ثانيته أو ثالثته كرره مع القعود في الأصح. والفرق أن الساهي قنت على أنه موضع القنوت فلا يتكرر، بخلاف الشاك، ورجح الحلبي تكراره لهما، وأما المسبوق فيقنت مع إمامه فقط، ويصير مدركاً بإدراك ركوع الثالثة (ولا يقنت لغيره) إلا لنازلة فيقنت الإمام في الجهرية،

القيام أو السلام، لأنه عرضها واجب تأكد بالتلبس به قبلها فلا يفوّته لأجلها وإن كانت واجبة.

وقد صرح في الظهيرية بأن المقتدي يتم التشهد إذا قام الإمام إلى الثالثة وإن خاف أن تفوته معه. وإذا قلنا: إن قراءة القنوت للمقتدي واجبة، فإن كان قرأ بعضه حصل المقصود به، لأن بعض القنوت قنوت، وإلا فلم يتأكد وتترجح المتابعة في الركوع للاختلاف في أن المقتدي هل يقرأ القنوت أم يسكت، فافهم. قوله: (في ثانيته أو ثالثته) وكذا لو شك أنه في الأولى أو الثانية أو الثالثة. بحر. قوله: (كرره مع القعود) أي فيقنت ويقعد في الركعة التي حصل فيها الشك لاحتمال أنها الثالثة، ثم يفعل كذلك في التي بعدها لاحتمال أنها هي الثالثة وتلك كانت ثانية. قوله: (في الأصح) وقيل لا يقنت في الكل، لأن القنوت في الركعة الأولى أو الثانية بدعة. ووجه الأول أن القنوت واجب، وما تردد بين الواجب والبدعة يأتي به احتياطاً. بحر عن المحيط. قوله: (ورجح الحلبي تكراره لهما) حيث قال: إلا أن هذا الفرق غير مفيد، إذ لا عبرة بالظن الذي ظهر خطؤه، وإذا كان الشاك يعيد لاحتمال أن الواجب لم يقع في موضعه فكيف لا يعيد الساهي بعدما تيقن ذلك؟ وقد صرح في الخلاصة عن الصدر الشهيد بأن الساهي يقنت ثانياً، فإن كان ما مر رواية فهي غير موافقة للدراية اهـ. قلت: وكذا رجحه في الحلية والبحر بنحو ما مر. قوله: (فيقنت مع إمامه فقط) لأنه آخر صلاته، وما يقضيه أولها حكماً في حق القراءة وما أشبهها وهو القنوت، وإذا وقع قنوته في موضعه بيقين لا يكرر، لأن تكراره غير مشروع. شرح المنية. قوله: (ولا يقنت لغيره) أي غير الوتر، وهذا نفي لقول الشافعي رحمه الله: إنه يقنت بالفجر.

مطلب في القنوت للنازلة

قوله: (إلا لنازلة) قال في الصحاح: النازلة: الشديدة من شدائد الدهر، ولا شك أن الطاعون من أشد النوازل. أشباه. قوله: (فيقنت الإمام في الجهرية) يوافقه ما في البحر والشرنبلالية عن شرح النقاية عن الغاية: وإن نزل بالمسلمين نازلة قنت الإمام في صلاة الجهر، وهو قول الثوري وأحمد اهـ. وكذا ما في شرح الشيخ إسماعيل عن البناية: إذا وقعت نازلة قنت الإمام في الصلاة الجهرية، لكن في الأشباه عن الغاية: قنت في صلاة

وقيل في الكل.

فائدة: خمس يتبع فيها الإمام: قنوت، وقعود أول، وتكبير عيد، وسجدة تلاوة،

الفجر، ويؤيده ما في شرح المنية حيث قال بعد كلام: فتكون شرعيته: أي شرعية القنوت في النوازل مستمرة، وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته عليه الصلاة والسلام، وهو مذهبنا وعليه الجمهور. وقال الحافظ أبو جعفر الطحاوي: إنما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر من غير بلية، فإن وقعت فتنة أو بلية فلا بأس به، فعله رسول الله ﷺ، وأما القنوت في الصلوات كلها للنوازل فلم يقل به إلا الشافعي، وكأنهم حملوا ما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قنت في الظهر والعشاء كما في مسلم، وأنه قنت في المغرب أيضاً كما في البخاري على النسخ لعدم ورود المواظبة والتكرار الواردين في الفجر عنه عليه الصلاة والسلام اهـ. وهو صريح في أن قنوت النازلة عندنا مختص بصلاة الفجر دون غيرها من الصلوات الجهرية أو السرية. ومفاده أن قولهم بأن القنوت في الفجر منسوخ معناه: نسخ عموم الحكم لا نسخ أصله، كما نبه عليه نوح أفندي، وظاهر تقييدهم بالإمام أنه لا يقنت المنفرد، وهل المقتدي مثله أم لا؟ وهل القنوت هنا قبل الركوع أم بعده؟ لم أره.

والذي يظهر لي أن المقتدي يتابع إمامه، إلا إذا جهر فيؤمّن وأنه يقنت بعد الركوع لا قبله، بدليل أن ما استدل به الشافعي على قنوت الفجر، وفيه التصريح بالقنوت بعد الركوع حمله علماؤنا على القنوت للنازلة، ثم رأيت الشرنبلالي في مراقي الفلاح صرح بأنه بعده، واستظهر الحموي أنه قبله، والأظهر ما قلناه والله أعلم. قوله: (وقيل في الكل) قد علمت أن هذا لم يقل به إلا الشافعي، وعزاه في البحر إلى جمهور أهل الحديث، فكان ينبغي عزوه إليهم لئلا يوهم أنه قول في المذهب. قوله: (خمس يتبع فيها الإمام) أي يفعلها المؤتم إن فعلها الإمام وإلا فلا، ح. قال في شرح المنية: والأصل في هذا النوع وجوب متابعة الإمام في الواجبات فعلاً وكذا تركاً، إن كانت فعلية أو قولية يلزم من فعلها المخالفة في الفعل اهـ. قوله: (قنوت) يخالفه ما في الفتح والظهيرية والفيض ونور الإيضاح، من أنه لو ترك الإمام القنوت يأتي به المؤتم إن أمكنه مشاركة الإمام في الركوع وإلا تابعه، وقد أعاد في الفتح ذكر هذا الفرع قبيل فصل القراءة، ثم أعقبه بما ذكره الشارح هنا معزياً إلى نظم الزندويستي. والذي يظهر التفصيل، لأن فيه إحراز الفضيلتين. تأمل. قوله: (وقعود أول) الظاهر أنه ينتظر إمامه إلى أن يصير إلى القيام أقرب لاحتمال عوده قبله ثم يتابعه، لأن الإمام إذا عاد حينئذ تفسد صلاته على أحد القولين، ويأثم على القول الآخر، وليس للمقتدي أن يقعد ثم يتابعه لأنه يكون فاعلاً ما يحرم على الإمام فعله ومخالفاً له في عمل فعلي، بخلاف ما إذا قام الإمام قبل فراغ المقتدي من التشهد فإنه يتمه ثم يتابعه، لأن في إتمامه متابعة لإمامه فيما فعله الإمام، فافهم. قوله: (وتكبير عيد) أي إذا لم يأت به الإمام في القيام أو في

وسهو. وأربعة لا يتبع فيها: زيادة تكبيرة عيد، أو جنازة، وركن، وقيام لخامسة، وثمانية تفعل مطلقاً: الرفع لتحريمة، والثناء، وتكبير انتقال، وتسميع، وتسبيح، وتشهد، وسلام، وتكبير تشريق.

الركوع لا يأتي به المؤتم، فافهم. وبحث في شرح المنية أنه ينبغي أن يأتي به المؤتم في الركوع لأنه مشروع فيه، ولأنه لا يكون مخالفاً لإمامه في واجب فعلي. ثم أجاب بأنه إنما شرع في الركوع للمسبوق تحصيلاً لمتابعة الإمام فيما أتي به، أما هنا ففيه تحصيل لمخالفته. قال: وهذا في تكبيرات الركعة الثانية، وأما تكبيرات الأولى ففي الإتيان بها ترك الاستماع والإنصات. قوله: (وأربعة لا يتبع) أي إذا فعلها الإمام لا يتبعه فيها القوم. والأصل في هذا النوع أنه ليس له أن يتابعه في البدعة والمنسوخ، وما لا تعلق له بالصلاة. شرح المنية. قوله: (زيادة تكبير عيد) أي إذا زاد على أقوال الصحابة في تكبيرات العيد وكان المقتدي يسمع التكبير منه، بخلاف ما إذا كان يسمعه من المؤذن لاحتمال أن الغلط منه. شرح المنية. قوله: (أو جنازة) أي بأن زاد على أربع تكبيرات. قوله: (وركن) كزيادة سجدة ثالثة. قوله: (وقيام لخامسة) داخل تحت قوله: «وركن» تأمل. قال في شرح المنية: ثم في القيام إلى الخامسة إن كان قعد على الرابعة ينتظره المقتدي قاعداً، فإن سلم من غير إعادة التشهد سلم المقتدي معه، وإن قيد الخامسة بسجدة سلم المقتدي وحده؛ وإن كان لم يقعد على الرابعة، فإن عاد تابعه المقتدي، وإن قيد الخامسة فسدت صلاتهم جميعاً، ولا ينفع المقتدي تشهده وسلامه وحده اهـ. قوله: (وثمانية تفعل مطلقاً) أي فعلها الإمام أو لا. والأصل في هذا النوع عدم وجوب المتابعة في السنن فعلاً فكذا تركاً، وكذا الواجب القولي الذي لا يلزم من فعله المخالفة في واجب فعلي كالتشهد وتكبير التشريق، بخلاف القنوت وتكبيرات العيدين، إذ يلزم من فعلهما المخالفة في الفعلي، وهو القيام مع ركوع الإمام. شرح المنية. قوله: (الرفع) أي رفع اليدين للتحريمة. قوله: (والثناء) أي فيأتي به ما دام الإمام في الفاتحة، وإن كان في السورة، فكذا عند أبي يوسف خلافاً لمحمد، وقد عرف أنه إذا أدركه في جهر القراءة لا يثني، كذا في الفتح: أي بخلاف حالة السر كما مشى عليه المصنف في فصل الشروع في الصلاة، وقدمنا هناك تصحيحه وأن عليه الفتوى، فافهم. قوله: (وتكبير انتقال) أي إلى ركوع أو سجود أو رفع منه. قوله: (وتسميع) أي إذا تركه الإمام لا يترك المؤتم التحميد. قوله: (وتسبيح) أي في الركوع والسجود فيأتي به المؤتم ما دام الإمام فيهما. قوله: (وتشهد) أي إذا قعد الإمام ولم يقرأ التشهد يقرؤه المؤتم، أما لو ترك الإمام القعدة الأولى فإنه يتابعه كما مر. قوله: (وسلام) أي إذا تكلم الإمام أو خرج من المسجد يسلم المؤتم، أما إذا أحدث عمداً أو قهقه فإن المؤتم لا يسلم لفساد الجزء الأخير من صلاتهما ط.

(وسن) مؤكداً (أربع قبل الظهر و) أربع قبل (الجمعة و) أربع (بعدها بتسليمة) فلو بتسليمتين لم تنب عن السنة، ولذا لو نذرها لا يخرج عنه بتسليمتين وبعكسه يخرج

فصل في السنن والنوافل

قوله: (وسن مؤكداً) أي استناناً مؤكداً، بمعنى أنه طلب طلباً مؤكداً زيادة على بقية النوافل، ولهذا كانت السنة المؤكدة قريبة من الواجب في لحوق الإثم كما في البحر، ويستوجب تاركها التضليل واللوم كما في التحرير: أي على سبيل الإصرار بلا عذر كما في شرحه، وقدمنا بقية الكلام على ذلك في سنن الوضوء. قوله: (بتسليمة) لما عن عائشة رضي الله عنها «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي قَبْلَ الظُّهْرِ أَرْبَعاً، وَبَعْدَهَا رَكْعَتَيْنِ، وَبَعْدَ المَغْرِبِ ثِنْتَيْنِ، وَبَعْدَ العِشَاءِ رَكْعَتَيْنِ وَقَبْلَ الفَجْرِ رَكْعَتَيْنِ»[1] رواه مسلم وأبو داود وابن حنبل. وعن أبي أيوب «كَانَ يُصَلِّي النَّبِيُّ ﷺ بَعْدَ الزَّوَالِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، فَقُلْتُ: مَا هَذِهِ الصَّلَاةُ الَّتِي تُدَاوِمُ عَلَيْهَا؟ فَقَالَ: هَذِهِ سَاعَةٌ تُفْتَحُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ فِيهَا، فَأُحِبُّ أَنْ يَصْعَدَ لِي فِيهَا عَمَلٌ صَالِحٌ، فَقُلْتُ: أَفِي كُلِّهِنَّ قِرَاءَةٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَقُلْتُ: بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ أَوْ بِتَسْلِيمَتَيْنِ؟ فَقَالَ: بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ» رواه الطحاوي وأبو داود والترمذي وابن ماجة من غير فصل بين الجمعة والظهر[2]، فيكون سنة كل واحدة منهما أربعاً. وروى ابن ماجة بإسناده عن ابن عباس «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَرْكَعُ قَبْلَ الجُمُعَةِ أَرْبَعاً لَا يَفْصِلُ فِي شَيْءٍ مِنْهُنَّ»[3] وعن أبي هريرة أنه ﷺ قال: «مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُصَلِّياً بَعْدَ الجُمُعَةِ فَلْيُصَلِّ أَرْبَعاً»[4] رواه مسلم. زيلعي. زاد في الإمداد: ولقوله ﷺ «إِذَا صَلَّيْتُمْ بَعْدَ الجُمُعَةِ فَصَلُّوا أَرْبَعاً، فَإِنْ عَجِلَ بِكَ شَيْءٌ فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ فِي المَسْجِدِ وَرَكْعَتَيْنِ إِذَا رَجَعْتَ»[5] رواه الجماعة إلا البخاري. قوله: (لم تنب عن السنة) ظاهره أن سنة الجمعة كذلك، وينبغي تقييده بعدم العذر للحديث المذكور آنفاً، كذا بحثه في الشرنبلالية، وسنذكر ما يؤيده بعد نحو ورقتين. قوله: (ولذا) أي لعدم الاعتداد بتسليمتين لما يكون بتسليمة. قوله: (لو نذرها) أي الأربع لا بقيد كونها سنة. وعبارة الدرر: ولهذا لو نذر أن يصلي أربعاً بتسليمة فصلى أربعاً بتسليمتين لا يخرج عن النذر، وبالعكس يخرج، كذا في الكافي اهـ. وأسقط الشارح قوله: «بتسليمة» إشارة إلى أنه غير قيد كما يظهر مما يأتي عند

(١) أبو داود (١/ ٢٠١) وأحمد ٦/ ٣١ وعبد الرزاق (٤٨١٩) والبيهقي ٢/ ٤٧٢.
(٢) أخرجه أبو داود ٢/ ٥٣ (١٢٧٠) وابن ماجه ١/ ٣٦٥ (١١٥٧) ذكره ابن حجر في الدراية ١/ ١٩٩ وعزاه لأحمد وأبي داود والترمذي في الشمائل.
(٣) أخرجه ابن ماجه (١١٢٩) وذكره المتقي الهندي (٢٢٩١٦) والهيثمي في المجمع ٢/ ١٩٤.
(٤) أخرجه مسلم في كتاب الجمعة (٦٩) والترمذي (٥٢٣) وابن أبي شيبة ٢/ ١٣٢ والحميدي (٩٧٦) وعبد الرزاق (٥٩٩٤) وابن حبان (٥٨٠).
(٥) أخرجه ابن ماجه (١١٣٢) والبيهقي في السنن ٣/ ٢٣٩ وابن عساكر كما في التهذيب ٤/ ١٨٧ وانظر نصب الراية ٢/ ٢٠٧.

(وركعتان قبل الصبح وبعد الظهر والمغرب والعشاء) شرعت البعدية لجبر النقصان، والقبلية لقطع طمع الشيطان (ويستحب أربع قبل العصر، وقبل العشاء وبعدها بتسليمة) وإن شاء ركعتين وكذا بعد الظهر لحديث الترمذي (من حافظ على أربع قبل الظهر وأربع بعدها حرّمه الله على النار) (وست بعد المغرب) ليكتب من الأوابين (بتسليمة) أو ثنتين أو ثلاث، والأول أدوم وأشق،

قول المصنف «وقضى ركعتين لو نوى أربعاً الخ». قوله: (لجبر النقصان) أي ليقوم في الآخرة مقام ما ترك منها لعذر كنسيان، وعليه يحمل الخبر الصحيح أن فريضة الصلاة والزكاة وغيرهما إذا لم تتم تكمل بالتطوع، وأوله البيهقي بأن المكمل بالتطوع هو ما نقص من سننها المطلوبة فيها: أي فلا يقوم مقام الفرض للحديث الصحيح «صلاة لم يتمها زيد عليها من سبحتها حتى تتم» فجعل التتميم من السبحة: أي النافلة لفريضة صليت ناقصة لا لمتروكة من أصلها. وظاهر كلام الغزالي الاحتساب مطلقاً، وجرى عليه ابن العربي وغيره، لحديث أحمد الظاهر في ذلك اهـ. من تحفة ابن حجر ملخصاً. وذكر نحوه في الضياء عن السراج، وسيذكر في الباب الآتي أنها في حقه ﷺ لزيادة الدرجات. قوله: (لقطع طمع الشيطان) بأن يقول: إنه لم يترك ما ليس بفرض فكيف يترك ما هو فرض؟ ط. قوله: (ويستحب أربع قبل العصر) لم يجعل للعصر سنة راتبة لأنه لم يذكر في حديث عائشة المار. بحر. قال في الإمداد: وخيّر محمد بن الحسن والقدوري المصلي بين أن يصلي أربعاً أو ركعتين قبل العصر لاختلاف الآثار. قوله: (وإن شاء ركعتين) كذا عبر في منية المصلي. وفي الإمداد عن الاختيار: يستحب أن يصلي قبل العشاء أربعاً، وقيل ركعتين؛ وبعدها أربعاً، وقيل ركعتين اهـ. والظاهر أن الركعتين المذكورتين غير المؤكدتين. قوله: (حرّمه الله على النار) فلا يدخلها أصلاً، وذنوبه تكفر عنه، وتبعاته يرضي الله تعالى عنه خصماءه فيها. ويحتمل أن عدم دخوله بسبب توفيقه لما لا يترتب عليه عقاب ط. أو هو بشارة بأنه يختم له بالسعادة فلا يدخل النار. قوله: (من الأوابين) جمع أوّاب: أي رجّاع إلى الله تعالى بالتوبة والاستغفار. قوله: (بتسليمة أو ثنتين أو ثلاث) جزم بالأول في الدرر وبالثاني في الغزنوية وبالثالث في التجنيس، كما في الإمداد، لكن الذي في الغزنوية مثل ما في التجنيس، وكذا في شرح درر البحار. وأفاد الخير الرملي في وجه ذلك أنها لما زادت عن الأربع وكان جمعها بتسليمة واحدة خلاف الأفضل، لما تقرر أن الأفضل رباع عند أبي حنيفة؛ ولو سلم على رأس الأربع لزم أن يسلم في الشفع الثالث على رأس الركعتين، فيكون فيه مخالفة من هذه الحيثية، فكان المستحب فيه ثلاث تسليمات ليكون على نسق واحد. قال: هذا ما ظهر لي، ولم أره لغيري. قوله: (الأول أدوم وأشق) لما فيه من زيادة حبس النفس بالقيام على تحريمة واحدة، وعطف «أشق» عطف لازم على ملزوم. وفي كلامه إشارة إلى اختيار

وهل تحسب المؤكدة من المستحب ويؤدي الكل بتسليمة واحدة؟ اختار الكمال: نعم، وحرر إباحة ركعتين خفيفتين قبل المغرب؛ وأقره في البحر والمصنف.

(و) السنن (آكدها سنة الفجر) اتفاقاً، ثم الأربع قبل الظهر في الأصح، لحديث

الأول، وقد علمت ما فيه. قوله: (وهل تحسب المؤكدة) أي في الأربع بعد الظهر وبعد العشاء والست بعد المغرب. بحر. قوله: (اختار الكمال) نعم ذكر الكمال في فتح القدير أنه وقع اختلاف بين أهل عصره في أن الأربع المستحبة هل هي أربع مستقلة غير ركعتي الراتبة أو أربع بهما؟ وعلى الثاني هل تؤدى معهما بتسليمة واحدة أو لا، فقال جماعة: لا، واختار هو أنه إذا صلى أربعاً بتسليمة أو تسليمتين وقع عن السنة والمندوب، وحقق ذلك بما لا مزيد عليه، وأقره في شرح المنية والبحر والنهر. قوله: (وحرر إباحة ركعتين الخ) فإنه ذكر أنه ذهبت طائفة إلى ندب فعلهما، وأنه أنكره كثير من السلف وأصحابنا ومالك. واستدل للمالك بما حقه أن يكتب بسواد الأحداق؛ ثم قال: والثابت بعد هذا هو نفي المندوبية، أما ثبوت الكراهة فلا، إلا أن يدل دليل آخر، وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل، والركعتان لا يزيد على القليل إذا تجوز فيهما اهـ. وقدمنا في مواقيت الصلاة بعض الكلام على ذلك. قوله: (آكدها سنة الفجر) لما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها «لَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى شَيْءٍ مِنَ النَّوَافِلِ أَشَدَّ تَعَاهُداً مِنْهُ عَلَى رَكْعَتَيِ الفَجْرِ»[(1)] وفي مسلم «رَكْعَتا الفَجْرِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيا وَمَا فِيهَا»[(2)] وفي أبي داود «لا تَدَعُوا رَكْعَتَيِ الفَجْرِ وَلَوْ طَرَدَتْكُمُ الخَيْلُ»[(3)] بحر. قوله: (في الأصح) استحسنه في الفتح فقال: ثم اختلف في الأفضل بعد ركعتي الفجر. قال الحلواني: ركعتا المغرب فإنه ﷺ لم يدعهما سفراً ولا حضراً، ثم التي بعد الظهر لأنها سنة متفق عليها، بخلاف التي قبلها، لأنها قيل هي للفصل بين الأذان والإقامة، ثم التي بعد العشاء، ثم التي قبل الظهر، ثم التي قبل العصر، ثم التي قبل العشاء. وقيل التي بعد العشاء وقبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء. وقيل التي قبل الظهر آكد، وصححه المحسن، وقد أحسن، لأن نقل المواظبة الصريحة عليها أقوى من نقل مواظبته ﷺ على غيرها من غير ركعتي الفجر اهـ. قوله: (لحديث الخ) قال في البحر: وهكذا صححه في العناية والنهاية، لأن فيها وعيداً معروفاً: قال عليه الصلاة والسلام «مَنْ تَرَكَ أَرْبَعاً قَبْلَ الظُّهْرِ لَمْ تَنَلْهُ شَفَاعَتِي» اهـ. قال ط: ولعله للتنفير عن الترك، أو شفاعته الخاصة بزيادة الدرجات. وأما الشفاعة العظمى فعامة لجميع

---

(1) أخرجه البخاري ٣/ ٤٥ (١١٦٩) ومسلم ١/ ٥٠١ [٩٤-(٧٢٤)].

(2) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين ١/ ٥٠١ [٩٦-(٧٢٥)] والترمذي (٤١٦) والنسائي في كتاب قيام الليل ب (٥٦) والبيهقي في السنن ٢/ ٤٧٠ والحاكم في المستدرك ١/ ٣٠٦ والخطيب في التاريخ ٤/ ٣٩٧.

(3) أخرجه أحمد في المسند ٢/ ٤٠٥.

امن تركها لم تنله شفاعتي » ثم الكل سواء (وقيل بوجوبها ، فلا تجوز صلاتها قاعداً) ولا راكباً اتفاقاً (بلا عذر) على الأصح ، ولا يجوز تركها لعالم صار مرجعاً في الفتاوى (بخلاف باقي السنن) فله تركها لحاجة الناس إلى فتواه (ويخشى الكفر على منكرها وتقضى) إذا فاتت معه ، بخلاف الباقي .

المخلوقات . قوله : (وقيل بوجوبها) وهو ظاهر النهاية وغيرها . خزائن .

قلت : وإليه يميل كلام البحر ، حيث قال : وقد ذكروا ما يدل على وجوبها ، ثم ساق المسائل التي فرعها المصنف ، ووفق بينه وبين ما في أكثر الكتب من أنها سنة مؤكدة بأن المؤكدة بمعنى الواجب . وأجاب عما ينافيه وكتبناه فيما علقناه عليه ما فيه . قوله : (اتفاقاً) أما على القول بالوجوب فظاهر . وأما على القول بالسنية فمراعاة للقول بالوجوب ولتأكدها ط . هذا : وقد ذكر في البحر الاتفاق عن الخلاصة وأقره لكن نازع فيه في الإمداد جازماً بأن الجواز على القول بالسنية ، وأن عدمه إنما هو على القول بالوجوب ؛ واستند في ذلك إلى ما في الزيلعي والبرهان من التصريح ببناء ذلك على الخلاف . ثم قال : ولا يخفى ما في حكاية الإجماع على عدم الجواز ، وليس الإجماع إلا على تأكدها اهـ . لكن يخالفه ما نذكره قريباً عن الخانية من الفرق بينهما وبين التراويح ، في أنها لا تصح قاعداً لأنها سنة مؤكدة بلا خلاف . تأمل . قوله : (على الأصح) عزاه المصنف في المنح إلى باب التراويح من الخانية .

أقول : والذي في الخانية هناك : لو صلى التراويح قاعداً ، قيل لا يجوز بلا عذر ، لما روى الحسن عن أبي حنيفة : لو صلى سنة الفجر قاعداً بلا عذر لا يجوز ، فكذا التراويح ، لأن كلاً منهما سنة مؤكدة وقيل يجوز ، وهو الصحيح . والفرق أن سنة الفجر سنة مؤكدة بلا خلاف ، والتراويح دونها في التأكد ، فلا يجوز التسوية بينهما اهـ .

فأنت ترى أنه إنما صحح جواز التراويح قاعداً لا عدم جواز الفجر ؛ نعم مقتضى كلامه تسليم عدم الجواز في سنة الفجر ، فتأمل . قوله : (فله تركها الخ) الظاهر أن معناه أنه يتركها وقت اشتغاله بالإفتاء لأجل حاجة الناس المجتمعين عليه ، ويبقى أنه يصليها إذا فرغ في الوقت . وظاهر التفرقة بين سنة الفجر وغيرها أنه ليس له ترك صلاة الجماعة ، لأنها من الشعائر ، فهي آكد من سنة الفجر ، ولذا يتركها لو خاف فوت الجماعة ، وأفاد ط أنه ينبغي أن يكون القاضي وطالب العلم كذلك لا سيما المدرس . أقول : في المدرس نظر ، بخلاف الطالب إذا خاف فوت الدرس أو بعضه . تأمل . قوله : (ويخشى الكفر على منكرها) أي منكر مشروعيتها إن كان إنكاره لشبهة أو تأويل دليل ، وإلا فينبغي الجزم بكفره لإنكاره مجمعاً عليه معلوماً من الدين بالضرورة كما قدمناه أول الباب . قوله : (وتقضى) أي إلى قبيل الزوال ،

(ولو صلى ركعتين تطوعاً مع ظن أن الفجر لم يطلع فإذا هو طالع) أو صلى أربعاً فوقع ركعتان بعد طلوعه **(لا تجزيه عن ركعتيها على الأصح)** تجنيس. لأن السنة ما واظب عليه الرسول بتحريمة مبتدأة.

(وتكره الزيادة على أربع في نفل النهار، وعلى ثمان ليلاً بتسليمة) لأنه لم يرد **(والأفضل فيهما الرباع بتسليمة)** وقالا: في الليل المثنى أفضل، قيل وبه يفتى.

وقوله: «معه» تنازعه قوله: «تقضي» و«فاتت» فلا تقضي إلا معه حيث فات وقتها، أما إذا فاتت وحدها فلا تقضي، ولا تقضي قبل الطلوع ولا بعد الزوال ولو تبعاً على الصحيح، أفاده ح. ويأتي عليه المصنف في الباب الآتي. قوله: **(تجنيس)** فيه أنه في التجنيس صحح في المسألة الأولى الإجزاء معللاً بأن السنة تطوع فتتأدى بنية التطوع، وصحح في الثانية عدمه معللاً بأن السنة ما واظب عليها النبي ﷺ ومواظبته كانت بتحريمة مبتدأة؛ نعم عكس صاحب الخلاصة فصحح عدم الإجزاء في الأولى والإجزاء في الثانية، ولا يخفى ما فيه، فإنه إذا أجزأت الثانية يلزم إجزاء الأولى بالأولى، ولذا قال في النهر: وترجيح التجنيس في المسألتين أوجه.

مطلب في لفظة ثمان

قوله: **(وعلى ثمان)** كيماني، عدد وليس بنسب، وإن كان في الأصل منسوباً إلى الثمن، لأنه الجزء الذي صيّر السبعة ثمانية فهو ثمنها، ثم فتحوا أولها لأنهم يغيرون في النسب، وحذفوا منها إحدى ياءي النسب وعوضوا منها الألف، كما فعلوا في المنسوب إلى اليمن، فتثبت ياؤه عند الإضافة كما تثبت ياء القاضي، فتقول: ثماني نسوة وثماني مائة، وتسقط مع التنوين عند الرفع والجر، وتثبت عند النصب. قاموس. قوله: **(لأنه لم يرد)** أي لم يرد عنه ﷺ أنه زاد على ذلك، والأصل فيه التوقيف كما في فتح القدير: أي فما لم يوقف على دليل المشروعية لا يحل فعله بل يكره: أي اتفاقاً كما في منية المصلي: أي من أئمتنا الثلاثة، وما وقع من الاختلاف بين المشايخ المتأخرين في الزيادة على الثمانية ليلاً: فقال بعضهم: لا يكره، وإليه ذهب شمس الأئمة السرخسي وصححه في الخلاصة. وصحح في البدائع الكراهة، قال: وعليه عامة المشايخ. وتمامه في الحلية والبحر. قوله: **(والأفضل فيهما)** أي في صلاتي الليل والنهار الرباع. وعبارة الكنز: رباع بدون أل، وهو الأظهر لأنه غير منصرف للوصفية والعدل عن أربع أربع. أي ركعات رباع: أي كل أربع بتسليمة. قوله: **(قيل وبه يفتى)** عزاه في المعراج إلى العيون. قال في النهر: ورده الشيخ قاسم بما استدل به المشايخ للإمام من حديث الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها «كان رسول الله ﷺ لا يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة، يصلي أربعاً فلا تسأل عن

(ولا يصلي على النبي ﷺ في القعدة الأولى في الأربع قبل الظهر والجمعة وبعدها) ولو صلى ناسياً فعليه السهو، وقيل لا. شمني **(ولا يستفتح إذا قام إلى الثالثة منها)** لأنها

حسنهن وطولهن. ثم أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي ثلاثاً» وكانت التراويح تسن تخفيفاً، وحديث «صلاة الليل مثنى مثنى» يحتمل أن يراد به شفع لا وتر، وترجحت الأربع بزيادة منفصلة لما أنها أكثر مشقة على النفس، وقد قال ﷺ «إنما أجرك على قدر نصبك» اهـ بزيادة، وتمام الكلام على ذلك في شرح المنية وغيره. قوله: **(ولا يصلي إلخ)** أقول: قال في البحر في باب صفة الصلاة: إن ما ذكر مسلم فيما قبل الظهر، لما صرحوا به من أنه لا تبطل شفعة الشفيع بالانتقال إلى الشفع الثاني منها، ولو أفسدها قضى أربعاً، والأربع قبل الجمعة بمنزلتها. وأما الأربع بعد الجمعة فغير مسلم فإنها كغيرها من السنن، فإنهم لم يثبتوا لها تلك الأحكام المذكورة اهـ. ومثله في الحلبة. وهذا مؤيد لما بحثه الشرنبلالي من جوازها بتسليمتين لعذر. قوله: **(ولو نذراً)** نص عليه في القنية، ووجهه أنه نفل عرض عليه الافتراض أو الوجوب. أفاده ط.

قوله: **(لأن كل شفع صلاة)** قدمنا بيان ذلك في أول بحث الواجبات، والمراد من بعض الأربع كما يأتي قريباً. قوله: **(وقيل لا إلخ)** قال في البحر: ولا يخفى ما فيه، والظاهر الأول. زاد في المنح: ومن ثم عوّلنا عليه وحكينا ما في القنية بقيل.

مَطْلَبٌ: قَوْلُهُمْ كُلُّ شَفْعٍ مِنَ النَّفْلِ صَلَاةٌ لَيْسَ مُطَّرِداً

تنبيه: بقي في المسألة قول ثالث جزم به في منية المصلي في باب صفة الصلاة حيث قال: أما إذا كانت سنة أو نفلاً فيبتدئ كما ابتدأ في الركعة الأولى: يعني يأتي بالثناء والتعوذ؛ لأن كل شفع صلاة على حدة اهـ. لكن قال شارحها: الأصح أنه لا يصلي ولا يستفتح في سنة الظهر والجمعة، وكون كل شفع صلاة على حدة ليس مطرداً في كل الأحكام، ولذا لو ترك القعدة الأولى لا تفسد، خلافاً لمحمد، ولو سجد للسهو على رأس شفع لا يبني عليه شفعاً آخر لئلا يبطل السجود بوقوعه في وسط الصلاة، فقد صرحوا بصيرورة الكل صلاة واحدة حيث حكموا بوقوع السجود وسطاً، فيقال هنا أيضاً: لا يصلي ولا يستفتح ولا يتعوذ لوقوعه في وسط الصلاة، لأن الأصل كون الكل صلاة واحدة للاتصال واتحاد التحريمة، ومسألة الاستفتاح ونحوه ليست مروية عن المتقدمين وإنما هي اختيار بعض المتأخرين؛ نعم اعتبروا كون كل شفع صلاة على حدة في حق القراءة احتياطاً، وكذا في عدم لزوم الشفع الثاني قبل القيام إليه لتردده بين اللزوم وعدمه فلا يلزم بالشك، ولذا يقطع على رأس الشفع إذا أقيمت الصلاة أو خرج الخطيب، وكذا في بطلان الشفعة وخيار المخيرة بالشروع في الشفع الآخر؛ لأن كلاً من الشفعة والخيار متردد بين الثبوت وعدمه فلا يثبت بالشك، وكذا في عدم سريان الفساد من شفع إلى شفع، إذ لا يحكم

لتأكدها أشبهت الفريضة (وفي البواقي من ذوات الأربع يصلي على النبي) ﷺ (ويستفتح) ويتعوّذ ولو نذراً، لأن كل شفع صلاة (وقيل) لا يأتي في الكل وصححه في القنية.

(وكثرة الركوع والسجود أحبّ من طول القيام) كما في المجتبى، ورجحه في البحر، لكن نظر فيه في النهر من ثلاثة أوجه. ونقل عن المعراج أن هذا قول محمد، وأن

بالفساد مع الشك اهـ ملخصاً. لكن قوله وكذا في بطلان الشفعة وخيار المخيرة غير صحيح، لما علمت مما قدمناه آنفاً عن البحر والحلية من أنهما لا يبطلان بالانتقال إلى الشفع الثاني، وقد صرح نفسه بذلك في مواقيت الصلاة، وعلمت أيضاً أن ذلك إنما ذكروه في سنة الظهر ولم يثبتوه للأربع التي بعد الجمعة. قوله: (ورجحه في البحر) حيث جزم بتعارض الأدلة، كحديث مسلم «عَلَيكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ»[1] وحديث «أقْرَبُ مَا يَكُونُ العَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ»[2]، وحديث مسلم أيضاً «أفْضَلُ الصَّلاةِ طُولُ القُنُوتِ»[3] أي طول القيام كما هو رواية أحمد وأبي داود؛ ثم قال: والذي ظهر للعبد الضعيف أن كثرة الركوع والسجود أفضل، لأن القيام إنما شرع وسيلة إليهما، ولذا سقط عمن عجز عنهما، ولا تكون الوسيلة أفضل من المقصود، ولأنه وإن لزم فيه كثرة القراءة لكنها ركن زائد، بل اختلف في أصل ركنيتها. وأجمعوا على ركنية الركوع والسجود وأصالتهما، ولتخلف القيام عن القراءة فيما بعد ركعتي الفرض اهـ. ملخصاً. قوله: (من ثلاثة أوجه) الأول أن القيام وإن كان وسيلة إلا أن أفضلية طوله لكثرة القراءة فيه، وهي وإن بلغت كل القرآن تقع فرضاً بخلاف التسبيحات. الثاني أن كون القراءة ركناً زائداً مما لا أثر له في الفضيلة. الثالث أن موضوع المسألة النفل، وفيه تجب القراءة في كله اهـ ملخصاً.

قلت: وأما تعارض الأدلة، فيجاب عنه بأن المراد بالسجود الصلاة. وأقوى دليل أيضاً على أفضلية طول القيام «أنه ﷺ كَانَ يَقومُ اللَّيْلَ إلاَّ قَلِيلاً، وَكَانَ لاَ يَزِيدُ عَلَى إحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً» كما مر في حديث عائشة. قوله: (ونقل عن المعراج الخ) اعترض على البحر أيضاً حيث قال: اختلف النقل عن محمد في هذه المسألة فنقل الطحاوي عنه في شرح الآثار أن طول القيام أحبّ. ونقل في المجتبى عنه العكس. ونقل عن أبي يوسف أنه فصّل فقال: إذا كان له ورد من الليل بقراءة من القرآن فالأفضل أن يكثر عدد الركعات، وإلا فطول القيام أفضل لأن القيام في الأول لا يختلف ويضم إليه زيادة الركوع والسجود اهـ.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة (٢٢٥) وابن ماجه (١٤٢٣) وأحمد في المسند ٥/ ٢٧٦.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة (٢١٥) وأبو داود (٨٧٥) والنسائي ٢/ ٢٢٦ وأحمد في المسند ٢/ ٤٢١ والبيهقي في السنن ٢/ ١١٠.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين (١٦٤) والبيهقي في السنن ٣/ ٨.

مذهب الإمام أفضلية القيام، وصححه في البدائع.

قلت: وهكذا رأيته بنسختي المجتبى معزياً لمحمد فقط، فتنبه. وهل طول قيام الأخرس أفضل كالقارئ؟ لم أره.

(ويسن تحية) ربِّ (المسجد، وهي ركعتان،

ووجه الاعتراض أن مقتضى كلامه أنه لا قول في هذه المسألة لإمام المذهب، بل القولان فيهما لمحمد. أقول: ويظهر لي أن رواية أبي يوسف تحمل هذين القولين. تأمل.

قوله: (وصححه في البدائع) وعبارته: قال أصحابنا: طول القيام أفضل. وقال الشافعي: كثرة الصلاة أفضل، والصحيح قولنا. ثم قال: وروي عن أبي يوسف أنه قال: إلى آخر ما مر، وظاهر كلامه أن هذا قول أئمتنا الثلاثة حيث لم يتعرض إلا لخلاف الشافعي، ويؤيده ما مر عن الطحاوي. قوله: (قلت الخ) تأييد لما في المعراج، وأمر بالتنبه إشارة إلى ما على المصنف من الاعتراض، حيث تابع شيخه صاحب البحر، وعدل عما عليه المتون الذي هو قول الإمام المصحح، بل هو قول الكل كما مر، ولذا قال الخير الرملي: أقول: كيف يخالف الجهابذة تبعاً لشيخه ويجعله متناً، والمتون موضوعة لنقل المذهب؟ اهـ.

والحاصل أن المذهب المعتمد أن طول القيام أحب، ومعناه كما في شرح المنية أنه إذا أراد شغل حصة معينة من الزمان بصلاة فإطالة القيام مع تقليل عدد الركعات أفضل من عكسه، فصلاة ركعتين مثلاً في تلك الحصة أفضل من صلاة أربع فيها، وهكذا القياس.

قوله: (وهل الخ) البحث لصاحب النهر. والذي يظهر أن كثرة ركوعه وسجوده أفضل، لأن أفضلية القيام إنما كانت باعتبار القراءة ولا قراءة له اهـ. ح عن بعض الهوامش. وخالفه الرحمتي بأن الأخرس قارئ حكماً وله ثواب القارئ، كما هو الحكم فيمن قصد عبادة وعجز عنها، مع أن الطريقة أن العلة إذا وجدت في بعض الصور تطرد في باقيها. تأمل.

مَطْلَبٌ فِي تَحِيَّةِ الْمَسْجِدِ

قوله: (ويسن تحية) كتب الشارح في هامش الخزائن أن هذا رد على صاحب الغلاصة حيث ذكر أنها مستحبة. قوله: (رب المسجد) أفاد أنه على حذف مضاف، لأن المقصود منها التقرب إلى الله تعالى لا إلى المسجد، لأن الإنسان إذا دخل بيت الملك يحيي الملك لا بيته. بحر عن الحلية. ثم قال: وقد حكي الإجماع على سنيتها، غير أن أصحابنا يكرهونها في الأوقات المكروهة تقديماً لعموم الحاظر على عموم المبيح اهـ.

قوله: (وهي ركعتان) في القهستاني: وركعتان أو أربع، وهي أفضل لتحية المسجد إلا إذا دخل فيه بعد الفجر أو العصر، فإنه يسبح ويهلل ويصلي على النبي ﷺ، فإنه حينئذ يؤدي

[illegible]

وأداء الفرض) أو غيره، وكذا دخوله بنية فرض أو اقتداء (ينوب عنها) بلا نية،

(وأداء الفرض أو غيره الخ) قال في النهر: وينوب عنها كل صلاة صلاها عند الدخول فرضاً كانت أو سنة، وفي البناية معزياً إلى مختصر المحيط أن دخوله بنية الفرض أو الاقتداء ينوب عنها، وإنما يؤمر بها إذا دخله لغير الصلاة اهـ كلام النهر.

والحاصل أن المطلوب من داخل المسجد أن يصلي فيه ليكون ذلك تحية لربه تعالى؛ والظاهر أن دخوله بنية صلاة الفرض لإمام أو منفرد أو بنية الاقتداء ينوب عنها إذا صلى عقب دخوله، وإلا لزم فعلها بعد الجلوس، وهو خلاف الأولى كما يأتي، فلو كان دخوله بنية الفرض مثلاً لكن بعد زمان يؤمر بها قبل جلوسه، كما لو كان دخوله لغير صلاة كدرس أو ذكر.

وبما قررناه علم أن ما نقله في النهر عن البناية لا يخالف ما قبله، غايته أنه عبر عن الصلاة بنيتها، بناء على ما هو الغالب من أن من دخل لأجل الصلاة يصلي، وليس معناه أن النية المذكورة تكفيه عن التحية وإن لم يصل كما يوهمه ظاهر العبارة كما أفاده ح، والله أعلم. قوله: (ينوب عنها بلا نية) قال في الحلية: لو اشتغل داخل المسجد بالفريضة غير ناو للتحية قامت تلك الفريضة مقام تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد، كما في البدائع وغيره. فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر ما في المحيط وغيره أنه يصح عندهما. وعند محمد لا يكون داخلاً في الصلاة، فإنهم قالوا: لو نوى الدخول في الظهر والتطوع يجوز عن الفرض عند أبي يوسف. ويرواه الحسن عن أبي حنيفة. وعند محمد: لا يكون داخلاً لأن الفرض مع النفل في الصلاة جنسان مختلفان لا رجحان لأحدهما على الآخر في التحريمة. فمتى نواهما تعارضت النيتان فلغتا. ولأبي يوسف أن الفرض أقوى فتندفع نية الأدنى، كمن نوى حجة الإسلام والتطوع اهـ ملخصاً. ومثله في البحر.

أقول: الذي يظهر لي أن هذا الخلاف لا يجري في مسألتنا، لأن الفريضة إذا قامت مقام التحية وحصل المقصود بها لم تبق التحية مطلوبة، لأن المقصود تعظيم المسجد بأي صلاة كانت، ولا يؤمر بتحية مستقلة إلا إذا دخل لغير الصلاة كما مر، وحينئذ فإذا نواها مع الفريضة يكون قد نوى ما تضمنته الفريضة وسقط بها، فلم يكن ناوياً جنساً آخر على قول محمد، بخلاف ما إذا نوى فرض الظهر وسنته مثلاً. فليتأمل. بل لقائل أن يقول. إن الأولى أن ينويها بذلك الفرض ليحصل له ثوابها: أي ينوي بإيقاع الفرض في المسجد تحية الله تعالى أو تعظيم بيته، لأن سقوطها به وعدم طلبها لا يستلزم الثواب بلا قصدها.

ثم رأيت المحقق ابن حجر من الشافعية كتب عند قول المنهاج: وتحصل بفرض أو نفل آخر ما نصه: وإن لم ينوها معه. لأنه لم ينتهك حرمة المسجد المقصودة: أي يسقط

وتكفيه لكل يوم مرة، ولا تسقط بالجلوس عندنا. بحر.

قلت: وفي الضياء عن القوت: من لم يتمكن منها لحدث أو غيره يقول ندباً

طلبها بذلك، أما حصول ثوابها فالوجه توقفه على النية، لحديث «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»[1] وزعم أن الشارع أقام فعل غيرها مقام فعلها فيحصل: أي الثواب وإن لم ينو بعيد وإن قيل إن كلام المجموع يقتضيه؛ ولو نوى عدمها لم يحصل شيء من ذلك اتفاقاً كما هو ظاهر أخذاً مما بحثه بعضهم في سنة الطواف، وإنما ضربت نية ظهر وسنة مثلاً، لأنها مقصودة لذاتها بخلاف التحية اهـ. وقوله: وإنما ضربت الخ، هو عين ما بحثته أولاً أيضاً ولله الحمد، فإن ما قاله لا يخالف قواعد مذهبنا. قوله: (وتكفيه لكل يوم مرة) أي إذا تكرر دخوله لعذر. وظاهر إطلاقه أنه مخير بين أن يؤديها في أول المرات أو آخرها ط. قوله: (ولا تسقط بالجلوس عندنا) فإنهم قالوا في الحاكم إذا دخل المسجد للحكم: إن شاء صلى التحية عند دخوله أو عند خروجه لحصول المقصود كما في الغاية. وأما حديث الصحيحين «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ»[2] فهو بيان للأولى، لحديث ابن حبان في صحيحه «يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّ لِلْمَسْجِدِ تَحِيَّةً، وَإِنَّ تَحِيَّتَهُ رَكْعَتَانِ، فَقُمْ فَارْكَعْهُمَا»[3] وتمامه في الحلية. قوله: (وفي الضياء الخ) عبارته وقال بعضهم: من دخل المسجد ولم يتمكن من تحية المسجد إما لحدث أو لشغل أو نحوه يستحب له أن يقول: «سُبْحَانَ اللهِ، وَالحَمْدُ للهِ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَاللهُ أَكْبَرُ» قاله أبو طالب المكي في قوت القلوب اهـ. وقدمنا نحوه عن القهستاني.

خاتمة: يستثنى من المساجد المسجد الحرام بالنسبة إلى أول دخول الآفاقي[4] المحرم، فإن تحيته الطواف، وفيه تأمل، كذا في الحلية، ولعل وجه التأمل إطلاق المسجد في الحديث المار.

وفي النهر: واتفقوا على أن الإمام لو كان يصلي المكتوبة أو أخذ المؤذن في الإقامة أنه يتركها، وأنه يقدم الطواف عليها، بخلاف السلام على النبي ﷺ اهـ.

قلت: لكن في لباب المناسك وشرحه لمنلا علي القاري: ولا يشتغل بتحية المسجد، لأن تحية المسجد الشريف هي الطواف إن أراده، بخلاف من لم يرده وأراد أن

---

(1) أخرجه البخاري ١/ ٩ (١) ومسلم ٣/ ١٥١٥ (١٥٥ ـ ١٩٠٧).

(2) أخرجه البخاري ٢/ ٧٠ ومسلم في كتاب صلاة المسافرين (٧٠) وابن ماجه (١٠١٣) وأحمد في المسند ٥/ ٣٠٥ والبيهقي في السنن ٣/ ٩٤.

(3) أخرجه ابن حبان (٣٦١) وأبو نعيم في الحلية ١/ ١٦٦ والحاكم في المستدرك ٢/ ٥٩٧ وابن عدي في الكامل ٧/ ٢٦٩٩.

(4) في ط (قوله الآفاقي) هكذا بخطه، وفيه أنه نسبه إلى جمع القلة، ومنعه في المصباح، ونص على أنه إنما ينسب إلى المفرد فقال أفقي بضمتين وفتحتين.

كلمات التسبيح الأربع أربعاً.

(ولو تكلم بين السنة والفرض لا يسقطها ولكن ينقص ثوابها) وقيل تسقط **(وكذا كل عمل ينافي التحريمة على الأصح)** قنية.

وفي الخلاصة: لو اشتغل ببيع أو شراء أو أكل أعادها وبلقمة أو شربة لا تبطل؛ ولو جيء بطعام؛ إن خاف ذهاب حلاوته أو بعضها تناوله ثم سنن، إلا إذا خاف فوت الوقت؛ ولو آخرها لآخر الوقت لا تكون سنة، وقيل تكون.

فروع: الإسفار بسنة الفجر أفضل، وقيل لا.

يجلس حتى يصلي ركعتين تحية المسجد، إلا أن يكون الوقت مكروهاً اهـ. وظاهره أنه لا يصلي مريد الطواف للتحية أصلاً لا قبله ولا بعده، ولعل وجهه اندراجها في ركعتيه. قوله: (ولو تكلم الخ) وكذا لو فصل بقراءة الأوراد، لأن السنة الفصل بقدر «اللهم أنت السلام الخ» حتى لو زاد تقع سنة لا في محلها المسنون كما مر قبيل فصل الجهر بالقراءة. قوله: (وقيل تسقط) أي فيعيدها لو قبلية، ولو كانت بعدية فالظاهر أنها تكون تطوعاً، وأنه لا يؤمر بها على هذا القول. تأمل. قوله: (وفي الخلاصة الخ) الظاهر أنه استدراك على ما صححه في المتن تبعاً للقنية، لأن جزم الخلاصة بقوله: «أعادها» يفيد أنها تسقط بقرينة قوله بعده «لا تبطل» أي لا تبطل كونها سنة، فإنه يفيد أن الإعادة لبطلان كونه سنة وإلا لم تصح المقابلة. تأمل. قوله: (ولو جيء بطعام الخ) أفاد أن العمل المنافي إنما ينقص ثوابها أو يسقطها لو كان بلا عذر، أما لو حضر الطعام وخاف ذهاب لذته لو اشتغل بالسنة البعدية فإنه يتناوله ثم يصليها، لأن ذلك عذر في ترك الجماعة، ففي تأخير السنة أولى إلا إذا خاف فوتها بخروج الوقت فإنه يصليها ثم يأكل، هذا ما ظهر لي. قوله: (ولو أخرها الخ) أي بلا عذر بقرينة ما قبله. قوله: (وقيل تكون) حكى القولين في القنية، ولم يعبر عن هذا الثاني بقيل بل أخره، ولا يلزم من ذلك تضعيفه. ويظهر لي أنه الأصح، وأن القول الأول مبني على القول بأنها تسقط بالعمل المنافي، وهو ما حكاه الشارح بقيل، إلا أن يدعى تخصيص الخلاف السابق بالسنة القبلية وهذا بالبعدية، لكن يبعده أنه إذا كان الأصح في القبلية أنها لا تسقط مع إمكان تداركها بأن تعاد مقارنة للفرض تكون البعدية كذلك بالأولى لعدم إمكان التدارك، فليتأمل. قوله: (وقيل لا) يؤيده ما في البحر عن الخلاصة. السنة في ركعتي الفجر قراءة الكافرون والإخلاص، والإتيان بها أول الوقت وفي بيته، وإلا فعلى باب المسجد الخ.

مبحث مهم في الكلام على الضجعة بعد سنة الفجر

وقال في شرح المنية. وهو الذي تدل عليه الأحاديث عن عائشة قالت «كان رسول

الله ﷺ إِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُ مِنْ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَتَبَيَّنَ لَهُ الْفَجْرُ قَامَ فَرَكَعَ رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ ثُمَّ اضْطَجَعَ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ حَتَّى يَأْتِيَهُ الْمُؤَذِّنُ لِلْإِقَامَةِ فَيَخْرُجَ» متفق عليه اهـ. وتمامه فيه.

تنبيه: صرح الشافعية بسنية الفصل بين سنة الفجر وفرضه بهذه الضجعة أخذاً من هذا الحديث ونحوه. وظاهر كلام علمائنا خلافه حيث لم يذكروها، بل رأيت في موطأ الإمام محمد رحمه الله تعالى ما نصه: أخبرنا مالك عن نافع، عن عبد الله بن عمر أنه رأى رجلاً ركع ركعتي الفجر ثم اضطجع، فقال ابن عمر: ما شأنه؟ فقال نافع فقلت: يفصل بين صلاته، فقال ابن عمر: وأي فصل أفضل من السلام؟ قال محمد: وبقول ابن عمر نأخذ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى اهـ.

وقال شارحه المحقق منلا علي القاري: وذلك لأن السلام إنما ورد للفصل، وهو لكونه واجباً أفضل من سائر ما يخرج من الصلاة من الفعل والكلام، وهذا لا ينافي ما سبق من «أنه عليه الصلاة والسلام كَانَ يَضْطَجِعُ فِي آخِرِ التَّهَجُّدِ، وَتَارَةً أُخْرَى بَعْدَ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ فِي بَيْتِهِ لِلِاسْتِرَاحَةِ» اهـ. ثم قال: وقال ابن حجر المكي في شرح الشمائل: روى الشيخان «أَنَّهُ ﷺ كَانَ إِذَا صَلَّى رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ اضْطَجَعَ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ»[1] فتسن هذه الضجعة بين سنة الفجر وفرضه لذلك، ولأمره ﷺ كما رواه أبو داود وغيره بسند لا بأس به، خلافاً لمن نازع وهو صريح في ندبها لمن بالمسجد وغيره، خلافاً لمن خص ندبها بالبيت، وقول ابن عمر: إنها بدعة، وقول النخعي: إنها ضجعة الشيطان، وإنكار ابن مسعود لها فهو لأنه لم يبلغهم ذلك. وقد أفرط ابن حزم في قوله بوجوبها وأنها شرط لصلاة الصبح اهـ. ولا يخفى بعد عدم البلوغ إلى هؤلاء الأكابر الذين بلغوا المبلغ الأعلى، لا سيما ابن مسعود الملازم له ﷺ حضراً وسفراً، وابن عمر المتفحص من أحواله ﷺ في كمال التتبع والاتباع. فالصواب حمل إنكارهم على العلة السابقة من الفصل أو على فعله في المسجد بين أهل الفضل، وليس أمره ﷺ على تقدير صحته صريحاً ولا تلويحاً على فعله بالمسجد، إذ الحديث كما رواه أبو داود والترمذي وابن حبان عن أبي هريرة «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ فَلْيَضْطَجِعْ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ»[2] فالمطلق محمول على المقيد. على أنه لو كان هذا في المسجد شائعاً في زمانه ﷺ لما كان يخفى على هؤلاء الأكابر الأعيان اهـ. وأراد بالمقيد ما مر من قوله: بعد ركعتي الفجر في بيته.

وحاصله أن اضطجاعه عليه الصلاة والسلام إنما كان في بيته للاستراحة لا للتشريع،

---

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٤٧٨ (٩٩٤) ومسلم ١/ ٥٠٨ (١٢٢ - ٧٣٦).

(١) أخرجه الترمذي (٤٢٠) وابن خزيمة (١١٢٠) وابن حبان (٢٤٦٢) وفي البخاري عن عائشة رضي الله عنها ٢/ ٤٣ (٦٢٦) ومسلم ١/ ٥٠٨ (١٢٢ - ٧٣٦).

نذر السنن وأتى بالمنذور فهو السنة، وقيل لا. أراد النوافل بنذرها ثم يصليها، وقيل لا. ترك السنن إن رآها حقاً أثم، وإلا كفر.

وإن صحح حديث الأمر بها القفال على أن ذلك للتشريع يحمل على طلب ذلك في البيت فقط توفيقاً بين الأدلة، والله تعالى أعلم. قوله: (فهو السنة) لأن النذر لا يخرجها عن كونها سنة؛ كما لو شرع فيها ثم قطعها ثم أداها كانت سنة وزادت وصف الوجوب بالقطع. نهر عن عقد الفرائض. قوله: (أراد النوافل) في القنية: أداء النفل بعد النذر أفضل من أدائه بدون النذر اهـ. قال في البحر: ويشكل عليه ما رواه مسلم في صحيحه من النهي عن النذر، هو مرجح لقول من قال لا ينذرها، لكن بعضهم حمل النهي على النذر المعلق على شرط لأنه يصير حصول الشرط كالعوض للعبادة، فلم يكن مخلصاً. ووجه من قال ينذرها وإن كانت تصير واجبة بالشروع أن الشروع في النذر يكون واجباً فيحصل له ثواب الواجب به، بخلاف النفل، والأحسن عند العبد الضعيف أن لا ينذرها خروجاً عن عهدة النهي بيقين اهـ.

مَطْلَبٌ فِي الْكَلَامِ عَلَى حَدِيثِ النَّهْيِ عَنِ النَّذْرِ

أقول: لفظ حديث النهي كما رواه البخاري أيضاً في صحيحه عن ابن عمر «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ النَّذْرِ وَقَالَ: إِنَّهُ لَا يَرُدُّ شَيْئاً وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ»[1] والمتبادر منه إرادة النذر المعلق، كإن شفى الله مريضي فلله علي كذا. ووجه النهي أنه لم يخلص من شائبة العوض حيث جعل القربة في مقابلة الشفاء ولم تسمح نفسه بها بدون المعلق عليه مع ما فيه من إيهام اعتقاد التأثير للنذر في حصول الشفاء، فلذا قال في الحديث «إنه لا يرد شيئاً الخ» فإن هذا الكلام قد وقع موقع التعليل للنهي، بخلاف النذر المنجز فإنه تبرع محض بالقربة لله تعالى، والتزام للنفس بما عساها لا تفعله بدونه فيكون قربة. والدليل على أن هذا النذر قربة عندنا ما صرح به في فتح القدير قبيل كتاب الحج: لو ارتد عقيب نذر الاعتكاف ثم أسلم لم يلزمه وجوب النذر، لأن نفس النذر بالقربة قربة فيبطل بالردة كسائر القرب اهـ. والمراد به النذر المنجز لما قلنا. على أن بعض شراح البخاري حمل النهي في الحديث على من يعتقد أن النذر مؤثر في تحصيل غرضه المعلق عليه. والظاهر أنه أعم، لقوله: «وإنما يستخرج به من البخيل» والله أعلم.

تنبيه: قيد بالنوافل فأفاد أن الأفضل في السنن عدم نذرها، ولعل وجهه أن السنن هي ما كان يفعلها ﷺ قبل الفرائض أو بعدها، والمطلوب من اتباعه ﷺ على الوجه الذي كان يفعلها عليه ولم ينقل أنه كان ينذرها، ولذا قيل بأنها لا تكون هي السنة، فالأفضل عدم نذرها، والله أعلم. قوله: (وإلا كفر) أي بأن استخف فيقول: هي فعل النبي ﷺ وأنا لا

---

(1) أخرجه البيهقي في السنن ١٠/ ٧٧ وأحمد في المسند ٢/ ٦١.

والأفضل في النفل غير التراويح المنزل إلا لخوف شغل عنها، والأصح أفضلية ما كان أخشع وأخلص.

(وندب ركعتان بعد الوضوء) يعني قبل الجفاف كما في الشرنبلالية عن المواهب

أفعله. شرح المنية وغيره. وهذا في الترك؛ وأما الإنكار فقدمنا الكلام عليه أول الباب.

قوله: **(والأفضل في النفل الخ)** شمل ما بعد الفريضة وما قبلها، لحديث الصحيحين «عَلَيْكُمْ بِالصَّلاةِ فِي بُيُوتِكُمْ، فَإِنَّ خَيْرَ صَلاةِ المَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلاَّ المَكْتُوبَةَ»[1] وأخرج أبو داود «صَلاةُ المَرْءِ فِي بَيْتِهِ أَفْضَلُ مِنْ صَلاتِهِ فِي مَسْجِدِي هَذَا إِلاَّ المَكْتُوبَةَ»[2] وتمامه في شرح المنية، وحيث كان هذا أفضل يراعى ما لم يلزم منه خوف شغل عنها لو ذهب لبيته، أو كان في بيته ما يشغل باله ويقلل خشوعه، فيصليها حينئذ في المسجد، لأن اعتبار الخشوع أرجح. قوله: **(غير التراويح)** أي لأنها تقام بالجماعة ومحلها المسجد، واستثنى في شرح المنية أيضاً تحية المسجد، وهو ظاهر.

أقول: ويستثنى أيضاً ركعتا الإحرام والطواف، فإن الأولى تصلى في مسجد عند الميقات إن كان كما في اللباب، والثانية عند المقام؛ وكذا ركعتا القدوم من السفر، بخلاف إنشائه فإنها تصلى في البيت كما يأتي، وكذا نفل المعتكف، وكذا ما يخاف فوتها بالتأخير، وكذا صلاة الكسوف لأنها تصلى بجماعة[3].

مَطْلَبٌ: سُنَّةُ الوُضُوءِ

قوله: **(وندب ركعتان بعد الوضوء)** لحديث مسلم «مَا مِنْ أَحَدٍ يَتَوَضَّأُ فَيُحْسِنُ الوُضُوءَ وَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ يُقْبِلُ بِقَلْبِهِ وَوَجْهِهِ عَلَيْهِمَا إِلاَّ وَجَبَتْ لَهُ الجَنَّةُ» خزائن. ومثل الوضوء الغسل كما نقله ط عن الشرنبلالي، ويقرأ فيهما الكافرون والإخلاص كما في الضياء، وانظر هل تنوب عنهما صلاة غيرها كالتحية أم لا؟ ثم رأيت في شرح لباب المناسك أن صلاة ركعتي الإحرام سنة مستقلة كصلاة استخارة وغيرها مما لا تنوب الفريضة منابها، بخلاف تحية المسجد وشكر الوضوء فإنه ليس لهما صلاة على حدة كما حققه في الحجة اهـ.

---

(١) أخرجه البخاري ٨/ ٣٤ (دار الفكر) ومسلم في صلاة المسافرين (٢١٣).

(٢) أخرجه أبو داود (١٠٤٤) والطبراني في الكبير ٥/ ١٤٦ وابن عبد البر في التمهيد ٦/ ٣١٩.

(٣) في ط (قوله وكذا صلاة الكسوف لأنها تصلى بجماعة) وجد هنا في نسخة المؤلف لكن بغير خطه ما نصه: وكذا سنة الجمعة القبلية، لأن الأفضل في الجمعة التبكير قبل الوقت، فيلزم وقوع سنتها في المسجد، فصارت جملة المستثنيات تسعة، ولم أر من تعرض لجمعها هكذا من علمائنا وقد نظمتها بقولي:

نوافلنا في البيت فاقت على التي ... تقوم لها في المسجد غير تسعة
صلاة تراويح كسوف تحية ... وسنة إحرام طواف بكعبة
ونفل اعتكاف أو قدوم مسافر ... وما خاف فوتاً ثم سنة جمعة

يقول الفقير محمد علاء الدين بن عابدين ابن المؤلف، هكذا وجدت هذه القطعة في المبيضة فينبغي إلحاقها هنا.

(و) ندب (أربع فصاعداً في الضحى) على الصحيح من بعد الطلوع إلى الزوال، ووقتها المختار بعد ربع النهار. وفي المنية: أقلها ركعتان، وأكثرها اثنتا عشرة، وأوسطها ثمان، وهو أفضلها كما في الذخائر الأشرفية، لثبوته بفعله وقوله عليه الصلاة والسلام. وأما أكثرها فبقوله فقط، وهذا لو صلى الأكثر بسلام واحد؛ أما لو فصل فكل ما زاد أفضل كما أفاده ابن حجر في شرح البخاري.

مطلب: سنة الضحى

قوله: (وندب أربع الخ) ندبها هو الراجح كما جزم به في الغزنوية والحاوي والشرعة والمفتاح والتبيين وغيرها، وقيل لا تستحب، لما في صحيح البخاري من إنكار ابن عمر لها اهـ إسماعيل. وبسط الأدلة على استحبابها في شرح المنية، ويقرأ فيها سورتي الضحى كما في الشرعة: أي سورة ﴿والشمس﴾ [الشمس ١] وسورة ﴿والضحى﴾ [الضحى ١] وظاهره الاقتصار عليهما، ولو صلاها أكثر من ركعتين. قوله: (من بعد الطلوع) عبارة شرح المنية: من ارتفاع الشمس. قوله: (ووقتها المختار) أي الذي يختار ويرجح لفعلها، وهذا عزاه في شرح المنية إلى الحاوي وقال: لحديث زيد بن أرقم أن رسول الله ﷺ قال: «صَلاَةُ الأَوَّابِينَ حِينَ تَرْمَضُ الفِصَالُ»[1] رواه مسلم. وترمض بفتح التاء والميم: أي تبرك من شدة الحر في أخفافها اهـ. قوله: (وفي المنية أقلها ركعتان) نقل الشيخ إسماعيل مثله عن الغزنوي والحاوي والشرعة والسمرقندية، وما ذكره المصنف مشى عليه في التبيين والمفتاح والدرر. ودليل الأول «أنه ﷺ أوصى أبا هريرة بركعتين» كما في صحيح البخاري، ودليل الثاني «أنه ﷺ كان يصلي الضحى أربعاً ويزيد ما شاء الله» رواه مسلم وغيره. والتوفيق ما أشار إليه بعض المحققين أن الركعتين أقل المراتب والأربع أدنى الكمال. قوله: (وأكثرها اثنتا عشرة) لما رواه الترمذي والنسائي بسند فيه ضعف أنه ﷺ قال: «مَنْ صَلَّى الضُّحَى ثِنْتَي عَشْرَةَ رَكْعَةً بَنَى اللهُ لَهُ قَصْراً مِنْ ذَهَبٍ فِي الجَنَّةِ»[2] وقد تقرر أن الحديث الضعيف يجوز العمل به في الفضائل. شرح المنية. وقيل أكثرها ثمان، وعزاه في الحلية إلى الإمام أحمد، وعزاه بعض الشافعية إلى الأكثرين. قوله: (كما في الذخائر الأشرفية) اسم كتاب لابن الشحنة مؤلف في الألغاز الفقهية. قوله: (لثبوته الخ) جواب عما أورد: كيف يكون أوسطها أفضل مع أن الأكثر مشتمل على الأوسط وزيادة وفيه زيادة مشقة؟. قوله: (كما أفاده ابن حجر الخ) حيث قال: ولا يتصور الفرق بين الأفضل والأكثر إلا فيمن صلى الاثنتي عشرة بتسليمة واحدة فإنها تقع نفلاً مطلقاً عند من يقول: إن أكثر سنة

(١) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين (١٤٣) وأحمد في المسند ٤/ ٣٦٦ والبيهقي في السنن ٣/ ٤٩ والطبراني في الكبير ٥/ ٢٢٤.

(٢) أخرجه الترمذي (٤٧٣) وابن ماجه (١٣٨٠) وانظر التلخيص ٢/ ٢٠ كشف الخفا ٢/ ٤٧٠.

ومن المندوبات ركعتا السفر والقدوم منه.

الضحى ثمان ركعات، فأما إذا فصلها فإنه يكون صلى الضحى، وما زاد على الثمان يكون له نفلاً مطلقاً فتكون صلاة اثنتي عشرة في حقه أفضل من ثمان لكونه أتى بالأفضل وزاد اهـ.

أقول: وحاصله أن من قال بأن أكثرها ثماني ركعات لعدم ثبوت الزيادة عنده لو صلاها إثنتي عشرة بتسليمة لم تقع عن سنة الضحى لنيته خلاف المشروع فالأفضل عنده صلاتها ثماني ركعات، وأما على قول من يقول أكثرها اثنتا عشرة ركعة لجواز العمل بالضعيف في فضائل الأعمال كما مر تكون هي الأفضل، كما لو فصلها كل ركعتين أو أربع بتسليمة عند الكل.

وملخصه أن كون الثمانية أفضل مبني على القول بأنها أكثرها لعدم ثبوت الزيادة، وحينئذ فلا يخفى عليك ما في كلام الشارح حيث مشى على أن أكثرها اثنتا عشرة ركعة وجعل أوسطها أفضل. على أنا لو قلنا إن الثمان هي الأكثر، فتقييد أفضليتها على الاثنتي عشرة بما إذا صلى الاثنتي عشرة بتسليمة واحدة لتقع نفلاً مطلقاً لا يوافق قواعد مذهبنا، بل تقع عما نوى على قواعدنا؛ كما لو صلى الظهر ست ركعات مثلاً وقعد على رأس الرابعة، فإن الركعتين الزائدتين لا تغير ما قبلها عن صفة الفرضية، لصحة البناء على تحريمة الفرض والنفل عندنا، ونية العدد لا تضر ولا تنفع، فإذا صلى الضحى أكثر من ثمانٍ يقع الزائد نفلاً مطلقاً، لا الكل بلا فرق بين وصلها وفصلها؛ نعم في وصلها كراهة الزيادة على أربع بتسليمة واحدة الضحى، فلا يظهر حينئذ كون الثمان أفضل. وقد أجاب بعض الشافعية بأن أفضلية الثمان للاتباع: أي لأنها ثابتة بالأحاديث الصحيحة، فيترجح فيها الاتباع للشارع، بخلاف الزيادة لضعف حديثها، لكن يرد عليه أن صلاة الأكثر متضمنة للأوسط الذي فيه الاتباع إلا أن يبنى أيضاً على القول بأن الثمان هي الأكثر. وعلى أنه لو صلاها أكثر بتسليمة تقع نفلاً مطلقاً، لا عما نوى، أو يقال: معناه أن كل شفع من الثمان أفضل من كل شفع من الزائد لا بالنظر إلى المجموع، فهذا غاية ما تحرر لي هنا، والله أعلم.

مَطْلَبٌ في رَكْعَتَي السَّفَرِ

قوله: (ركعتا السفر والقدوم منه) عن مقطم بن المقدام قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا خَلَّفَ أَحَدٌ عِنْدَ أَهْلِهِ أَفْضَلَ مِنْ رَكْعَتَيْنِ يَرْكَعُهُمَا عِنْدَهُمْ حِينَ يُرِيدُ سَفَراً»[1] رواه الطبراني. وعن كعب بن مالك «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ لَا يَقْدَمُ مِنَ السَّفَرِ إلَّا نَهَاراً فِي الضُّحَى، فَإِذَا قَدِمَ بَدَأَ بِالمَسْجِدِ فَصَلَّى فِيهِ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ جَلَسَ فِيهِ»[2] رواه مسلم. شرح المنية. ومفاده

---

(١) ذكره النووي في الأذكار (٢٩٤) وعزاه للطبراني.

(٢) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين (٧٤) وأبو داود (٢٧٨١) وأحمد في المسند ٣/ ٤٥٥ والبيهقي في السنن ٥/ ٢٦١ وعبد الرزاق (٤٨٦٤) وابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ٢٨.

«وصلاة الليل»

اختصاص صلاة ركعتي السفر بالبيت، وركعتي القدوم منه بالمسجد، وبه صرح الشافعية.

مَطْلَبٌ فِي صَلَاةِ اللَّيْلِ

قوله: (وصلاة الليل) أقول: هي أفضل من صلاة النهار كما في الجوهرة ونور الإيضاح، وقد صرحت الآيات والأحاديث بفضلها والحث عليها. قال في البحر: فمنها ما في صحيح مسلم مرفوعاً «أَفْضَلُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الفَرِيضَةِ صَلَاةُ اللَّيْلِ»[1] وروى الطبراني مرفوعاً «لَابُدَّ مِنْ صَلَاةٍ بِلَيْلٍ وَلَوْ حَلْبَ شَاةٍ، وَمَا كَانَ بَعْدَ صَلَاةِ العِشَاءِ فَهُوَ مِنَ اللَّيْلِ»[2] وهذا يفيد أن هذه السنة تحصل بالتنفل بعد صلاة العشاء قبل النوم اهـ.

قلت: قد صرح بذلك في الحلية، ثم قال فيها بعد كلام ثم: غير خاف أن صلاة الليل المحثوث عليها هي التهجد. وقد ذكر القاضي حسين من الشافعية أنه في الاصطلاح التطوّع بعد النوم، وأيد بما في معجم الطبراني من حديث الحجاج بن عمرو رضي الله عنه قال: «يَحْسَبُ أَحَدُكُمْ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يُصَلِّي حَتَّى يُصْبِحَ أَنَّهُ قَدْ تَهَجَّدَ، إِنَّمَا التَّهَجُّدُ المَرْءُ يُصَلِّي الصَّلَاةَ بَعْدَ رَقْدَةٍ» غير أن في سنده ابن لهيعة[3] وفيه مقال، لكن الظاهر رجحان حديث الطبراني الأول لأنه تشريع قولي من الشارع ﷺ بخلاف هذا، وبه ينتفي ما عن أحمد من قوله: قيام الليل من المغرب إلى طلوع الفجر اهـ ملخصاً.

أقول: الظاهر أن حديث الطبراني الأول بيان لكون وقته بعد صلاة العشاء، حتى لو نام ثم تطوع قبلها لا يحصل السنة، فيكون حديث الطبراني الثاني مفسراً للأول، وهو أولى من إثبات التعارض والترجيح لأن فيه ترك العمل بأحدهما، ولأنه يكون جارياً على الاصطلاح، ولأنه المفهوم من إطلاق الآيات والأحاديث، ولأن التهجد إزالة النوم بتكلف مثل: تأثم: أي تحفظ عن الإثم؛ نعم صلاة الليل وقيام الليل أعم من التهجد، وبه يجاب عما أورد على قول الإمام أحمد، هذا ما ظهر لي والله أعلم.

تنبيه: ظاهر ما مر أن التهجد لا يحصل إلا بالتطوّع؛ فلو نام بعد صلاة العشاء ثم قام فصلى فوائت لا يسمى تهجداً، وتردد فيه بعض الشافعية.

قلت: والظاهر أن تقييده بالتطوّع بناء على الغالب وأنه يحصل بأي صلاة كانت، لقوله

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصيام (٢٠٢)، وأبو داود في الصوم (٥٥)، والنسائي ٣/ ٢٠٧ وأحمد في المسند ٢/ ٣٤٤.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير ١/ ٢٤٥ وذكره الهيثمي في المجمع ٢/ ٢٥٢.

(٣) عبد الله بن لهيعة بن عقبة الحضرمي الغافقي، أبو عبد الرحمن المصري قاضيها وعالمها ومسندها. عن عطاء والأعرج وعكرمة وخلق. وعنه شعبة وعمرو بن الحارث والليث وابن وهب وخلق، قال أحمد: احترقت كتبه وهو صحيح الكتاب. قال مسلم: تركه وكيع ويحيى القطان وابن مهدي. قال يحيى بن بكير: مات سنة ١٧٤.
انظر: خلاصة تهذيب الكمال ٢/ ٩٢.

وأقلها على ما في الجوهرة ثمان، ولو جعله أثلاثاً فالأوسط أفضل، ولو أنصافاً فالأخير

في الحديث المار «وَمَا كَانَ بَعْدَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ فَهُوَ مِنَ اللَّيْلِ» ثم اعلم أن ذكره صلاة الليل من المندوبات مشى عليه في الحاوي القدسي. وقد تردد المحقق في فتح القدير في كونه سنة أو مندوباً، لأن الأدلة القولية تفيد الندب؛ والمواظبة الفعلية تفيد السنية، لأنه ﷺ إذا واظب على تطوّع يصير سنة؛ لكن هذا بناء على أنه كان تطوعاً في حقه، وهو قول طائفة. وقالت طائفة: كان فرضاً عليه فلا تفيد مواظبته عليه السنية في حقنا، لكن صريح ما في مسلم وغيره عن عائشة أنه كان فريضة ثم نسخ، هذا خلاصة ما ذكره، ومفاده اعتماد السنية في حقنا، لأنه ﷺ واظب عليه بعد نسخ الفرضية، ولذا قال في الحلبة: والأشبه أنه سنة. قوله: (وأقلها على ما في الجوهرة ثمان) قيد بقوله: «على ما في الجوهرة» لأنه في الحاوي القدسي قال: يصلي ما سهل عليه ولو ركعتين، والسنة فيها ثمان ركعات بأربع تسليمات اهـ. والتقييد بأربع تسليمات مبني على قول الصاحبين، وأما على قول الإمام فلا، كما ذكره في الحلبة؛ وقال فيها أيضاً: وهذا بناء على أن أقل تهجده ﷺ كان ركعتين، وأن منتهاه كان ثماني ركعات أخذاً مما في مبسوط السرخسي، ثم ساق تبعاً لشيخه المحقق ابن الهمام الأحاديث الدالة على ما عينه في المبسوط من منتهاه، وحديث أبي داود الدال على أن أقل تهجده ﷺ أربع سوى ثلاث الوتر، وتمام ذلك فيها فراجعها، لكن ذكر آخر عنه ﷺ «مَنِ اسْتَيْقَظَ مِنَ اللَّيْلِ وَأَيْقَظَ أَهْلَهُ فَصَلَّيَا رَكْعَتَيْنِ كُتِبَا مِنَ الذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ»[1] رواه النسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه والحاكم، وقال المنذري: صحيح على شرط الشيخين اهـ.

أقول: فينبغي القول بأن أقل التهجد ركعتان، وأوسطه أربع، وأكثره ثمان، والله أعلم. قوله: (ولو جعله أثلاثاً الخ) أي لو أراد أن يقوم ثلثه وينام ثلثيه فالثلث الأوسط أفضل من طرفيه، لأن الغفلة فيه أتم والعبادة فيه أثقل، ولو أراد أن يقوم نصفه وينام نصفه فقيام نصفه الأخير أفضل لقلة المعاصي فيه غالباً، وللحديث الصحيح «يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا فِي كُلِّ لَيْلَةٍ حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الأَخِيرِ، فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ؟ مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ؟»[2] ومعنى ينزل ربنا: ينزل أمره كما أوله به الخلف وبعض أكابر السلف، وتمامه في تحفة ابن حجر، وذكر أن الأفضل من الثلث الأوسط السُّدُسُ الرَّابِعُ وَالخَامِسُ، للخبر المتفق عليه «أَحَبُّ الصَّلَاةِ إِلَى اللهِ تَعَالَى صَلَاةُ دَاوُدَ، كَانَ يَنَامُ نِصْفَ اللَّيْلِ وَيَقُومُ ثُلُثَهُ وَيَنَامُ سُدُسَهُ»[3] اهـ. وبه جزم في الحلبة.

---

(١) أخرجه ابن حبان (٦٨٤) والحاكم ١/٣١٦.

(٢) أخرجه البخاري ٣/٢٩ (١١٤٥) ومسلم ١/٥٢١ (١٦٨ ـ ٧٥٨).

(٣) أخرجه البخاري ٣/١٦ (١١٣١) ومسلم ٢/٨١٦ (١٨٩ ـ ١١٥٩).

أفضل. وإحياء ليلة العيدين، والنصف من شعبان، والعشر الأخير من رمضان، والأول من ذي الحجة، ويكون بكل عبادة تعمّ الليل أو أكثره.

تتمة: ذكر في الحلية أيضاً ما حاصله: أنه يكره ترك تهجد اعتاده بلا عذر، لقوله ﷺ لابن عمر: «يا عَبْدَ الله لا تَكُنْ مِثْلَ فُلانٍ كانَ يَقُومُ اللَّيْلَ ثُمَّ تَرَكَهُ»[1] متفق عليه، فينبغي للمكلف الأخذ من العمل بما يطيقه، كما ثبت في الصحيحين، ولذا قال ﷺ «أَحَبُّ الأَعْمالِ إلى الله أَدْوَمُها وإِنْ قَلَّ»[2] رواه الشيخان وغيرهما.

مَطْلَبٌ في إحياء لَيالي العِيدَيْنِ والنِّصْفِ وعَشْرِ الحِجَّةِ ورَمَضانَ

قوله: (وإحياء ليلة العيدين) الأولى ليلتي بالتثنية: أي ليلة عيد الفطر، وليلة عيد الأضحى. قوله: (والنصف) أي وإحياء ليلة النصف من شعبان. قوله: (والأول) أي وليالي العشر الأول الخ. وقد بسط الشرنبلالي في الإمداد ما جاء في فضل هذه الليالي كلها، فراجعه. قوله: (ويكون بكل عبادة تعم الليل أو أكثره) نقل عن بعض المتقدمين، قيل هو الإمام أبو جعفر محمد بن علي أنه فسر ذلك بنصف الليل وقال: «مَنْ أَحْيا نِصْفَ اللَّيْلِ أَحيا فَقَدْ أَحْيا اللَّيْلَ» وذكر في الحلية أن الظاهر من إطلاق الأحاديث الاستيعاب، لكن في صحيح مسلم عن عائشة قالت «مَا أَعْلَمُهُ ﷺ قامَ لَيْلَةً حَتَّى الصَّباحِ» فيترجح إرادة الأكثر أو النصف، لكن الأكثر أقرب إلى الحقيقة ما لم يثبت ما يقتضي تقديم النصف اهـ.

وفي الإمداد: ويحصل القيام بالصلاة نفلاً فرادى من غير عدد مخصوص، وبقراءة القرآن، والأحاديث وسماعها، وبالتسبيح والثناء، والصلاة والسلام على النبي ﷺ الحاصل ذلك في معظم الليل، وقيل بساعة منه. وعن ابن عباس رضي الله عنهما بصلاة العشاء جماعة، والعزم على صلاة الصبح جماعة، كما قالوه في إحياء ليلتي العيدين. وفي صحيح مسلم قال رسول الله ﷺ «مَنْ صَلَّى العِشاءَ في جَماعَةٍ فَكَأَنَّما قامَ نِصْفَ اللَّيْلِ، وَمَنْ صَلَّى الصُّبْحَ في جَماعَةٍ فَكَأَنَّما قامَ اللَّيْلَ كُلَّهُ»[3] اهـ.

تتمة: أشار بقوله فرادى إلى ما ذكره بعد في متنه من قوله: ويكره الاجتماع على إحياء ليلة من هذه الليالي في المساجد، وتمامه في شرحه، وصرح بكراهة ذلك في الحاوي القدسي، قال: وما روي من الصلوات في هذه الأوقات يصلى فرادى غير التراويح.

مَطْلَبٌ في صَلاةِ الرَّغائِبِ

قال في البحر: ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغائب التي تفعل في

(١) أخرجه البخاري في كتاب تقصير الصلاة (١١٥٢) ومسلم في كتاب الصيام (١٨٥).
(٢) أخرجه البخاري ١/ ١٠٦ (٤٣) ومسلم ١/ ٥٤٠ (٢١٥ - ٧٨٢).
(٣) أخرجه مسلم ٢/ ١٤٥٤ (٢٦٠ - ٦٥٦).

ومنها ركعتا الاستخارة

وجب أو هي أولى صحة منه وأنها بدعة، وما يفعله أهل الروم من نذرها لتخرج عن النفل والكراهة فباطل اهـ.

قلت: وصرح بذلك في البزازية كما سيذكره الشارح آخر الباب، وقد بسط الكلام عليها شارحا المنية، وصرحا بأن ما روي فيها باطل موضوع، وبسط الكلام فيها، خصوصاً في الحلية، وللعلامة نور الدين المقدسي فيها تصنيف حسن سماه [ردع الراغب عن صلاة الرغائب] أحاط فيه بغالب كلام المتقدمين والمتأخرين من علماء المذاهب الأربعة.

مَطْلَبٌ فِي رَكْعَتَي الاسْتِخَارَةِ

قوله: (ومنها ركعتا الاستخارة) عن جابر بن عبد الله قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول: «إذا همَّ أحدُكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللَّهُمَّ إنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ، وَأَستقدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ، وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ العَظِيمِ، فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ، وَتَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ، وَأَنْتَ عَلَّامُ الغُيُوبِ. اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الأَمْرَ خَيرٌ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي، وَعَاقِبَةِ أمري [أَوْ قَالَ: عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ] فَاقْدُرْهُ لِي وَيَسِّرْهُ لِي ثُمَّ بَارِكْ لِي فِيهِ؛ وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الأَمْرَ شَرٌّ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي، [أَوْ قَالَ: عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ] فَاصْرِفْهُ عَنِّي وَاصْرِفْنِي عَنْهُ، وَاقْدُرْ لِيَ الخَيْرَ حَيْثُ كَانَ، ثُمَّ رَضِّنِي بِهِ، قال: وَيُسَمِّي حَاجَتَهُ» رواه الجماعة إلا مسلماً[1]. شرح المنية.

تتمة: معنى «فاقدره» اقضه لي وهيئه، وهو بكسر الدال وبضمها، وقوله «أو قال عاجل أمري» شك من الراوي. قالوا: وينبغي أن يجمع بينهما فيقول «وعاقبة أمري وعاجله وآجله» وقوله: «ويسمي حاجته» قال ط: أي بدل قوله: «هذا الأمر» اهـ.

قلت: أو يقول بعده: وهو كذا وكذا، وقالوا: الاستخارة في الحج ونحوه تحمل على تعيين الوقت.

وفي الحلية: ويستحب افتتاح هذا الدعاء وختمه بالحمدلة والصلاة. وفي الأذكار أنه يقرأ في الركعة الأولى الكافرون، وفي الثانية الإخلاص اهـ. وعن بعض السلف أنه يزيد في الأولى ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ إلى قوله ﴿يعلنون﴾ وفي الثانية ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾ الآية. وينبغي أن يكررها سبعاً، لما روى ابن السني «يا أنس إذا هممت بأمر فاستخر

[1] أخرجه البخاري ٤٨/٣ (١١٦٦) (٦٣٨٢) والترمذي (٤٨٠) وأبو داود (١٥٣٨) والنسائي ٨٠/٦ وابن ماجه (١٣٨٣) والبيهقي في السنن ٥٢/٣.

وأربع صلاة التسبيح بثلاثمائة تسبيحة، وفضلها عظيم.

رَبَّكَ فِيهِ سَبْعَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ انْظُرْ إِلَى الَّذِي سَبَقَ إِلَى قَلْبِكَ فَإِنَّ الخَيْرَ فِيهِ»[١] ولو تعذرت عليه الصلاة استخار بالدعاء اهـ ملخصاً. وفي شرح الشرعة: المسموع من المشايخ أنه ينبغي أن ينام على طهارة مستقبل القبلة بعد قراءة الدعاء المذكور، فإن رأى في منامه بياضاً أو خضرة فذلك الأمر خير، وإن رأى فيه سواداً أو حمرة فهو شرّ ينبغي أن يجتنب اهـ.

مَطْلَبٌ فِي صَلَاةِ التَّسْبِيحِ

قوله: (وأربع صلاة التسبيح إلخ) يفعلها في كل وقت لا كراهة فيه، أو في كل يوم أو ليلة مرة، وإلا ففي كل أسبوع أو جمعة أو شهر أو العمر، وحديثها حسن لكثرة طرقه. ووهم من زعم وضعه، وفيها ثواب لا يتناهى، ومن ثم قال بعض المحققين: لا يسمع بعظيم فضلها ويتركها إلا متهاون بالدين، والطعن في ندبها بأن فيها تغييراً لنظم الصلاة إنما يتأتى على ضعف حديثها، فإذا ارتقى إلى درجة الحسن أثبتها وإن كان فيها ذلك، وهي أربع بتسليمة أو تسليمتين، يقول فيها ثلاثمائة مرة «سُبْحَانَ اللهِ، وَالْحَمْدُ للهِ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَاللهُ أَكْبَرُ» وفي رواية زيادة «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ» يقول ذلك في كل ركعة خمسة وسبعين مرة؛ فبعد الثناء خمسة عشر، ثم بعد القراءة، وفي ركوعه، والرفع منه، وكل من السجدتين، وفي الجلسة بينهما عشراً عشراً بعد تسبيح الركوع والسجود. وهذه الكيفية هي التي رواها الترمذي في جامعه عن عبد الله بن المبارك أحد أصحاب أبي حنيفة الذي شاركه في العلم والزهد والورع، وعليها اقتصر في القنية وقال: إنها المختار من الروايتين. والرواية الثانية: أن يقتصر في القيام على خمسة عشر مرة بعد القراءة والعشرة الباقية يأتي بها بعد الرفع من السجدة الثانية، واقتصر عليها في الحاوي القدسي والحلبة والبحر، وحديثها أشهر، لكن قال في شرح المنية: إن الصفة التي ذكرها ابن المبارك[٢] هي التي ذكرها في مختصر البحر، وهي الموافقة لمذهبنا لعدم الاحتياج فيها إلى جلسة الاستراحة إذ هي مكروهة عندنا اهـ.

قلت: لعله اختارها في القنية لهذا، لكن علمت أن ثبوت حديثها يثبتها وإن كان فيها ذلك، فالذي ينبغي فعل هذه مرة وهذه مرة.

تتمة: قيل لابن عباس: هل تعلم لهذه الصلاة سورة؟ قال: التكاثر والعصر

---

(١) ذكره المتقي الهندي في كنز (٢١٥٢٩) والنووي في الأذكار (١١٠) وعزاه لابن السني عن أنس وقال: إسناده غريب فيه من لا أعرفهم.

(٢) عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي مولاهم أبو عبد الرحمن المروزي أحد الأئمة الأعلام وشيوخ الإسلام، عن حميد وإسماعيل بن أبي خالد وحسين المعلم وسليمان التيمي وعاصم الأحول وهشام بن عروة وخلق. وعنه السفيانان من شيوخه ومعتمر وبقية وابن مهدي وسعيد بن منصور وخلائق. قال ابن معين: ثقة صحيح الحديث، مات سنة ١٨١. انظر: خلاصة تهذيب الكمال ٢/ ٩٣.

وأربع صلاة الحاجة، قيل وركعتان. وفي الحاوي أنها اثنتا عشرة بسلام واحد، ويسطه في الخزائن.

والكافرون والإخلاص. وقال بعضهم: الأفضل نحو الحديد والحشر والصف والتغابن للمناسبة في الاسم. وفي رواية عن ابن المبارك: يبدأ بتسبيح الركوع والسجود ثم بالتسبيحات المتقدمة. وقال المعنى: يصليها قبل الظهر. هنتبة عن المضمرات. وقيل لابن المبارك: لو سها فسجد هل يسبح عشراً عشراً؟ قال: لا، إنما هي ثلاثمائة تسبيحة. قال المنلا علي في شرح المشكاة: مفهومه أنه إن سها ونقص عدداً من محل معين يأتي به في محل آخر تكملة للعدد المطلوب اهـ.

قلت: واستفيد أنه ليس له الرجوع إلى المحل الذي سها فيه، وهو ظاهر، وينبغي كما قال بعض الشافعية أن يأتي بما ترك فيما يليه إن كان غير قصير فتسبيح الاعتدال يأتي به في السجود، أما تسبيح الركوع فيأتي به في السجود أيضاً لا في الاعتدال لأنه قصير.

قلت: وكذا تسبيح السجدة الأولى يأتي به في الثانية لا في الجلسة، لأن تطويلها غير مشروع عندنا على ما مر في الواجبات. وفي القنية: لا يعد التسبيحات بالأصابع إن قدر أن يحفظ بالقلب، وإلا يغمز الأصابع.

ورأيت للعلامة ابن طولون الدمشقي[1] الحنفي رسالة سماها [ثمر الترشيح في صلاة التراويح] بخطه أسند فيها عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أنه يقال فيها بعد التشهد قبل السلام: اللهم إني أسألك توفيق أهل الهدى، وأعمال أهل اليقين، ومناصحة أهل التوبة، وعزم أهل الصبر، وجد أهل الخشية، وطلب أهل الرغبة، وتعبد أهل الورع، وعرفان أهل العلم حتى أخافك. اللهم إني أسألك مخافة تحجزني عن معاصيك حتى أعمل بطاعتك، وعملاً أستحق به رضاك، حتى أناصحك بالتوبة خوفاً منك، وحتى أخلص لك النصيحة حباً لك، وحتى أتوكل عليك في الأمور حسن ظن بك، سبحان خالق النور[2] اهـ.

مَطْلَبٌ في صَلاةِ الحَاجَةِ

قوله: (وأربع صلاة الحاجة الخ) قال الشيخ إسماعيل: ومن المندوبات صلاة الحاجة، ذكرها في التجنيس والملتقط وخزانة الفتاوى وكثير من الفتاوى والحاوي وشرح

---

(١) محمد بن علي بن أحمد، المعروف بابن طولون الدمشقي الصالحي الحنفي شمس الدين: مؤرخ، عالم بالتراجم والفقه من كتبه «الغرف العلية في تراجم متأخري الحنفية» و«قضاة دمشق» و«العقود الدرية» والفتح والمصورة توفي سنة ٩٥٣هـ. انظر: الكواكب السائرة ٢/ ٥٢ وشذرات الذهب ٨/ ٢٩٨، الأعلام ٦/ ٢٩١.

(٢) انظر الترغيب والترهيب ١/ ٤٧٦.

(وتفرض القراءة) عملاً (في ركعتي الفرض) مطلقاً أما تعيين الأوليين فواجب

المنية. أما في الحاوي فذكر أنها ثنتا عشرة ركعة، وبين كيفيتها بما فيه كلام. وأما في التجنيس وغيره، فذكر أنها أربع ركعات بعد العشاء، وأن في الحديث المرفوع «يقرأ في الأولى الفاتحة مرة وآية الكرسي ثلاثاً، وفي كل من الثلاثة الباقية يقرأ الفاتحة والإخلاص والمعوذتين مرة مرة؛ كن له مثلهن من ليلة القدر» قال مشايخنا: صلينا هذه الصلاة فقضيت حوائجنا. مذكور في الملتقط والتجنيس وكثير من الفتاوى، كذا في خزانة الفتاوى. وأما في شرح المنية فذكر أنها ركعتان؛ والأحاديث فيها مذكورة في الترغيب والترهيب كما في البحر. وأخرج الترمذي عن عبدالله بن أبي أوفى قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ كَانَتْ لَهُ إِلَى اللَّهِ حَاجَةٌ أَوْ إِلَى أَحَدٍ مِنْ بَنِي آدَمَ فَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيُحْسِنِ الْوُضُوءَ، ثُمَّ لِيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ لِيُثْنِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَلْيُصَلِّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، ثُمَّ لِيَقُلْ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ، سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. أَسْأَلُكَ مُوجِبَاتِ رَحْمَتِكَ، وَعَزَائِمَ مَغْفِرَتِكَ، وَالْغَنِيمَةَ مِنْ كُلِّ بِرٍّ، وَالسَّلَامَةَ مِنْ كُلِّ إِثْمٍ، لَا تَدَعْ لِي ذَنْبًا إِلَّا غَفَرْتَهُ، وَلَا هَمًّا إِلَّا فَرَّجْتَهُ، وَلَا حَاجَةً هِيَ لَكَ رِضًا إِلَّا قَضَيْتَهَا يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ»[1] اهـ.

أقول: وقد عقد في آخر الحلية فصلاً مستقلاً لصلاة الحاجة، وذكر ما فيها من الكيفيات والروايات والأدعية، وأطال وأطاب كما هو عادته رحمه الله تعالى، فليراجعه من أراده.

خاتمة: ينبغي للمسافر أن يصلي ركعتين في كل منزل قبل أن يقعد كما كان يفعل ﷺ. نص عليه الإمام السرخسي في شرح السير الكبير. وذكر أيضاً أنه إذا ابتلي المسلم بالقتل يستحب أن يصلي ركعتين يستغفر الله تعالى بهما، ليكون آخر عمله الصلاة والاستغفار. وذكر الشيخ إسماعيل عن شرح الشرعة: من المندوبات صلاة التوبة، وصلاة الوالدين، وصلاة ركعتين عند نزول الغيث، وركعتين في السر لدفع النفاق، والصلاة حين يدخل بيته ويخرج توقياً عن فتنة المدخل والمخرج. والله أعلم. قوله: (عملاً) أي تفرض من جهة العمل لا الاعتقاد أيضاً، فلا يكفر جاحدها لوقوع الخلاف فيها؛ فعند أبي بكر الأصم وسفيان بن عيينة وغيرهما سنة. وعند الحسن البصري وزفر والمغيرة من المالكية فرض في ركعة. وفي رواية عن مالك فرض في ثلاث. وعند الشافعي وأحمد والصحيح من مذهب مالك: فرض في الأربع. وتمامه في الحلية. قوله: (مطلقاً) أي في الأوليين أو الأخريين أو واحدة وواحدة ط.

قلت: وقد تفرض القراءة في جميع ركعات الفرض الرباعي كما مر في باب

---

(١) أخرجه الترمذي ٢/ ٣٤٤ (٤٧٩) وابن ماجه ١/ ٤٤١ (١٣٨٤) والحاكم ١/ ٣٢٠.

على المشهور (وكل النفل) للمنفرد لأن كل شفع صلاة، لكنه لا يعمّ المؤكدة، فتأمل (و) كل (الوتر) احتياطاً (ولزم نفل شرع فيه) بتكبيرة الإحرام

الاستخلاف فيما لو استخلف مسبوقاً بركعتين، وأشار له أنه لم يقرأ في الأوليين. قوله: (على المشهور) رد لما قيل إنها في الأوليين فرض، وما قيل: إنها فيهما أفضل، لكن قدمنا في واجبات الصلاة أنه لا قائل بالفرضية في الأوليين، وإنما ذلك فهمه صاحب البحر من بعض العبارات، وقدمنا تحقيقه هناك، فافهم. قوله: (للمنفرد) أي ولو حكماً كالإمام، لانفراده برأيه، وكونه غير تابع لغيره، فخرج المقتدي فلا تفرض عليه القراءة في النفل ولو كان مقتدياً بمفترض كما بيناه في باب الإمامة. قوله: (لكنه الخ) أي هذا التعليل للزوم القراءة في كل النفل قاصر: لا يعم الرباعية المؤكدة، لما قدمه المصنف من أنه لا يصلي على النبي ﷺ في القعدة الأولى منها ولا يستفتح إذا قام إلى الثالثة، ولو كان كل شفع منها صلاة لصلى واستفتح، وهذا الاعتراض لصاحب البحر.

وقد يجاب عنه بما أشار إليه الشارح هناك من قوله: «لأنها لتأكدها أشبهت الفريضة» يعني أن القياس فيها ذلك، لكن لما أشبهت الفريضة روعي فيها الجانبان فأوجبوا القراءة في كل ركعاتها، والعود إلى القعدة إذا تذكرها بعد تمام القيام قبل السجود، وقضاء ركعتين فقط لو أفسدها على ما هو ظاهر الرواية كما سيأتي نظراً للأصل، ومنعوا من الصلاة والاستفتاح نظراً للشبه، كما فعلوا في الوتر. على أن كون النفل كل شفع منه صلاة ليس على إطلاقه، بل من بعض الأوجه كما مر بيانه، وإلا لزم أن لا تصح رباعية بترك القعدة الأولى منها، مع أن الاستحسان أنها تصح اعتباراً لها بالفرض، خلافاً لمحمد، نعم لو تطوع بست ركعات أو ثمان بقعدة واحدة فالأصح أنه لا يجوز كما في الخلاصة، لأنه ليس في الفرائض ست يجوز أداؤها بقعدة، فيعود الأمر فيه إلى القياس كما في البدائع، وسيأتي فيه تصحيح خلافه أيضاً. قوله: (ولزم نفل الخ) أي لزم المضي فيه، حتى إذا أفسده لزم قضاؤه: أي قضاء ركعتين، وإن نوى أكثر على ما يأتي، ثم هذا غير خاص بالصلاة وإن كان المقام لها.

قال في شرح المنية: اعلم أن الشروع في نفل العبادة التي تلزم بالنذر ويتوقف ابتداؤها على ما بعده في الصحة سبب لوجوب إتمامه وقضائه إن فسد عندنا وعند مالك، وهو قول أبي بكر الصديق وابن عباس وكثير من الصحابة والتابعين، كالحسن البصري ومكحول والنخعي وغيرهم، فخرج الوضوء وسجدة التلاوة وعيادة المريض وسفر الغزو ونحوها مما لا يجب بالنذر لكونه غير مقصود لذاته، وخرج ما لا يتوقف ابتداؤه على ما بعده في الصحة نحو الصدقة والقراءة، وكذا الاعتكاف على قول محمد، ودخل فيه الصلاة والصوم والحج والعمرة والطواف والاعتكاف على قولهما اهـ.

تنبيه: ظاهر كلامهم أنه يلزم القضاء بمجرد الشروع الصحيح وإن أفسده للحال. وفي

أو بقيام الثالثة شروعاً صحيحاً (قصداً) إلا إذا شرع متنفلاً خلف مفترض ثم قطعه واقتدى ناوياً ذلك الفرض بعد تذكره، أو تطوعاً آخر، أو في صلاة ظان، أو أمي، أو امرأة، أو محدث: يعني وأفسده في الحال،

المعراج عن الصيرفي: لو أفسد الصوم النفل في الحال لا يلزمه القضاء. أما لو اختار المضي ثم أفسده عليه القضاء. قلت: وهكذا في الصلاة ولو شرعت في النفل الحال لا يلزمه القضاء. أما لو اختار المضي ثم أفسده عليه القضاء. قلت: وهكذا في الصلاة ولو شرعت في النفل ثم حاضت وجب القضاء اهـ. ومثله في شرح الشيخ إسماعيل، وحمله السيد أبو السعود على النفل المظنون، وكلام القهستاني يدل عليه، وكذا كلام المنح كما يأتي. قوله: (أو بقيام الثالثة) أي وقد أدى الشفع الأول صحيحاً، فإذا أفسد الثاني لزمه قضاؤه فقط، ولا يسري إلى الأول، لأن كل شفع صلاة على حدة. بحر. قوله: (شروعاً صحيحاً) احترز به عن اقتدائه متنفلاً بنحو أمي أو امرأة كما يأتي، وقوله: (قصداً) احترز به عما لو ظن أن عليه فرضاً ثم تذكر خلافه كما يأتي. قوله: (إلا إذا شرع الخ) أي فلا يلزمه قضاء ما قطعه. ووجهه كما في البدائع أنه ما التزم إلا أداء هذه الصلاة مع الإمام وقد أداها. قوله: (بعد تذكره) أي تذكر ذلك الفرض بأنه عليه ثم بعده. قوله: (أو تطوعاً آخر) وكذا لو أطلق بأن لم ينو قضاء ما قطعه ولا غيره. قوله: (أو في صلاة ظان) معطوف على قوله: (متنفلاً) فهو مستثنى أيضاً.

وصورته كما في التاترخانية عن العيون برواية ابن سماعة عن محمد بن الحسن قال: رجل افتتح الظهر وهو يظن أنه لم يصلها، فدخل رجل في صلاته يريد به التطوع، ثم تذكر الإمام أنه ليس عليه الظهر فرفض صلاته فلا شيء عليه ولا على من اقتدى به اهـ. لكن ذكر في البحر في باب الإمامة عند قوله: وفسد اقتداء رجل بامرأة وصبي، أن نفل المقتدي في هذه الصورة مضمون عليه بالإفساد، حتى يلزمه قضاؤه بخلاف الإمام اهـ.

ويمكن الجواب بأن مراده بالإفساد: إفساد المقتدي صلاته، فيلزمه القضاء بإفساده دون إفساد إمامه فلا يخالف ما تقدم، لكن المتبادر من كلام السراج أن المراد إفساد الإمام فإنه قال: فلو خرج الظان منها لم يجب عليه قضاؤها بالخروج عند أصحابنا الثلاثة، ويجب على المقتدي القضاء اهـ. فإما أن يؤول أيضاً بما قلنا وإلا فهو رواية ثانية غير ما مشى عليه الشارح، فافهم. قوله: (أو أمي الخ) محترز قوله: شروعاً صحيحاً لأن الشروع في صلاة من ذكر غير صحيح، وحينئذ فلا محل لاستثنائه إلا بالنظر إلى مجرد المتن، إذ ليس فيه ذلك القيد، فافهم. قال السيد أبو السعود: وينبغي في الأمي وجوب القضاء بناء على ما سبق من أن الشروع يصح ثم تفسد إذا جاء أوان القراءة اهـ. قوله: (يعني وأفسده في الحال) أي حال التذكر، وهذا راجع إلى مسألة الظان فقط.

أما لو اختار المضي ثم أفسده لزمه القضاء (ولو عند غروب وطلوع واستواء) على الظاهر (فإن أفسده حرم) لقوله تعالى: ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ (إلا بعذر، ووجب قضاؤه) ولو فساده بغير فعله، كمتيمم رأى ماء، ومصلية أو صائمة حاضت.

واعلم أن ما يجب على العبد بالتزامه نوعان. ما يجب بالقول وهو النذر وسيجيء،

قال في المنح: واحترز بقوله: «قصداً» عن الشروع ظناً، كما إذا ظن أنه لم يصل فرضاً فشرع فيه فتذكر أنه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلاً لا يجب إتمامه، حتى لو نقضه لا يجب القضاء. وفي الصغرى: هذا إذا أفسد الصوم النفل في الحال، أما إذا اختار المضي ثم أفسده فعليه القضاء. قال: وهكذا في الصلاة كذا في المجتبى اهـ.

أقول: وعزاه بعض المحشين أيضاً إلى شرح الجامع للتمرتاشي، لكن علل في التجنيس مسألة الصوم بأنه لما مضى عليه صار كأنه نوى المضي عليه في هذه الساعة، فإذا كان قبل الزوال صار شارعاً في صوم التطوع فيجب عليه اهـ.

وحاصله أنه إذا اختار المضي على الصوم بعد التذكر وكان في وقت النية صار بمنزلة إنشاء نية جديدة فيلزمه، وهذا لا يتأتى في الصلاة، فإلحاقها بالصوم مشكل. فليتأمل.
قوله: (أما لو اختار المضي) الظاهر أن ذلك يكون بمجرد القصد، وفيه ما علمته. ونقل ط عن أبي السعود عن الحموي أنه لا يكون مختاراً للمضي إلا إذا قيد الركعة بسجدة.

أقول: فهم الحموي ذلك من الفرق بين الصوم والصلاة الآتي قريباً، وفيه نظر فتدبر.
قوله: (على الظاهر) أي ظاهر الرواية عن الإمام. وعنه أنه لا يلزمه بالشروع في هذه الأوقات اعتباراً بالشروع في الصوم في الأوقات المكروهة. والفرق على الظاهر صحة تسميته صائماً فيه، وفي الصلاة لا إلا بالسجود، ولذا حنث بمجرد الشروع في «لا يصوم» بخلاف «لا يصلي» كما سيأتي إن شاء الله تعالى. نهر. قوله: (إلا بعذر) استثناء من قوله: «حرم» أي أنه عند العذر لا يحرم إفساده، بل قد يباح، وقد يستحب، وقد يجب كما قدمه في آخر مكروهات الصلاة.

ومن العذر ما إذا كان شروعه في وقت مكروه. ففي البدائع: الأفضل عندنا أن يقطعها، وإن أتم فقد أساء ولا قضاء عليه، لأنه أداها كما وجبت، فإذا قطعها لزمه القضاء اهـ. قال في البحر: وينبغي أن يكون القطع واجباً خروجاً عن المكروه تحريماً، وليس بإبطال للعمل، لأنه إبطال ليؤديه على وجه أكمل فلا يعد إبطالاً. قوله: (ووجب قضاؤه) أي ولو قطعه بعذر ولو كان لكراهة الوقت كما علمت. قال في البحر: ولو قضاه في وقت مكروه آخر أجزأه، لأنها وجبت ناقصة، وأداها كما وجبت فيجوز، كما لو أتمها في تلك الوقت. قوله: (وسيجيء) أي في كتاب الأيمان، وذكر في البحر شيئاً من أحكامه هنا فراجعه.

وما يجب بالفعل، وهو الشروع في النوافل، ويجمعها قوله: [البسيط]

مِنَ النَّوَافِلِ سَبْعٌ تَلْزَمُ الشَّارِعْ أَخْذاً لِذَلِكَ مِمَّا قَالَهُ الشَّارِعْ
صَوْمٌ صَلَاةٌ طَوَافٌ حَجَّةٌ رَابِعْ عُكُوفُهُ عُمْرَةٌ إِحْرَامُهُ السَّابِعْ

(وقضى ركعتين لو نوى أربعاً) غير مؤكدة على اختيار الحلبي وغيره (ونقض

قوله: (ويجمعها) أي النوافل التي تجب بالشروع وضبطها «كل عبادة تلزم بالنذر ويتوقف ابتداؤها على ما بعده في الصحة» كما قدمناه قريباً عن شرح المنية. قوله: (من النوافل الخ) هذا النظم عزاه السيد أبو السعود إلى صدر الدين بن العز، وهو من النوع المسمى عند المولدين بالمواليا، وبحره بحر البسيط. قوله: (قال الشارع) هو سيدنا محمد ﷺ لأنه الذي شرع الأحكام، وفيه مع ما قبله الجناس التام. قوله: (طواف) أي يلزمه إتمام سبعة أشواط بالشروع فيه بمجرد النية، إلا إذا شرع فيه يظن أنه عليه كما في شرح اللباب. قوله: (عكوفه) سيذكر الشارح في باب الاعتكاف نقلاً عن المصنف وغيره أن ما في بعض المعتبرات من أنه يلزم بالشروع مفرع على الضعيف: أي على رواية تقدير الاعتكاف النفل بيوم، أما على ظاهر الرواية من أن أقله ساعة فلا يلزم، بل ينتهي بالخروج من المسجد.

قلت: لكن ذكر في البدائع: أن الشروع فيه ملزم بقدر ما اتصل به الأداء ولما خرج، فما وجب إلا ذلك القدر فلا يلزمه أكثر منه اهـ فتأمل؛ نعم سنذكر في الاعتكاف عن الفتح أن اعتكاف العشر في رمضان ينبغي لزومه بالشروع. قوله: (إحرامه) قال في لباب المناسك: لو نوى الإحرام من غير تعيين حجة أو عمرة صح ولزمه، وله أن يجعله لأيهما شاء قبل أن يشرع في أعمال أحدهما اهـ. وبهذا غاير الحج والعمرة وإن استلزماه، فاندفع التكرار كما قاله ح. قوله: (وقضى ركعتين) هو ظاهر الرواية. وصحح في الخلاصة رجوع أبي يوسف عن قوله أولاً: يقضاه الأربع، إلى قولهما: فهو باتفاقهم؛ لأن الوجوب بسبب الشروع لم يثبت وضعاً بل لصيانة المؤدي وهو حاصل بتمام الركعتين، فلا تلزم الزيادة بلا ضرورة. بحر. قوله: (لو نوى أربعاً) قيد به لأنه لو شرع في النفل ولم ينو لا يلزمه إلا ركعتان اتفاقاً. وقيد بالشروع لأنه لو نذر صلاة ونوى أربعاً لزمه أربع بلا خلاف كما في الخلاصة، لأن سبب الوجوب فيه هو النذر بصيغته وضعاً. بحر. قوله: (على اختيار الحلبي وغيره) حيث قال في شرح المنية: أما إذا شرع في الأربع التي قبل الظهر وقبل الجمعة أو بعدها ثم قطع في الشفع الأول أو الثاني يلزمه قضاء الأربع باتفاق، لأنها لم تشرع إلا بتسليمة واحدة، فإنها لم تنقل عنه عليه الصلاة والسلام إلا كذلك، فهي بمنزلة صلاة واحدة، ولذا لا يصلي في القعدة الأولى ولا يستفتح في الثالثة. ولو أخبر الشفيع بالبيع وهو في الشفع الأول منها فأكمل لا تبطل شفعته، وكذا المخيرة لا يبطل خيارها، وكذا لو دخلت عليه امرأته وهو فيه

في) خلال (الشفع الأول أو الثاني) أي وتشهد للأول، وإلا يفسد الكل اتفاقاً، والأصل أن كل شفع صلاة إلا بعارض اقتداء أو نذر أو ترك قعود أول

فالكمل لا تصح الخلوة ولا يلزمه كمال المهر لو طلقها، بخلاف ما لو كان نفلاً آخر فإن هذه الأحكام تنعكس اهـ. وذكر في البحر أنه اختاره الفضلي، وقال في النصاب إنه الأصح، لأنه بالشروع صار بمنزلة الفرض، لكن ذكر في البحر قبل ذلك أنه لا يجب بالشروع فيها إلا ركعتان في ظاهر الرواية عن أصحابنا لأنها نفل. قلت: وظاهر الهداية وغيرها ترجيحه.

قوله: (في خلال) قيد به لأنه لو نقض بين آخر القعدة الأولى وبين القيام إلى الثالثة لا يلزمه شيء، لأن الشفع الأول قد تم بالقعدة، والثاني لم يشرع فيه حينئذ. وقد ذكره المصنف بعد بقوله: «ولا قضاء لو قعد قدر التشهد ثم نقض». قوله: (أو الثاني) أي وكذا يقضي ركعتين لو أتم الشفع الأول بقعدته ثم شرع في الثاني فنقضه في خلاله قبل القعدة فيقضي الثاني فقط لتمام الأول، لكن ينبغي وجوب إعادة الأول لترك واجب السلام مع عدم انجباره بسجود سهو كما هو الحكم في كل صلاة أديت مع ترك واجب، ولا يخالف ذلك كلامهم هنا، لأن كلامهم في لزوم القضاء وعدمه بناء على الفساد وعدمه، والإعادة هي فعل ما أدى صحيحاً مع الكراهة مرة ثانية بلا كراهة. قوله: (أي وتشهد للأول) قيد لقوله أو الثاني ح. والمراد بالتشهد القعود قدر التشهد سواء قرأ التشهد أو لا، فهو من إطلاق الحال على المحل.

قوله: (وإلا) أي وإن لم يتشهد للشفع الأول، ونقضه في خلال الشفع الثاني يفسد الكل، لأن الشفع الأول إنما يكون صلاة إن وجدت القعدة الأولى، أما إذا لم توجد فالأربع صلاة واحدة. بحر. وذكره الشارح بقوله: «أو ترك قعود أول» ح. قوله: (والأصل أن كل شفع صلاة) أي فلا يلزمه بتحريمة النفل أكثر من ركعتين وإن نوى أكثر منهما، وهو ظاهر الرواية عن أصحابنا. بحر. قوله: (إلا بعارض اقتداء) أي اقتداء المتطوع بمن تلزمه الأربع؛ كما لو اقتدى بمصلي الظهر ثم قطعها فإنه يقضي أربعاً، سواء اقتدى به في أولها أو في القعدة الأخيرة، لأنه التزم صلاة الإمام وهي أربع. بحر ونهر عن البدائع. قوله: (أو نذر) أي لو نذر صلاة ونوى أربعاً لزمته بلا خلاف كما قدمناه عن البحر. وعلله في النهاية عن المبسوط بأنه نوى ما يحتمله لفظه لتناول اسم الصلاة للركعتين والأربع، فكأنه قال: لله علي أن أصلي أربع ركعات اهـ. وقد مرّ قبيل قوله «وَرَكْعَتَانِ قَبْلَ الصُّبْحِ» أنه لو نذر أربعاً بتسليمة فصلاها بتسليمتين لا يخرج عن النذر، بخلاف عكسه. ومفاد ما هنا أن نذر الأربع يكفي في لزومها وإن لم يقيدها بتسليمة، فلا يخرج عن عهدة النذر بصلاتها بتسليمتين. قوله: (أو ترك قعود أول) لأن كون كل شفع صلاة على حدة يقتضي افتراض القعدة عقبه فيفسد بتركها كما هو قول محمد، وهو القياس، لكن عندهما: لما قام إلى الثالثة قبل القعدة فقد جعل الكل صلاة واحدة شبيهة بالفرض وصارت القعدة الأخيرة هي الفرض وهو الاستحسان، وعليه فلو

(كما) يقضي ركعتين (لو ترك القراءة في شفعيه أو تركها في الأول) فقط

تطوع بثلاث بقعدة واحدة كان ينبغي الجواز اعتباراً بصلاة المغرب، لكن الأصح عدمه لأنه قد فسد ما اتصلت به القعدة وهو الركعة الأخيرة، لأن التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ما قبلها. ولو تطوع بست ركعات بقعدة واحدة، قيل يجوز، والأصح لا، فإن الاستحسان جواز الأربع بقعدة اعتباراً بالفرض، وليس في الفرض ست ركعات تؤدى بقعدة، فيعود الأمر إلى أصل القياس كما في البدائع.

مَبْحَثٌ: المَسَائِلُ السِّتَّةُ عَشْرِيَّةُ

تنبيه: ينبغي أن يستثنى أيضاً من الأصل المذكور المؤكدة بناء على اختيار الحلبي وغيره.

قوله: (كما يقضي ركعتين الخ) شروع في مسائل فساد النفل الرباعي بترك القراءة بعد ذكر فساده بغيره، وهي المسائل الملقبة بالثمانية، وبالستة عشرية، والأصل فيها أن صحة الشروع في الشفع الأول بالتحريمة وفي الثاني بالقيام إليه مع بقاء التحريمة، والتحريمة لا تبقى عند أبي حنيفة مع ترك القراءة في ركعتي الشفع الأول فلا يصح الشروع في الشفع الثاني حتى لا يلزمه قضاؤه بإفساده، بل يقضي الأول فقط لفساد أدائه بترك القراءة، بخلاف الترك في ركعة فإنه يفسد الأداء دون التحريمة، حتى وجب قضاء الشفع الأول كالترك في الركعتين، وصح الشروع في الثاني. وعند محمد وزفر: الترك في ركعة من الشفع مفسد للتحريمة والأداء كالترك في ركعتين، فلا يصح شروعه في الثاني فلا يلزمه قضاؤه بإفساده، بل قضاء الأول فقط. وعند أبي يوسف: الترك في ركعة أو ركعتين يفسد الأداء فقط، والتحريمة باقية فيصح شروعه في الثاني مطلقاً.

والحاصل أن التحريمة لا تفسد عند أبي يوسف بترك القراءة مطلقاً، وتفسد عند محمد وزفر بتركها مطلقاً. وعند الإمام تفسد بتركها أصلاً. أي في الركعتين لا في ركعة، ويجمع الأقوال قول الإمام النسفي:

تَحْرِيمَةُ النَّفْلِ لَا تَبْقَى إِذَا تُرِكَتْ ... فِيهَا القِرَاءَةُ أَصْلاً عِنْدَ نُعْمَانِ
وَالتَّرْكُ فِي رَكْعَةٍ مِنْهُ كَعِدَّةِ زُفَرْ ... كَالتَّرْكِ أَصْلاً وَأَيْضاً شَيْخُ شَيْبَانِ
وَقَالَ يَعْقُوبُ تَبْقَى كَيْفَمَا تُرِكَتْ ... فِيهَا القِرَاءَةُ فَاحْفَظْهُ بِإِتْقَانِ

قوله: (في شفعيه) فيقضي الشفع الأول عندهما لبطلان التحريمة وعدم صحة الشروع في الثاني، ويقضي أربعاً عند أبي يوسف لبقائها عنده، ولفساد الأداء في الشفعين بترك القراءة. قوله: (في الأول فقط) أي فيقضي ركعتين إجماعاً، أما عندهما فلفساد التحريمة وعدم صحة الشروع في الثاني؛ وأما عند أبي يوسف فإنه وإن صح الشروع فيه فإنه لم يفسد لوجود القراءة فيه، فيقضي الأول فقط. قوله: (أو الثاني) أي فيقضيه فقط إجماعاً لصحة

(أو الثاني أو إحدى) ركعتي (الثاني أو إحدى) ركعتي (الأول أو الأول وإحدى الثاني لا غير) لأن الأول لما بطل لم يصح بناء الثاني عليه، فهذه تسع صور للزوم ركعتين (و) قضى (أربعاً) في ست صور (لو ترك القراءة في إحدى كل شفع أو في الثاني وإحدى

الأول وصحة الشروع في الثاني، وفساد أدائه بترك القراءة فيه. قوله: (أو إحدى ركعتي الثاني) أي فيقضيه فقط إجماعاً أيضاً لما قلنا: وتحته صورتان، لأن الواحدة إما أولى الثاني أو ثانيته. قوله: (أو إحدى ركعتي الأول) فيه صورتان أيضاً: أي فيلزمه قضاؤه فقط إجماعاً أيضاً لإفساده بترك القراءة في ركعة منه ولفساد التحريمة، وعدم صحة الشروع في الثاني عند محمد، وبقائها مع صحة أداء الثاني عندهما. قوله: (أو الأول وإحدى الثاني) تحته صورتان أيضاً: أي لو ترك القراءة في الشفع الأول وفي ركعة من الثاني: أي أولاه أو ثانيته يقضي الشفع الأول عند الإمام ومحمد لفساد التحريمة، وعدم صحة الشروع في الثاني. وعند أبي يوسف: يقضي أربعاً لصحة الشروع في الثاني، وإفساد الأداء فيهما بترك القراءة. قوله: (لا غير) يحتمل أنه قيد لقوله: «وإحدى الثاني» ويحتمل كونه قيداً لهذه الصور. أي يقضي ركعتين في هذه الصور المذكورة لا في غيرها مما سيأتي. ويحتمل كونه قيد الركعتين: أي يقضي ركعتين لا غير في جميع ما مر. قوله: (لأن الأول الخ) تعليل للزوم قضاء ركعتين لا غير على قول الإمام في جميع هذه الصورة بالإشارة إلى أصله فيه، وهو أنه إذا بطل الشفع الأول بترك القراءة فيه أصلاً لا يصح بناء الشفع الثاني عليه لفساد التحريمة، ومفهومه أنه إذا لم يبطل الأول يصح بناء الثاني عليه، ومعلوم أن ترك القراءة في ركعة أو في ركعتين بعد صحة الشروع مفسد للأداء وموجب للقضاء، فأفاد بمنطوق التعليل المذكور وجه قضاء ركعتين لا غير في قول المصنف «لو ترك القراءة في شفعيه» وقوله: «أو تركها في الأول» وقوله «أو الأول وإحدى الثاني» لأنه في هذه الصور كلها قد أفسد الشفع الأول بترك القراءة فيه أصلاً فبطلت التحريمة ولم يصح بناء الشفع الثاني عليه، وحيث لم يصح بناؤه لم يلزمه قضاؤه، بل لزمه قضاء الأول لا غير. وأفاد بمفهوم التعليل المذكور وجه قضاء ركعتين لا غير في باقي الصور، وهي قول المصنف «أو الثاني أو إحدى الثاني أو إحدى الأول» فإنه في هذه الصور لم يبطل الشفع الأول عند الإمام فبقيت التحريمة وصح شروعه في الثاني، لكنه لما ترك القراءة فيه أو في ركعة منه لزمه قضاؤه فقط، ولما ترك القراءة في ركعة من الأول فقط لزمه قضاؤه فقط لصحة بناء الثاني وصحة أدائه، فافهم. قوله: (فهذه تسع صور) لأن المذكور صريحاً في كلام المصنف ست، ولكن لفظ «إحدى» في المواضع الثلاثة يصدق على الركعة الأولى من الشفع أو الثانية فتزيد ثلاث صور أخرى. قوله: (لو ترك القراءة في إحدى كل شفع) أي في ركعتين من شفعين كل ركعة من شفع بأن تركها في الأولى مع الثالثة أو الرابعة، أو في الثانية مع الثالثة أو الرابعة، فهذه أربع، وقوله: «وإحدى

الأول) وبصورة القراءة في الكل تبلغ ستة عشر، لكن بقي ما إذا لم يقعد،

الأول) فيه صورتان، لأن هذه الواحدة إما أولاه أو ثانيته، ففي هذه الست يقضي أربعاً عندهما، وركعتين فقط عند محمد بناء على أصله المارّ من فساد التحريمة بترك القراءة في ركعة من الشفع الأول؛ وفي هذه الست قد وجد ذلك، فلم يصح عنده الشروع في الشفع الثاني منها؛ وأما عندهما فلا تفسد التحريمة بذلك فصح الشروع، فلزم قضاء كل من الشفعين لإفساد أدائهما، وكون الواجب قضاء أربع ركعات في الصور الأربع الأول عند أبي حنيفة موافق لأصله المار، لكن أنكر أبو يوسف على محمد رواية ذلك عن أبي حنيفة وقال: رويت لك عنه أنه يلزمه قضاء ركعتين، ومحمد لم يرجع عن رواية ذلك عنه، ونسب أبا يوسف إلى النسيان. وما رواه محمد هو ظاهر الرواية، واعتمده المشايخ، وهذه إحدى مسائل ست رواها محمد في الجامع الصغير عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، وأنكرها أبو يوسف، وتمامه في البحر. قوله: **(وبصورة القراءة في الكل)** أي كل الركعات، وإنما لم يذكروها لأنها صحيحة، والكلام فيما يلزم قضاؤه للفساد بترك القراءة، لكن هذه الصورة هي تتمة القسمة العقلية، لأنه لا يخلو إما أن يكون قرأ في الأربع أو ترك في الأربع أو في ثلاث، وتحته أربع صور فهذه ست؛ أو ترك في ركعتين: أي في الأولى مع الثانية أو مع الثالثة أو مع الرابعة، أو في الثانية مع الثالثة أو مع الرابعة، أو في الثالثة مع الرابعة، فهذه ست أيضاً، أو ترك في واحدة فقط وتحته أربع، فهذه ست عشرة صورة.

وقد وضعتها في جدول على هذا الترتيب مشيراً إلى القراءة بالقاف، وإلى عدمها بلا، وإلى عدد ما يجب قضاؤه في جانب كل صورة بالعدد الهندي على مذاهب أئمتنا الثلاثة بالترتيب على أصولهم المارة، فإن كنت أتقنتها يسهل عليك استخراجها، وصورته هكذا:

الإمام	أبو يوسف	محمد				
٠	٠	٠	ق	ق	ق	ق
٢	٤	٢	لا	لا	لا	لا
٢	٤	٢	لا	لا	لا	ق
٢	٤	٢	لا	لا	ق	لا
٤	٤	٢	لا	ق	لا	لا
٤	٤	٢	ق	لا	لا	لا
٢	٢	٢	لا	لا	ق	ق
٤	٤	٢	لا	ق	لا	ق
٤	٤	٢	لا	ق	ق	لا
٤	٤	٢	ق	لا	لا	ق
٤	٤	٢	ق	لا	ق	لا
٢	٢	١	ق	ق	لا	لا
٢	٢	١	لا	ق	ق	ق
٢	٢	١	ق	لا	ق	ق
٢	٢	٢	ق	ق	لا	ق
٢	٢	٢	ق	ق	ق	لا

لكن بقي ما إذا لم يقعد، أو قعد ولم يقم لثالثة، أو قام ولم يقيدها بسجدة أو قيدها، فتنبه، وميز المتداخل، وحكم مؤتم ولو في تشهد كإمام.

(ولا قضاء لو) نوى أربعاً و **(قعد قدر التشهد ثم نقض)** لأنه لم يشرع في الثاني.

قوله: **(لكن بقي ما إذا لم يقعد)** صورتها قرأ في الأوليين ولم يقعد القعدة الأولى وأفسد الأخريين. وحكمها أنه يقضي أربعاً إجماعاً، كذا

أو قعد ولم يقم لثالثة، أو قام ولم يقيدها بسجدة أو قيدها، فتنبه، وميز المتداخل، وحكم مؤتم ولو في تشهد كإمام.

(ولا قضاء لو) نوى أربعاً و(قعد قدر التشهد ثم نقض) لأنه لم يشرع في الثاني. (أو شرع) في فرض (ظاناً أنه عليه) فذكر أداءه، انقلب نفلاً غير مضمون لأنه شرع مسقطاً لا ملتزماً

في النهر. وقد ذكره الشارح مرتين: الأولى قوله: «أي وتشهد للأول وإلا يفسد الكل» الثانية قوله: «أو ترك قعود أول» ح.

قلت: والمراد إفساد الأخريين بترك القراءة لأن الكلام فيه، وقد أشار الشارح إلى أن ما مر من قضاء ركعتين أو أربع مفروض فيما إذا قعد على رأس الركعتين، وإلا فعليه قضاء الأربع اتفاقاً، لأنه إذا لم يقعد يسري فساد الشفع الثاني إلى الأول كما نبه عليه في البحر تبعاً للعناية. قوله: (أو قعد ولم يقم لثالثة) صورتها: ترك القراءة ولم يقم. وحكمها أنه يقضي ركعتين، كذا في النهر ح. قوله: (أو قام ولم يقيدها بسجدة) صورتها: ترك القراءة في الشفع الأول ثم قام إلى الركعة الثالثة ثم أفسدها قبل أن يقيد الثالثة بسجدة، فحكمها أنه يقضي ركعتين عندهما وعند أبي يوسف أربعاً، كذا في النهر، ومثله ما إذا أفسدها بعد التقييد بسجدة ح.

أقول: وما نقله في هذه المواضع عن النهر موجود فيه وكأنه ساقط من نسخة ط.

ثم اعلم أن استدراك الشارح بذكر المسألتين الأخيرتين لا محل له هنا، لأن الكلام في إفساد أحد الشفعين من الرباعية أو كل منهما بترك القراءة، أما إفساده بما سوى ذلك فهو ما ذكره المصنف قبل بقوله: «وقضى ركعتين لو نوى أربعاً الخ» كما نبهنا عليه هناك، وهاتان المسألتان داخلتان فيه، فتأمل. قوله: (فتنبه) لعله أمر بالتنبه إشارة إلى ما قررناه. قوله: (وميز المتداخل) المراد به ما اختلفت صورته واتحد حكمه وهي عبارة العناية، حيث جعل سبعاً من الصور داخلة في الثمانية الباقية، وذلك لأن المذكور في المتن ثماني صور، ست يلزم فيها ركعتان، واثنتان يلزم فيهما أربع، لكن الست الأولى تسع في التفصيل والاثنتان ست، فهي خمس عشرة اهـ ح. قوله: (وحكم مؤتم الخ) صورته: رجل اقتدى متنفلاً بمتنفل في رباعي، فقرأ الإمام في إحدى الأوليين وإحدى الأخريين، فكما يلزم الإمام قضاء الأربع كذلك يلزم المؤتم ولو اقتدى به في التشهد، وقس على ذلك ح. قوله: (وقعد قدر التشهد) أي وقرأ في الركعتين. قوله: (أو شرع ظاناً الخ) تصريح بمفهوم قوله سابقاً «شرع فيه قصداً» كما أفاده المصنف ط. قوله: (غير مضمون) أي لا يلزمه قضاؤه لو أفسده في الحال، أما لو اختار المضيّ عليه ثم أفسده لزمه قضاؤه كما قدمه الشارح وقدمنا الكلام عليه، وكذا لا يجب القضاء على من اقتدى به فيه متطوّعاً كما في التاترخانية، وقدمنا الكلام فيه أيضاً. قوله: (لأنه شرع مسقطاً الخ) أي لأن من ظن أن عليه فرضاً يشرع فيه لإسقاط ما في ذمته لا لإلزام نفسه بصلاة أخرى، فإذا انقلبت صلاته نفلاً بتذكر الأداء كانت صلاة لم

(أو) صلى أربعاً فأكثر و (لم يقعد بينهما) استحساناً، لأنه بقيامه جعلها صلاة واحدة فتبقى واجبة، والخاتمة هي الفريضة. وفي التشريح: صلى ألف ركعة ولم يقعد إلا في آخرها صح، خلافاً لمحمد، ويسجد للسهو، ولا يثني ولا يتعوّذ، فليحفظ (ويتنفل مع قدرته على القيام قاعداً) لا مضطجعاً إلا بعذر (ابتداء، و)

يلتزمها فلا يلزمه قضاؤها لو أفسدها. قوله: (أو صلى أربعاً) أي وقرأ في الكل ح. قوله: (فأكثر) هذا خلاف الأصح كما قدمناه عن البدائع والخلاصة. وفي التاترخانية: لو صلى التطوّع ثلاثاً ولم يقعد على الركعتين، فالأصح أنه يفسد، ولو ستاً أو ثمانياً بقعدة واحدة اختلفوا فيه، والأصح أنه يفسد استحساناً وقياساً اهـ. لكن صححوا في التراويح أنه لو صلاها كلها بقعدة واحدة وتسليمة أنها تجزئ عن ركعتين، فقد اختلف التصحيح. قوله: (استحساناً) والقياس فساد الشفع الأول كما هو قول محمد، بناء على أن كل شفع صلاة فتكون القعدة فيه فرضاً. قوله: (فتبقى واجبة الخ) أي كما في نظيره من الفرض الرباعي، فإن القعدة الأولى فيه واجبة لا يبطل بتركها، والفريضة التي يبطل بتركها إنما هي الأخيرة. قوله: (وفي التشريح) في بعض النسخ «الترشيح» بتقديم الراء على الشين، وفي بعضها «التوشيح» بالواو بدل الراء وهو المشهور: اسم كتاب «شرح الهداية» للسراج الهندي. قوله: (صح خلافاً لمحمد) لأنه يقول بفساد الشفع بترك قعدته كما هو القياس وقد مر، لكن قوله: «صح» مبني على أن ما زاد على الأربع كالأربع في جريان الاستحسان فيه وهو قول لبعض المشايخ، وقد علمت اختلاف التصحيح فيه. قوله: (ويسجد للسهو) سواء ترك القعدة عمداً أو سهواً؛ نعم في العمد يسمى سجود عذر. ح عن النهر، وسيأتي أن المعتمد عدم السجود في العمد ط. قوله: (ولا يثني ولا يتعوذ) لأنهما لا يكونا إلا في ابتداء صلاة، والشفع لا يكون صلاة على حدة إلا إذا قعد للأول، فلما لم يقعد جعل الكل صلاة واحدة ح. قوله: (ويتنفل الخ) أي في غير سنة الفجر في الأصح كما قدمه المصنف بخلاف سنة التراويح لأنها دونها في التأكد، فتصح قاعداً وإن خالف المتوارث وعمل السلف كما في البحر، ودخل فيه النفل المنذور فإنه إذا لم ينص على القيام لا يلزمه القيام في الصحيح، كما في المحيط. وقال فخر الإسلام: إنه الصحيح من الجواب، وقيل يلزمه واختاره في الفتح. نهر. قوله: (قاعداً) أي على أي حالة كانت، وإنما الاختلاف في الأفضل كما يأتي. قوله: (لا مضطجعاً) وكذا لو شرع متحنياً قريباً من الركوع لا يصح. بحر. وما ذكره من عدم صحة التنفل مضطجعاً عندنا بدون عذر، نقله في البحر عن الأكمل في شرحه على المشارق، وصرح به في التحفة. وقال الكمال في الفتح: لا أعلم الجواز في مذهبنا، وإنما يسوغ في الفرض حالة العجز عن القعود، لكن ذكر في الإمداد أن في المعراج إشارة إلى أن في الجواز خلافاً عندنا كما عند الشافعية. قوله: (ابتداء وبناء) منصوبان على الظرفية

كذا (بناء) بعد الشروع بلا كراهة في الأصح كعكسه. بحر. وفيه أجر غير النبي ﷺ على النصف إلا بعذر

الزمانية لنيابتهما عن الوقت. أي وقت ابتداء ووقت بناء ط. قوله: (وكذا بناء الخ) فصله بكذا لما فيه من خلاف الصاحبين.

قال في الخزائن: ومعنى البناء أن يشرع قائماً ثم يقعد في الأولى أو الثانية بلا عذر استحساناً، خلافاً لهما. وهل يكره عنده؟ الأصح لا. وأما القعود في الشفع الثاني فينبغي جوازه اتفاقاً، كما لو شرع قاعداً ثم قام، كذا قاله الحلبي وغيره اهـ. وكتب عند قوله «الأصح لا» في هامشه: فيه رد على الدرر والوقاية والنقاية وغيرها، حيث جزموا بالكراهة. قوله: (في الأصح) راجع إلى قوله: «بلا كراهة» كما علمته، فافهم. قوله: (كعكسه) وهو ما لو شرع قاعداً ثم قام فإنه يجوز اتفاقاً، وهو فعله ﷺ كما روت عائشة «أنه كان يفتتح التطوع قاعداً فيقرأ ورده حتى إذا بقي عشر آيات ونحوها قام الخ» وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية.

وفي التجنيس: الأفضل أن يقوم فيقرأ شيئاً ثم يركع ليكون موافقاً للسنة؛ ولو لم يقرأ ولكنه استوى قائماً ثم ركع جاز، وإن لم يستو قائماً وركع لا يجزيه؛ لأنه لا يكون ركوعه قائماً ولا ركوعاً قاعداً اهـ بحر. قوله: (وفيه) أي في البحر. قوله: (أجر غير النبي ﷺ) أما النبي ﷺ فمن خصائصه أن نافلته قاعداً مع القدرة على القيام كنافلته قائماً؛ ففي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قلت: «حُدِّثْتُ يا رسول الله أنك قلت: صلاة الرجل قاعداً على نصف الصلاة، وأنت تصلي قاعداً، قال: أجل ولكني لست كأحد منكم»[1] بحر ملخصاً.

أي لأنه تشريع لبيان الجواز؛ وهو واجب عليه. قوله: (على النصف إلا بعذر) أما مع العذر فلا ينقص ثوابه عن ثوابه قائماً، لحديث البخاري في الجهاد «إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً»[2] فتح. وحكى في النهاية الإجماع عليه. وتعقبه في البحر بحكاية النووي عن بعضهم أنه على النصف مع العذر أيضاً، ثم نقل عن المجتبى أن إيماء العاجز أفضل من صلاة القائم، لأنه جهد المقل. قال: ولا يخفى ما فيه، بل الظاهر المساواة كما في النهاية اهـ.

لكن ذكر القهستاني ما في المجتبى، ثم قال: لكن في الكشف أنه قال الشيخ أبو معين النسفي: جميع عبادات أصحاب الأعذار كالمومي وغيره تقوم مقام العبادات الكاملة في حق إزالة المأثم لا في حق إحراز الفضيلة اهـ.

---

(١) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين (١٢٠)، وأبو داود (٩٥٠)، وأحمد في المسند ٢/ ٢٠٣، والنسائي ٣/ ٢٢٣، والدارمي ١/ ٣٢١.

(٢) أخرجه البخاري ٦/ ١٣٦ (٢٩٩٦).

(ولا يصلي بعد صلاة) مفروضة **(مثلها)** في القراءة أو في الجماعة، أو لا تعاد عند توهم الفساد للنهي. وما نقل أن الإمام قضى صلاة عمره، فإن صح نقول: كان يصلي

أقول: وهو موافق لقول البعض المار، ويؤيده حديث البخاري «مَنْ صَلَّى قائماً فهو أفضل، ومَنْ صلَّى قاعداً فله نصفُ أجرِ القائم، ومَنْ صلَّى نائماً فله نصفُ أجرِ القاعِدِ»(١) فإن عموم المرء يدخل فيه العاجز، ولأن الصلاة نائماً لا تصح عندنا بلا عذر، وقد جعل له نصف أجر القاعد، وفي هذا المقام زيادة كلام يطلب مما علقناه على البحر. قوله: **(ولا يصلي الخ)** هذا اللفظ رواه ابن أبي شيبة عن عمر. وظاهر كلام محمد أنه عن النبي ﷺ، ومحمد أعلم بذلك منا. فتح. قوله: **(في القراءة الخ)** لما كان ظاهر الحديث غير مراد إجماعاً لأن الظهر والعصر يصليان بعد مثليهما وجب حمله على أخص الخصوص؛ ففي الجامع الصغير: أراد لا يصلي بعد الظهر نافلة ركعتين منها بقراءة وركعتين بغير قراءة لتكون مثل الفرض. وقال فخر الإسلام: لو حمل على تكرار الجماعة في مسجد له أهل أو على قضاء الصلاة عند توهم الفساد لكان صحيحاً. نهر. وما ذكره عن فخر الإسلام نقله في البحر أيضاً عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان.

ثم قال في البحر: فالحاصل أن تكرار الصلاة إن كان مع الجماعة في المسجد على هيئته الأولى فمكروه، وإلا فإن كان في وقت يكره التنفل فيه بعد الفرض فمكروه كما بعد الصبح والعصر؛ وإلا فإن كان لخلل في المؤدى: فإن كان ذلك الخلل محققاً إما بترك واجب أو بارتكاب مكروه فغير مكروه بل واجب، كما صرح به في الذخيرة وقال: إنه لا يتناوله النهي؛ وإن كان ذلك الخلل غير محقق بل نشأ من وسوسة فهو مكروه اهـ. قوله: **(للنهي)** علة لقوله: «ولا يصلي الخ» والنهي هو لفظ الحديث المذكور. قوله: **(وما نقل الخ)** جواب عن سؤال وارد على الوجه الثالث، فإن هذا المنقول ينافي حمل النهي عليه، إذ يبعد أن يكون ما صلاه الإمام أولاً مشتملاً على خلل محقق من مكروه أو ترك واجب، بل الظاهر أنه أعاد ما صلاه لمجرد الاحتياط وتوهم الفساد، فينافي حمل النهي في مذهبه على الوجه الثالث.

والجواب أولاً أنه لم يصح نقل ذلك عن الإمام، وثانياً أنه لو صح نقول: إنه كان يصلي المغرب والوتر أربع ركعات بثلاث قعدات كما نقله في البحر عن مآل الفتاوى: أي ويكون حينئذ إعادة الصلاة لمجرد توهم الفساد غير مكروه، ويكون النهي محمولاً على غير هذا الوجه، لكن لما كانت الصلاة على هذا محتملة لوقوعها نفلاً والتنفل بالثلاث مكروه نقول: إنه كان يضم إلى المغرب والوتر ركعة، فمعنى احتمال صحة ما كان صلاه أولاً فتتم

(١) أخرجه البخاري (١١١٦) والترمذي (٣٧١) والنسائي ٣/ ٢٢٤ وابن ماجه (١٢٣١) وأحمد في المسند ٤/ ٤٣٣.

المغرب والوتر أربعاً بثلاث قعدات (ويقعد) في كل نفله (كما في التشهد على المختار، و) يتنفل المقيم (راكباً خارج المصر)

هذه الصلاة نفلاً، وزيادة القعدة على رأس الثالثة لا تبطلها، وعلى احتمال فساده تقع هذه فرضاً مغضباً وزيادة ركعة عليها لا تبطلها، وقد تقرر أن ما دار بين وقوعه بدعة وواجباً لا يترك، بخلاف ما دار بين وقوعه سنة وواجباً[1] لكن لا يخفى عليك أن الجواب عن الإيراد هو الأول؛ وأما الثاني فهو مقرر له، لكنه لا يجدي لعدم ثبوت صحة النقل، فالوجه حينئذ كراهة القضاء لتوهم الفساد كما قاله فخر الإسلام قاضيخان، فكان ينبغي للشارح الاقتصار على الأول، لكن رأيت في فصل قضاء الفوائت من التاترخانية أن الصحيح جواز هذا القضاء إلا بعد صلاة الفجر والعصر، وقد فعله كثير من السلف لشبهة الفساد اهـ. وعلى هذا لا يصح حمل الحديث على الوجه الثالث. قوله: (ويقعد في كل نفله الخ) أي لا في حالة التشهد فقط، وهذه المسألة من تتمة السابقة، فكان ينبغي ذكرها قبل قوله: «ولا يصلي الخ». قوله: (كما في التشهد) أي تشهد جميع الصلوات، وأشار به إلى أنه لا خلاف في حالة التشهد كما في البحر. قوله: (على المختار) وهو قول زفر ورواية عن الإمام. قال أبو الليث: وعليه الفتوى. وروي عن الإمام تخييره بين القعود والتربع والاحتباء، وتمامه في البحر. وأفاد في النهر أن الخلاف في تعيين الأفضل وأنه لا شك في حصول الجواز على أي وجه كان.

تنبيه: قيل ظاهر القول المختار أنه في حال القراءة يضع يديه على فخذيه كما في حال التشهد، لكن تقدم في كلام الشارح في فصل «إذا أراد الشروع» عند قوله: «ووضع يمينه على يساره الخ» عن مجمع الأنهر أن المراد من القيام ما هو الأعم، لأن القاعد يفعل كذلك: أي يضع يمينه على يساره تحت سرته. وفي حاشية المدني: ويؤيده قول منلا علي القاري عند قول النقاية في كل قيام: أي حقيقي أو حكمي، كما إذا صلى قاعداً.

مَطْلَبٌ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الدَّابَّةِ

قوله: (ويتنفل المقيم راكباً الخ) أي بلا عذر، وأطلق النفل فشمل السنن المؤكدة إلا سنة الفجر كما مر وأشار بذكر المقيم إلى أن المسافر كذلك بالأولى؛ واحترز بالنفل عن الفرض والواجب بأنواعه كالوتر والمنذور وما لزم بالشروع والإفساد وصلاة الجنازة وسجدة تليت على الأرض فلا يجوز على الدابة بلا عذر لعدم الحرج كما في البحر. قوله: (راكباً) فلا تجوز صلاة الماشي بالإجماع. بحر عن المجتبى. قوله: (خارج المصر) هذا هو المشهور. وعندهما يجوز في المصر، لكن بكراهة عند محمد لأنه يمنع من الخشوع، وتمامه

(١) في ط (قوله وقوعه سنة وواجباً لعل الصواب المنحة بدل «واجباً».

بإيماء (وقيل لا) بل ينزل وعليه الأكثر، قاله الحلبي. وقيل يتم راكباً ما لم يبلغ منزله، قهستاني. ويبني قائماً إلى القبلة أو قاعداً، ولو ركب تفسد لأنه عمل كثير، بخلاف النزول (ولو صلى على دابة في) شق (محمل وهو يقدر على النزول) بنفسه (لا تجوز الصلاة عليها إذا كانت واقفة، إلا أن تكون

(وعليه الأكثر) عبر في البحر وغيره بالكثير. وذكر الزيلعي أن الأول مبني على قولهما بجوازها في المصر، والثاني على قوله بقرينة قوله في التجنيس في فصل القهقهة. ولو افتتح صلاة التطوّع خارج المصر راكباً ثم دخل المصر ثم قهقه لا وضوء عليه عند أبي حنيفة. وعند أبي يوسف: عليه اعتباراً للابتداء بالانتهاء اهـ. قوله: (ويبني قائماً الخ) أي إذا نزل في مسألتي المتن. قوله: (ولو ركب الخ) أعاد مسألة المتن السابقة ليذكر لها تعليلاً آخر، لكن ذكر في البحر أنه رده في غاية البيان، بأنه لو رفع المصلي ووضع على السرج لا يبني، مع أن العمل لم يوجد فضلاً عن العمل الكثير اهـ. وحمل المحشي كلام الشارح على صورة ما إذا افتتح راكباً ثم نزل: أي فإنه إذا ركب بعد ذلك تفسد صلاته، لأن الركوب عمل كثير. قال: معنى هذا لو حمله شخص ووضعه على الدابة لا تفسد لأنه لم يوجد منه العمل اهـ.

قلت: لكن قوله: «لا تفسد» يحتاج إلى نقل فليراجع. وأيضاً فقول الشارح «بخلاف النزول» لا محل له على هذا الحمل، فتأمل. قوله: (ولو صلى على دابة الخ) شروع في صلاة الفرض والواجب على الدابة كما سينبه عليه بقوله: «هذا كله في الفرائض».

واعلم أن ما عدا النوافل من الفرض والواجب بأنواعه لا يصح على الدابة إلا لضرورة؛ كخوف لص على نفسه أو دابته أو ثيابه لو نزل، وخوف سبع وطين ونحوه مما يأتي؛ والصلاة على المحمل الذي على الدابة كالصلاة عليها فيومىء عليها بشرط إيقافها جهة القبلة إن أمكنه، وإلا فبقدر الإمكان. وإذا كانت تسير لا تجوز الصلاة عليها إذا قدر على إيقافها وإلا بأن كان خوفه من عدو يصلي كيف قدر كما في الإمداد وغيره، ولا إعادة عليه إذا قدر بمنزلة المريض، خانية. واستفيد من التقييد بالإيماء أنه لا اعتبار بالركوع والسجود، ولذا نقل الشيخ إسماعيل عن المحيط: لا تجوز على المحمل الواقف أو البارك وإن صلى قائماً إلا أن يكون عند الخوف في المفازة بالإيماء اهـ. قوله: (بنفسه) احتراز عما إذا لم يقدر إلا بمعين، لأن قدرة الغير لا تعتبر كما سيأتي، لكن في شرح الشيخ إسماعيل عن المجتبى: وإن لم يقدر على القيام أو النزول عن دابته أو الوضوء إلا بالإعانة وله خادم يملك منافعه يلزمه في قولهما. وفي قول أبي حنيفة نظر. والأصح اللزوم في الأجنبي الذي يطيعه كالماء الذي يعرض للوضوء اهـ. ويأتي تمام الكلام فيه. قوله: (إذا كانت واقفة) وكذا لو سائرة بالأولى، وإنما قيد به لقوله: «إلا أن تكون عيدان المحمل الخ» كما نص

ـفيدان المحمل على الأرض) بأن ركز تحته خشبة (وأما الصلاة على العجلة إن كان طرف العجلة على الدابة وهي تسير أو لا) تسير (فهي صلاة على الدابة، فتجوز في حالة العذر) المذكور في التيمم (لا في غيرها) ومن العذر المطر، وطين يغيب فيه الوجه وذهاب الرفقاء، ودابة لا تركب إلا بعناء أو بمعين ولو محرماً، لأن قدرة الغير لا تعتبر

عليه الشرنبلالي ط. قوله: (عيدان المحمل) أي أرجله التي كأرجل السرير. قوله: (بأن ركز تحته خشبة) الأولى التعبير بالكاف فإنه تنظير لا تصوير ط. وهذا لو بحيث يبقى قرار المحمل على الأرض لا على الدابة ليصير بمنزلة الأرض. زيلعي. فتصح الفريضة فيه قائماً كما في نور الإيضاح. قوله: (على العجلة) هي ما يؤلف مثل المحفة يحمل عليها الأثقال. مغرب. قوله: (أو لا تسير) كذا في الزيلعي والخانية، ومثله في البحر عن الظهيرية. قوله: (فهي صلاة على الدابة) أما إذا كانت تسير فظاهر، وأما إذا كانت لا تسير وكانت على الأرض وطرفها على الدابة فمشكل، لأنها في حكم المحمل إذا ركز تحته خشبة، فتكون كالأرض.

وقد يفرق بأنها إذا كان أحد طرفيها على الأرض والآخر على الدابة لم يصر قرارها على الأرض فقط بل عليها وعلى الدابة، بخلاف المحمل لأنه إنما تصح الصلاة عليه إذا كان قراره على الأرض فقط بواسطة الخشبة لا على الدابة. تأمل. وسيأتي ما لو كان كلها على الأرض. قوله: (المذكور في التيمم) بأن يخاف على ماله أو نفسه، أو تخاف المرأة من فاسق ط. قوله: (لا في غيرها) أي في غير حالة العذر ح. قوله: (وطين يغيب فيه الوجه) أي أو يلطخه أو يتلف ما يبسط عليه، أما مجرد نداوة فلا تبيح له ذلك، والذي لا دابة له يصلي قائماً في الطين بالإيماء، كما في التجنيس والمزيد. إمداد.

مَطْلَبٌ في العَاجِز بِقُدْرَةِ غَيْرِهِ

قوله: (لأن قدرة الغير لا تعتبر) أي عنده. وعندهما تعتبر كما في البحر. وفي الخانية والكافي: ولو كانت الدابة جموحاً لو نزل لا يمكنه الركوب إلا بمعين، أو كان شيخاً كبيراً لو نزل لا يمكنه أن يركب ولا يجد من يعينه تجوز الصلاة على الدابة اهـ. وظاهر المسألة الأولى أنها على قوله: وظاهر الثانية أنها على قولهما إلا أن يرجع قوله: «ولا يجد من يعينه» إلى المسألتين فيكون كل منهما على قولهما. تأمل. وقدمنا قريباً عن المجتبى أن الأصح عنده لزوم النزول لو وجد أجنبياً يطيعه فهو حينئذ بالاتفاق، وهو مقتضى ما قدمناه أيضاً في باب التيمم من أن العاجز عن استعمال الماء بنفسه لو وجد من تلزمه طاعته كعبده وولده وأجيره لزمه الوضوء اتفاقاً، وكذا غيره ممن لو استعان به أعانه كزوجته في ظاهر المذهب، بخلاف العاجز عن استقبال القبلة أو التحول عن الفراش النجس فإنه لا يلزمه عنده.

والفرق أنه يخاف عليه زيادة المرض في إقامته وتحويله لا في الوضوء، إلى آخر ما

حتى لو كان مع أمه مثلاً في شقي محمل، وإذا نزل لم تقدر تركب وحدها جاز له أيضاً كما أفاده في البحر، فليحفظ

ذكرناه هناك، فراجعه مع ما سنذكره في باب صلاة المريض. وعلى هذا فلا خلاف في لزوم النزول عن الدابة والصلاة على الأرض لمن وجد معيناً يطيعه ولم يكن مريضاً يلحقه بنزوله زيادة مرض. وأما ما في الخانية وغيرها من أنه لو حمل امرأته إلى القرية لها أن تصلي على الدابة، إذا كانت لا تقدر على الركوب والنزول اهـ. وهذا محمول على ما إذا لم ينزلها زوجها، بقرينة ما في المنية من أن المرأة إذا لم يكن معها محرم تجوز صلاتها على الدابة إذا لم تقدر على النزول اهـ. وهذا أولى مما في البحر من تفريع ما في الخانية على قوله، وما في المنية على قولهما، لكونه خلاف الظاهر ولمخالفته لما قدمناه، فاغتنم هذا التحرير. قوله: (حتى لو كان الخ) تفريع على العجز لا على مسألة القدرة بقدرة الغير إلا بتكلف، تأمل.

ثم اعلم أن هذه المسألة وقعت لصاحب البحر في سفر الحج مع أمه، وذكر أنه لم ير حكمها وأنه ينبغي الجواز ولم أر من تعقبه، وكتبت فيما علقته عليه أنه قد يقال بخلافه، لأن الرجل هنا قادر على النزول والعجز من المرأة قائم فيها لا فيه، إلا أن يقال: إن المرأة إذا لم تقدر على الركوب وحدها يلزم منه سقوط المحمل أو عقر الدابة أو موت المرأة، فهو عذر راجع إليه كخوفه على نفسه أو ماله.

تنبيه: بقي شيء لم أر من ذكره، وهو أن المسافر إذا عجز عن النزول عن الدابة لعذر من الأعذار المارة وكان على رجاء زوال العذر قبل خروج الوقت كالمسافر مع ركب الحاج الشريف، هل له أن يصلي العشاء مثلاً على الدابة أو المحمل في أول الوقت إذا خاف من النزول، أم يؤخر إلى وقت نزول الحجاج في نصف الليل لأجل الصلاة؟ والذي يظهر لي الأول، لأن المصلي إنما يكلف بالأركان والشروط عند إرادة الصلاة والشروع فيها، وليس لذلك وقت خاص، ولذا جاز له الصلاة بالتيمم أول الوقت وإن كان يرجو وجود الماء قبل خروجه، وعللوه بأنه قد أداها بحسب قدرته الموجودة عند انعقاد سببها وهو ما اتصل به الأداء اهـ. ومسألتنا كذلك. لكن رأيت في القنية يرمز صاحب المحيط: راكب السفينة إذا لم يجد موضعاً للسجود للزحمة، ولو أخر الصلاة تقل الزحمة فيجد موضعاً يؤخرها وإن خرج الوقت على قياس قول أبي حنيفة في المحبوس إذا لم يجد ماء ولا تراباً نظيفاً اهـ. لكن تقدم في التيمم أن الأصح رجوع الإمام إلى قولهما بأنه لا يؤخرها بل يتشبه بالمصلين، ورأيت في تيمم الحلية عن المبتغى: مسافر لا يقدر أن يصلي على الأرض لنجاستها وقد ابتلت الأرض بالمطر يصلي بالإيماء إذا خاف فوت الوقت اهـ. ثم قال: وظاهره أنه لا يجوز إذا لم يخف فوت الوقت، وفيه نظر، بل الظاهر الجواز وإن لم يخف فوت الوقت كما هو ظاهر

(وإن لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز) لو واقفة لتعليلهم بأنها كالسرير (هذا) كله (في الفرض) والواجب بأنواعه وسنة الفجر بشرط إيقافها للقبلة إن أمكنه، وإلا فبقدر الإمكان لئلا يختلف بسيرها المكان (وأما في النفل فتجوز على المحمل والعجلة مطلقاً)

إطلاقهم؛ نعم الأولى أن يصلي كذلك، إلا إذا خاف فوت الوقت بالتأخير كما في الصلاة بالتيمم اهـ. وهذا عين ما بحثه أولاً، فليتأمل. قوله: (وإن لم يكن الخ) كان المناسب ذكره قبل بيان الأعذار. قوله: (لو واقفة) كذا قيده في شرح المنية ولم أره لغيره: يعني إذا كانت العجلة على الأرض ولم يكن شيء منها على الدابة، وإنما لها حبل مثلاً تجرها الدابة به تصح الصلاة عليها لأنها حينئذ كالسرير الموضوع على الأرض، ومقتضى هذا التعليل أنها لو كانت سائرة في هذه الحالة لا تصح الصلاة عليها بلا عذر. وفيه تأمل، لأن جرها بالحبل وهي على الأرض لا تخرج به عن كونها على الأرض؛ ويفيده عبارة التاترخانية عن المحيط، وهي: لو صلى على العجلة، إن كان طرفها على الدابة وهي تسير تجوز في حالة العذر لا في غيرها، وإن لم يكن طرفها على الدابة جازت، وهو بمنزلة الصلاة على السرير اهـ. فقوله: «وإن لم يكن الخ» يفيد ما قلنا لأنه راجع إلى أصل المسألة، وقد قيدها بقوله: «وهي تسير» ولو كان الجواز مقيداً بعدم السير لقيده به، فتأمل. قوله: (هذا كله) أي اشتراط عدم القدرة على النزول، ووضع خشبة تحت المحمل، وعدم كون طرف العجلة على الدابة ح. قوله: (والواجب بأنواعه) أي ما كان واجباً لعينه عيناً كالوتر، أو كفاية كالجنازة أو لغيره ووجب بالقول كالنذر، أو بالفعل كنفل شرع فيه ثم أفسده، وكسجدة تليت آيتها على الأرض، فافهم. قوله: (بشرط الخ) أوضحناه فيما مر. قوله: (لئلا الخ) علة لقوله «بشرط إيقافها» ح.

والحاصل أن كلاً من اتحاد المكان واستقبال القبلة شرط في صلاة غير النافلة عند الإمكان لا يسقط إلا بعذر، فلو أمكنه إيقافها مستقبلاً فعل، ولذا نقل في شرح المنية عن الإمام الحلواني أنه لو انحرف عن القبلة وهو في الصلاة لا تجوز صلاته. قال: وينبغي أن يكون الانحراف مقدار ركن اهـ.

قلت: بقي لو أمكنه الإيقاف دون الاستقبال فلا كلام في لزومه لما ذكره الشارح من العلة، ولو بالعكس هل يلزمه الاستقبال؟ لم أره. ثم رأيت في الحلبة أنه يلزمه، وهو ظاهر قول الشارح هنا، وإلا فبقدر الإمكان. ثم رأيت في الظهيرية ما يدل على خلافه حيث قال: وإن كان في طين وردغة يخاف النزول يصلي إلى القبلة. قال: وعندي هذا إذا كانت الدابة واقفة، أما إذا كانت سائرة يصلي حيث شاء اهـ: يعني إذا كان لا يمكنه إيقافها لخوف فوت الرفقة مثلاً يصلي إلى أي جهة كانت. والظاهر أن الأول أولى، لأن الضرورة تتقدر بقدرها، تأمل. قوله: (مطلقاً) أي سواء كانت واقفة أو سائرة على القبلة أو لا، قادر على

فرادى لا بجماعة إلا على دابة واحدة، ولو جمع بين نية فرض ونفل ولو تحية (رجح الفرض) لقوته. وأبطلها محمد والأئمة الثلاثة (ولو نذر ركعتين بغير طهر لزماه به عنده) أي أبي يوسف؛ كما لو نذر بغير قراءة أو عرياناً أو ركعة، وكذا نصف ركعة عند أبي يوسف، وهو المختار (وأهدره الثالث) أي محمد (أو) نذر عبادة (في مكان كذا فأداه في

النزول أو بلا، حرف المحملة على الدابة أو لا. ح. قوله: (لا بجماعة الخ) أي في ظاهر الرواية. واستحسن محمد الجواز لو دوابهم بالقرب من دابة الإمام بحيث لا يكون بينهم وبينه فرجة إلا بقدر الصف، قياساً على الصلاة على الأرض، والصحيح الأول لأن اتحاد المكان شرط، حتى لو كانا على دابة واحدة في محمل واحد أو في شقي محمل جاز. بدائع. قوله: (ولو جمع الخ) تقدمت هذه المسألة مع نظائرها قبيل باب صفة الصلاة. قوله: (ولو تحية) فيه كلام قدمناه عند الكلام على تحية المسجد. قوله: (لزماه به) أي لزمه الركعتان بطهر، وهذا ذكره في البحر بحثاً قياساً على ما لو نذر بغير وضوء.

أقول: ولا حاجة للبحث، فإن ما في المتن مذكور في متن المجمع. ووجهه أن الناذر لما أوجب عليه ركعتين أوجبهما بطهارة، لأن الصلاة لا تكون إلا بها، وقوله بعده «بغير طهر» رجوع عما التزمه فلا يصح. ابن ملك. قوله: (أي أبي يوسف) أشار إلى أنه كان ينبغي للمصنف التصريح به لأنه لا مرجع للضمير في «عنده» لأن المتعارف في مثله رجوعه لأبي حنيفة، إلا إذا كان له مرجع خاص غيره. قوله: (كما لو نذر بغير قراءة الخ) لأن التزام الشيء التزام لما لا يصح إلا به، فصار كأنه نذر أن يصلي بقراءة وستر العورة وركعتين، لأن الصلاة غير صحيحة ما لم تكن شفعاً وبقراءة وبثوب؛ وكذا لو نذر ثلاثاً يلزمه أربع ركعات كما في المجمع، وعلله في شرحه بما قلنا، وأشار بالكاف إلى أن هذه المسائل الثلاث لا خلاف فيها لمحمد. والفرق له بينها وبين المسألة الأولى في شروح المجمع، وقوله: «وكذا نصف ركعة» أي يلزمه ركعتان، لأن ذكر ما لا يتجزأ ذكر لكله، فكأنه نذر ركعة وهو التزام لأخرى أيضاً كما علمت. قوله: (وأهدره الثالث) أي أهدر النذر بغير طهر فقال: لا يلزمه شيء، لأنه نذر بمعصية؛ ومقتضى ما في الفتح أن المعتمد الأول.

تنبيه: نذر أن يصلي الظهر ثمانياً، أو أن يزكي النصاب عشراً: أي بقسم العين، أو حجة الإسلام مرتين لا يلزمه الزائد، لأنه التزام غير المشروع فهو نذر بمعصية. بحر. والفرق أن الصلاة بلا قراءة أو عرياناً تكون عبادة لمأموم أو أمي ولعادم ثوب، وكذا بلا طهارة، لقول أبي يوسف بمشروعيتها لفاقد الطهورين؛ أفاده في البحر.

أقول: والتعليل المار بأن التزام الشيء التزام لما لا يصح إلا به يغني عن إبداء الفرق مع شموله للنذر بركعة أو نصفها. تأمل. قوله: (أو نذر الخ) كما لو نذر صلاة بمسجد مكة فأداها في القدس مثلاً أو في غيره من المساجد جاز، لأن المقصود من الصلاة القربة وهي

أقل من شرفه جاز) لأن المقصود القربة خلافاً لزفر والثلاثة (ولو نذرت عبادة) كصوم وصلاة (في غد فحاضت فيه يلزمها قضاؤها) لأنه يمنع الأداء لا الوجوب (ولو) نذرتها (يوم حيضها لا) لأنه نذر بمعصية.

(التراويح سنة) مؤكدة لمواظبة الخلفاء الراشدين (للرجال والنساء) إجماعاً (ووقتها بعد صلاة العشاء)

حاصلة في أيّ مكان، وتقدم قبيل باب الوتر أفضل الأماكن. قوله: (لأنه) أي الحيض المفهوم من فعله السابق. قوله: (لأنه نذر بمعصية) لأن يوم الحيض مناف للصوم العبادة، بخلاف صوم الغد فإنه باعتبار ذاته قابل للأداء، ولكن صرف عنه مانع سماوي منع الأداء فوجب القضاء.

مَبْحَثٌ: صَلَاةُ التَّرَاوِيح

قوله: (التراويح) جمع ترويحة؛ سميت الأربع بها للاستراحة بعدها. خزائن. وإنما أخرها عن النوافل لكثرة شعبها واختصاصها عنها بأدائها بجماعة وأحكام أخر، ولذا أفرد لها تأليفاً خاصاً بأحكامها الإمام حسام الدين، وتبعه العلامة قاسم. قوله: (سنة مؤكدة) صححه في الهداية وغيرها، وهو المروي عن أبي حنيفة. وذكر في الاختيار أن أبا يوسف سأل أبا حنيفة عنها وما فعله عمر، فقال: التراويح سنة مؤكدة، ولم يتخرجه عمر من تلقاء نفسه، ولم يكن فيه مبتدعاً؛ ولم يأمر به إلا عن أصل لديه وعهد من رسول الله ﷺ. ولا ينافيه قول القدوري إنها مستحبة كما فهمه في الهداية عنه، لأنه إنما قال: يستحب أن يجتمع الناس، وهو يدل على أن الاجتماع مستحب، وليس فيه دلالة على أن التراويح مستحبة، كذا في العناية. وفي شرح منية المصلي: وحكى غير واحد الإجماع على سنيتها، وتمامه في البحر. قوله: (لمواظبة الخلفاء الراشدين) أي أكثرهم، لأن المواظبة عليها وقعت في أثناء خلافة عمر رضي الله عنه، ووافقه على ذلك عامة الصحابة ومن بعدهم إلى يومنا هذا بلا نكير، وكيف لا وقد ثبت عنه ﷺ «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ المَهْدِيِّينَ عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ» كما رواه أبو داود[1]. بحر. قوله: (إجماعاً) راجع إلى قول المتن السنة للرجال والنساء، وأشار إلى أنه لا اعتداد بقول الروافض: إنها سنة الرجال فقط على ما في الدرر والكافي، أو أنها ليست بسنة أصلاً كما هو المشهور عنهم على ما في حاشية نوح، لأنهم أهل بدعة يتبعون أهواءهم لا يعوّلون على كتاب ولا سنة، وينكرون الأحاديث الصحيحة. قوله: (بعد صلاة العشاء) قدّر لفظ صلاة إشارة إلى أن المراد بالعشاء الصلاة لا

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧) والترمذي (٢٦٧٦) وابن ماجه (٤٢) وأحمد في المسند ٤/ ١٢٦ والطبراني في الكبير ١٨/ ٢٤٦، ٢٤٧ والبيهقي في السنن ١٠/ ١١٤ وابن حبان (١٠٢) وانظر نصب الراية ١/ ١٢٦.

إلى الفجر (قبل الوتر وبعده) في الأصح، فلو فاته بعضها وقام الإمام إلى الوتر أوتر معه ثم صلى ما فاته.

(ويستحب تأخيرها إلى ثلث الليل) أو نصفه، ولا تكره بعده في الأصح (ولا

وقتها، ويأتي ما في النهر من أن المراد ما بعد الخروج منها حتى لو بنى التراويح عليها لا يصح، وهو الأصح؛ وكذا بناؤها على سنتها كما في الخلاصة. قال: فكأنه ألحقوا السنة بالفرض.

تتمة: تقدم في بحث النية الاختلاف في أن السنن لا بد فيها من التعيين أو يكفي لها مطلق النية، والأصح الثاني، والأحوط الأول، وتقدم تمام الكلام فيه فراجعه.

هذا، وهل يشترط أن يجدد في التراويح لكل شفع نية؟ ففي الخلاصة: الصحيح نعم، لأنه صلاة على حدة. وفي الخانية: الأصح: لا، فإن الكل بمنزلة صلاة واحدة، كذا في التاترخانية. وظاهره أن الخلاف في أصل النية. ويظهر لي التصحيح الأول لأنه بالسلام خرج من الصلاة حقيقة فلا بد في دخوله فيها من النية، ولا شك أنه الأحوط؛ خروجاً من الخلاف؛ نعم رجح في الحلية الثاني إن نوى التراويح كلها عند الشروع في الشفع الأول، كما لو خرج من منزله يريد صلاة الفرض مع الجماعة ولم تحضره النية لما انتهى إلى الإمام. قوله: (إلى الفجر) هذا آخر وقتها، ولا خلاف فيه كما في النهر. قوله: (في الأصح) أي من أقوال ثلاثة:

الأول: أن وقتها الليل كله، قبل العشاء وبعده، وقبل الوتر وبعده، لأنها قيام الليل. قال في البحر: ولم أر من صححه اهـ. وظاهره أنه يدخل وقتها من غروب الشمس.

الثاني: أنه ما بين العشاء والوتر، وصححه في الخلاصة، ورجحه في غاية البيان بأنه المأثور المتوارث.

الثالث: ما مشى عليه المصنف تبعاً للكنز، وعزاه في الكافي إلى الجمهور، وصححه في الهداية والخانية والمحيط. بحر. قوله: (فلو فاته بعضها الخ) تفريع على الأصح، لكنه مبني على أن الأفضل في الوتر الجماعة لا المنزل، وفيه خلاف سيأتي، فقوله: «أوتر معه» أي على وجه الأفضلية، وكذا على القول الأول من الثلاثة المارة، وأما على القول الثاني منها فإنه يأتي بما فاته؛ وعلله في الخلاصة بأنه لا يمكنه الإتيان به بعد الوتر، وبما قررناه ظهر أن ما في البحر من جعله التفريع على الثالث كالثاني، صوابه كالأول، كما مشى عليه الشارح هنا. وتظهر ثمرة الخلاف أيضاً فيما لو صلاها بعد الوتر أو نسي بعضها وتذكر بعد الوتر فصلى الباقي صح على الأول والثالث دون الثاني. قوله: (ولا تكره بعده في الأصح) وقيل تكره لأنها تبع للعشاء فصارت كسنة العشاء. والجواب أنها وإن

تقضى إذا فاتت أصلاً) ولا وحده في الأصح **(فإن قضاها كانت نفلاً مستحباً وليس بتراويح)** كسنة مغرب وعشاء **(والجماعة فيها سنة على الكفاية)** في الأصح، فلو تركها أهل مسجد أثموا، إلا لو ترك بعضهم، وكل ما شرع بجماعة فالمسجد فيه أفضل، قاله الحلبي **(وهي عشرون ركعة)** حكمته مساواة المكمل للمكمل **(بعشر تسليمات)** فلو

كانت تبعاً للعشاء لكنها صلاة الليل والأفضل فيها آخره، فلا يكره تأخير ما هو من صلاة الليل، ولكن الأحسن أن لا يؤخر إليه خشية الفوات. ح عن الإمداد. وما في البحر من أن الصحيح أنه لا بأس بالتأخير لا يدل على ثبوت كراهة التنزيه حتى يجاب عن قول الشارح «لا يكره» بأن المنفي كراهة التحريم، لأن كلمة لا بأس تدل على أن خلافه أولى، وليس كل ما هو خلاف الأولى مكروهاً تنزيهاً، لأن الكراهة لا بد لها من دليل خاص كما قررناه مراراً، بل في رسالة العلامة قاسم وغيرها: والصحيح أنه لا بأس به، وهو المستحب والأفضل لأنها قيام الليل اهـ فافهم. قوله: **(ولا وحده)** بيان لقوله: «أصلاً» أي لا بجماعة ولا وحده ط. قوله: **(في الأصح)** وقيل يقضيها وحده ما لم يدخل وقت تراويح أخرى، وقيل ما لم يمض الشهر. قاسم. قوله: **(فإن قضاها)** أي منفرداً. بحر. قوله: **(كسنة مغرب وعشاء)** أي حكم التراويح في أنها لا تقضى إذا فاتت ط كحكم بقية رواتب الليل لأنها منها، لأن القضاء من خواص الفرض وسنة الفجر بشرطها. قوله: **(والجماعة فيها سنة على الكفاية الخ)** أفاد أن أصل التراويح سنة عين، فلو تركها واحد كره، بخلاف صلاتها بالجماعة فإنها سنة كفاية، فلو تركها الكل أساؤوا، أما لو تخلف عنها رجل من أفراد الناس وصلى في بيته فقد ترك الفضيلة، وإن صلى أحد في البيت بالجماعة لم ينالوا فضل جماعة المسجد، وهكذا في المكتوبات كما في المنية. وهل المراد أنها سنة كفاية لأهل كل مسجد من البلدة أو مسجد واحد منها أو من المحلة؟ ظاهر كلام الشارح الأول. واستظهر ط الثاني. ويظهر لي الثالث، لقول المنية: حتى لو ترك أهل محلة كلهم الجماعة فقد تركوا السنة وأساؤوا اهـ. وظاهر كلامهم هنا أن المسنون كفاية إقامتها بالجماعة في المسجد، حتى لو أقاموها جماعة في بيوتهم ولم تقم في المسجد أثم الكل، وما قدمناه عن المنية فهو في حق البعض المتخلف عنها. وقيل إن الجماعة فيها سنة عين، فمن صلاها وحده أساء وإن صليت في المساجد، وبه كان يفتي ظهير الدين. وقيل تستحب في البيت إلا لفقيه عظيم يقتدى به، فيكون في حضوره ترغيب غيره. والصحيح قول الجمهور أنها سنة كفاية، وتمامه في البحر. قوله: **(وهي عشرون ركعة)** هو قول الجمهور، وعليه عمل الناس شرقاً وغرباً، وعن مالك ست وثلاثون. وذكر في الفتح أن مقتضى الدليل كون المسنون منها ثمان والباقي مستحباً، وتمامه في البحر، وذكرت جوابه فيما علقته عليه. قوله: **(المكمل)** بكسر الميم وهو التراويح «للمكمل» بفتحها وهي الفرائض مع الوتر، ولا مانع أن تكمل

فعلها بتسليمة: فإن قعد لكل شفع صحت بكراهة، وإلا نابت عن شفع واحد، به يفتى (يجلس) ندباً (بين كل أربعة بقدرها، وكذا بين الخامسة والوتر) ويخيرون

الوتر وإن صليت قبله. وفي النهر: ولا يخفى أن الرواتب وإن كملت أيضاً، إلا أن هذا الشهر لمزيد كماله زيد فيه هذا المكمل فتكمل الخ ط. قوله: (وصحت بكراهة) أي صحت عن الكل. وتكره إن تعمد، وهذا هو الصحيح كما في الحلية عن النصاب وخزانة الفتاوى، خلافاً لما في المنية من عدم الكراهة، فإنه لا يخفى لمخالفته المتوارث مع تصريحهم بكراهة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع ليلاً فهنا أولى. بحر. قوله: (به يفتى) لم أر من صرح بهذا اللفظ هنا، وإنما صرح به في النهر عن الزاهدي فيما لو صلى أربعاً بتسليمة واحدة وقعدة واحدة، وأما إذا صلى العشرين جملة كذلك فقد قاسه عليه في البحر؛ نعم صرَّح في الخانية وغيرها بأنه الصحيح، مع أنا قدمنا عن البدائع والخلاصة والتاترخانية أنه لو صلى التطوع ثلاثاً أو ستاً أو ثمانياً بقعدة واحدة فالأصح أنه يفسد استحساناً وقياساً، وقدمنا وجهه فقد اختلف التصحيح في الزائد على الأربعة بتسليمة وقعدة واحدة، هل يصح عن شفع واحد أو يفسد؟ فليتنبه.

فروع: شكوا هل صلوا تسع تسليمات أو عشراً؟ يصلون تسليمة أخرى فرادى في الأصح للاحتياط في إكمال التراويح والاحتراز عن التنفل بالجماعة، وكذا لو تذكروا تسليمة بعد الوتر عند ابن الفضل. وقال الصدر الشهيد: يجوز أن يقال نصلي بجماعة، وهو الأظهر لأنه بناء على القول المختار في وقتها؛ ولو سلم الإمام على رأس ركعة ساهياً في الشفع الأول ثم صلى ما بقي: قيل يقضي الشفع الأول فقط لصحة شروعه فيما بعده، وقيل يقضي الكل، لأن سلامه الأول لم يخرجه من حرمة الصلاة لكونه سهواً، وكذا كل سلام بعده يكون سهواً مبنياً على السهو الأول، فقد ترك القعدة على الركعتين في الأشفاع كلها فتفسد بأسرها، إلا إذا تعمد السلام أو فعل بعده ما ينافي الصلاة أو علم أنه سها، وتمامه في شرح المنية. ويظهر لي أرجحية القول الأول، لأن سلامه وإن لم يخرجه لكن تكبيره على قصد الانتقال إلى الشفع الآخر يخرجه عن الأول، ثم رأيته في الحلية قال: إنه الأشبه. قوله: (يجلس) ليس المراد حقيقة الجلوس، بل المراد الانتظار، لأنه يخير بين الجلوس ذاكراً أو ساكتاً، وبين صلاته نافلة منفرداً كما يذكره، أفاده في شرح المنية والبحر. قوله: (ندباً) وما يفيده كلام الكنز من أنه سنة تعقبه الزيلعي بأنه مستحب لا سنة، وبه صرح في الهداية. قوله: (بين كل أربعة) الأوضح قول الكنز: بعد كل أربعة، أو قول المنية والغرر: بين كل ترويحتين، لإيهامه أن الجلسة بعد الشفع الأول من كل أربعة. والجواب أن المراد بين كل أربعة وأربعة، فحذف أحد المتعددين كما في قوله تعالى ﴿لا نفرق بين أحد من رسله﴾ أي بين أحد وأحد، ولا فساد في ذلك، فافهم. قوله: (وكذا بين الخامسة والوتر) صرح به في

بين تسبيح وقراءة وسكوت وصلاة فرادى؛ نعم تكره صلاة ركعتين بعد كل ركعتين (والختم) مرة سنة، ومرتين فضيلة، وثلاثاً أفضل (ولا يترك) الختم (لكسل القوم) لكن في الاختيار: الأفضل في زماننا قدر ما لا يثقل عليهم، وأقره المصنف وغيره.

الهداية، واستدرك عليه في النهر بما في الخلاصة من أن أكثرهم على عدم الاستحباب، وهو الصحيح اهـ.

أقول: هذا سبق نظر، فإن عبارة الخلاصة هكذا: والاستراحة على خمس تسليمات اختلف المشايخ فيه، وأكثرهم على أنه لا يستحب، وهو الصحيح اهـ. فإن مراده بخمس تسليمات خمس أشفاع: أي على الركعة العاشرة كما فسر به في شرح المنية، لا خمس ترويحات كل ترويحة أربع ركعات، فقد اشتبه على صاحب النهر التسليمة بالترويحة، فافهم. قوله: (بين تسبيح) قال القهستاني: فيقال ثلاث مرات «سُبْحَانَ ذِي المُلْكِ وَالمَلَكُوتِ، سُبْحَانَ ذِي العِزَّةِ وَالعَظَمَةِ وَالقُدْرَةِ وَالكِبْرِيَاءِ وَالجَبَرُوتِ، سُبْحَانَ المَلِكِ الحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ، سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ المَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، نَسْتَغْفِرُ اللهَ، نَسْأَلُكَ الجَنَّةَ وَنَعُوذُ بِكَ مِنَ النَّارِ» كما في منهج العباد اهـ. قوله: (وصلاة فرادى) أي صلاة أربع ركعات فيزاد ست عشرة ركعة. قال العلامة قاسم: إن زادوها منفردين لا بأس به، وهو مستحب، وإن صلوها بجماعة كما هو مذهب مالك كره الخ. وفي النهر: وأما الصلاة فقيل مكروهة، وقيل سنة، وهو ظاهر ما في السراج، وأهل مكة يطوفون وأهل المدينة يصلون أربعاً اهـ. قوله: (نعم تكره الخ) لأن الاستراحة مشروعة بين كل ترويحتين لا بين كل شفعين. قوله: (والختم مرة سنة) أي قراءة الختم في صلاة التراويح سنة، وصححه في الخانية وغيرها وعزاه في الهداية إلى أكثر المشايخ. وفي الكافي إلى الجمهور. وفي البرهان: وهو المروي عن أبي حنيفة والمنقول في الآثار. قال الزيلعي: ومنهم من استحب الختم في ليلة السابع والعشرين رجاء أن ينالوا ليلة القدر، لأن الأخبار تظاهرت عليها. وقال الحسن عن أبي حنيفة: يقرأ في كل ركعة عشر آيات ونحوها، وهو الصحيح، لأن السنة الختم فيها مرة وهو يحصل بذلك مع التخفيف، لأن عدد ركعات التراويح في الشهر ستمائة ركعة، وعدد أي القرآن ستة آلاف آية وشيء اهـ. وما في الخلاصة من أنه يقرأ في كل ركعة عشر آيات حتى يحصل الختم في ليلة السابع والعشرين ونحوه في الفيض فيه نظر، لأن توزيعه عشراً عشراً يقتضي الختم في الثلاثين، إلا أن يكون مع ضم الوتر، لكن في الخانية وغيرها ما يفيد تخصيص التراويح، وتمامه في شرح الشيخ إسماعيل. وفي شرح المنية: ثم إذا ختم قبل آخر الشهر قيل لا يكره له ترك التراويح فيما بقي، لأنها شرعت لأجل ختم القرآن مرة، قاله أبو علي النسفي. وقيل يصليها ويقرأ فيها ما شاء، ذكره في الذخيرة اهـ. قوله: (الأفضل في زماننا الخ) لأن تكثير الجمع أفضل من تطويل القراءة، حلية عن المحيط.

وفي المجتبى عن الإمام: لو قرأ ثلاثاً قصاراً أو آية طويلة في الفرض فقد أحسن ولم يسئ، فما ظنك بالتراويح؟ وفي فضائل رمضان للزاهدي: أفتى أبو الفضل الكرماني والوبري أنه إذا قرأ في التراويح الفاتحة وآية أو آيتين لا يكره، ومن لم يكن عالماً بأهل زمانه فهو جاهل (ويأتي الإمام والقوم بالثناء في كل شفع، ويزيد) الإمام (على التشهد،

وفيه إشعار بأن هذا مبني على اختلاف الزمان، فقد تتغير الأحكام لاختلاف الزمان في كثير من المسائل على حسب المصالح، ولهذا قال في البحر. فالحاصل أن المصحح في المذهب أن الختم سنة، لكن لا يلزم منه[1] عدم تركه إذا لزم منه تنفير القوم وتعطيل كثير من المساجد خصوصاً في زماننا، فالظاهر اختيار الأخف على القوم. قوله: (وفي المجتبى الخ) عبارته على ما في البحر: والمتأخرون كانوا يفتون في زماننا بثلاث آيات قصار أو آية طويلة حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها، فإن الحسن روى عن الإمام أنه إن قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد أحسن ولم يسئ، هذا في المكتوبة فما ظنك في غيرها؟ اهـ. قوله: (وآية أو آيتين) أي بقدر ثلاث آيات قصار بدليل عبارة المجتبى، وإلا فلو دون ذلك كره تحريماً لما في المنية وشرحها في بحث صفة الصلاة: لو قرأ مع الفاتحة آية قصيرة أو آيتين قصيرتين لم يخرج عن حد كراهة التحريم، وإن قرأ ثلاثاً قصاراً أو كانت الآية أو الآيتان تعدل ثلاث آيات قصار أخرج عن حد الكراهة المذكورة، ولكن لم يدخل في حد الاستحباب. وينبغي أن يكون فيه كراهة تنزيه الخ: أي لأن السنة قراءة المفصل، فقوله هنا: لا يكره أي لا تحريماً ولا تنزيهاً، وإن كره في الفرائض تنزيهاً، فافهم هذا.

وفي التجنيس: واختار بعضهم سورة الإخلاص في كل ركعة، وبعضهم سورة الفيل: أي البداءة منها ثم يعيدها، وهذا أحسن لئلا يشتغل قلبه بعدد الركعات. قال في الحلية. وعلى هذا استقر عمل أئمة أكثر المساجد في ديارنا، إلا أنهم يبدؤون بقراءة سورة التكاثر في الأولى والإخلاص في الثانية، وهكذا إلى أن تكون قراءتهم في التاسعة عشرة بسورة تبت وفي العشرين بالإخلاص اهـ. زاد في البحر: وليس فيه كراهة في الشفع الأول من الترويحة الأخيرة بسبب الفصل بسورة واحدة لأنه خاص بالفرائض، كما هو ظاهر الخلاصة وغيرها اهـ.

قلت: لكن الأحوط قراءة النصر وتبت في الشفع الأول من الترويحة الأخيرة، والمعوذتين في الشفع الثاني منها، وبعض أئمة زماننا يقرأ بالعصر والإخلاص في الشفع الأول من كل ترويحة، وبالكوثر والإخلاص في الشفع الثاني. قوله: (ويزيد الإمام الخ) أي

---

(١) في ط (قوله لكن لا يلزم منه الخ) الضمير في منه الأول راجع إلى المصحح، وفي تركه إلى الختم، وفي منه الثاني إلى عدم تركه.

إلا أن يمل القوم فيأتي بالصلوات) ويكتفي باللهمّ صلّ على محمد، لأنه الفرض عند الشافعي (ويترك الدعوات) ويجتنب المنكرات هذرمة القراءة، وترك تعوّذ وتسمية، وطمأنينة، وتسبيح، واستراحة (وتكره قاعداً) لزيادة تأكدها، حتى قيل لا تصح (مع القدرة على القيام) كما يكره تأخير القيام إلى ركوع الإمام للتشبه بالمنافقين.

(ولو تركوا الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح جماعة) لأنها تبع، فمصليه وحده يصليها معه (ولو لم يصلها) أي التراويح (بالإمام) أو صلاها مع غيره (له أن يصلي

بأن يأتي بالدعوات. بحر. قوله: (ويكتفي باللهم صل على محمد) زاد في شرح المنية الصغير: وعلى آل محمد، وكأن الشارح اقتصر على الأول أخذاً من التعليل، لأن الصلاة على الآل لا تفرض عند الشافعي رحمه الله تعالى، بل تسن عنده في التشهد الأخير، وقيل تجب عنده. قوله: (هذرمة) بفتح الهاء وسكون الذال المعجمة وفتح الراء: سرعة الكلام والقراءة. قاموس. وهو منصوب على البدلية من المنكرات، ويجوز القطع ح. قوله: (واستراحة) هي القعدة بعد كل أربع، وقد مر أنها مندوبة، وبه يعلم أن المراد بالمنكرات مجموع ما ذكر، إلا أن يراد بها ما يخالف المشروع. قوله: (وتكره قاعداً) أي تنزيهاً، لما في الحلية وغيرها من أنهم اتفقوا على أنه لا يستحب ذلك بلا عذر، لأنه خلاف المتوارث عن السلف. قوله: (حتى قيل الخ) أي قياساً على رواية الحسن عن الإمام في سنة الفجر، لأن كلاً منهما سنة مؤكدة. والصحيح الفرق بأن سنة الفجر مؤكدة بلا خلاف، بخلاف التراويح كما في الخانية، وقدمنا عبارتها في بحث سنة الفجر. قوله: (كما يكره الخ) ظاهره أنها تحريمية للعلة المذكورة. وفي البحر عن الخانية: يكره للمقتدي أن يقعد في التراويح، فإذا أراد الإمام أن يركع يقوم، لأن فيه إظهار التكاسل في الصلاة والتشبه بالمنافقين، قال تعالى: ﴿وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى﴾ ط. قال في الحلية: وفيه إشعار بأنه إذا لم يكن لكسل بل لكبر ونحوه لا يكره، وهو كذلك اهـ.

تنبيه: قال في التاترخانية: وكذا إذا غلبه النوم يكره له أن يصلي، بل ينصرف حتى يستيقظ. قوله: (لأنها تبع) أي لأن جماعتها تبع لجماعة الفرض فإنها لم تقم إلا بجماعة الفرض، فلو أقيمت بجماعة وحدها كانت مخالفة للوارد فيها فلم تكن مشروعة؛ أما لو صليت بجماعة الفرض وكان رجل قد صلى الفرض وحده فله أن يصليها مع ذلك الإمام، لأن جماعتهم مشروعة فله الدخول فيها معهم لعدم المحذور، هذا ما ظهر لي في وجهه، وبه ظهر أن التعليل المذكور لا يشمل المصلي وحده، فظهر صحة التفريع بقوله: «فمصليه وحده الخ» فافهم. قوله: (ولو لم يصلها الخ) ذكر هذا الفرع والذي قبله في البحر عن القنية، وكذا في متن الدرر، لكن في التاترخانية عن التتمة أنه سأل علي بن أحمد عمن صلى الفرض والتراويح وحده أو التراويح فقط هل يصلي الوتر مع الإمام؟ فقال: لا اهـ. ثم رأيت

الوتر معه) يعني لو تركها الكل هل يصلون الوتر بجماعة؟ فليراجع (ولا يصلي الوتر و) لا (التطوع بجماعة خارج رمضان) أي يكره ذلك لو على سبيل التداعي؛ بأن يقتدي أربعة بواحد كما في الدرر، ولا خلاف في صحة الاقتداء إذ لا مانع. نهر.

القهستاني ذكر تصحيح ما ذكره المصنف، ثم قال: لكنه إذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه في الوتر اهـ. فقوله: «ولو لم يصلها» أي وقد صلى الفرض معه؛ لكن ينبغي أن يكون قول القهستاني معه احترازاً عن صلاتها منفرداً؛ أما لو صلاها جماعة مع غيره ثم صلى الوتر معه لا كراهة. تأمل. قوله: (يعني إلخ) الذي يظهر أن جماعة الوتر تبع لجماعة التراويح وإن كان الوتر نفسه أصلاً في ذاته، لأن سنة الجماعة في الوتر إنما عرفت بالأثر تابعة للتراويح، على أنهم اختلفوا في أفضلية صلاتها بالجماعة بعد التراويح كما يأتي.

مطلب في كراهة الاقتداء في النفل على سبيل التداعي وفي صلاة الرغائب

قوله: (أي يكره ذلك) أشار إلى ما قالوا من أن المراد من قول القدوري في مختصره لا يجوز الكراهة لا عدم أصل الجواز، لكن في الخلاصة عن القدوري أنه لا يكره، وأيده في الحلية بما أخرجه الطحاوي عن المسور بن مخرمة[1] قال: دفنا أبا بكر رضي الله عنه ليلاً، فقال عمر رضي الله عنه: إني لم أوتر، فقام وصففنا وراءه فصلى بنا ثلاث ركعات لم يسلم إلا في آخرهن. ثم قال: ويمكن أن يقال: الظاهر أن الجماعة فيه غير مستحبة، ثم إن كان ذلك أحياناً كما فعل عمر كان مباحاً غير مكروه، وإن كان على سبيل المواظبة كان بدعة مكروهة لأنه خلاف المتوارث، وعليه يحمل ما ذكره القدوري في مختصره، وما ذكره في غير مختصره يحمل على الأول، والله أعلم اهـ.

قلت: ويؤيده أيضاً ما في البدائع من قوله: إن الجماعة في التطوع ليست بسنة إلا في قيام رمضان اهـ. فإن نفي السنية لا يستلزم الكراهة، نعم إن كان مع المواظبة كان بدعة فيكره. وفي حاشية البحر للخير الرملي: علل الكراهة في الضياء والنهاية بأن الوتر نفل من وجه حتى وجبت القراءة في جميعها، وتؤدى بغير أذان وإقامة، والنفل بالجماعة غير مستحب لأنه لم تفعله الصحابة في غير رمضان اهـ. وهو كالصريح في أنها كراهة تنزيه. تأمل اهـ. قوله: (على سبيل التداعي) هو أن يدعو بعضهم بعضاً كما في المغرب، وفسره الواني بالكثرة وهو لازم معناه. قوله: (أربعة بواحد) أما اقتداء واحد بواحد أو اثنين بواحد فلا يكره، وثلاثة بواحد فيه خلاف. بحر عن الكافي. وهل يحصل بهذا الاقتداء فضيلة الجماعة؟ ظاهر ما قدمناه من أن الجماعة في التطوع ليست بسنة يفيد عدمه. تأمل. بقي لو

---

(1) مسور بن مخرمة بن نوفل بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة الزهري، أمه الشفاء أخت عبد الرحمن بن عوف. له اثنان وعشرون حديثاً، اتفقا على حديثين. انظر: خلاصة تذهيب الكمال ٣/ ٣٠.

وفي الأشباه عن البزازية: يكره الاقتداء في صلاة رغائب وبراءة وقدر، إلا إذا قال: نذرت كذا ركعة بهذا الإمام جماعة اهـ. قلت: وتتمة عبارة البزازية من الإمامة، ولا ينبغي أن يتكلف كل هذا التكلف لأمر مكروه.

وفي التاترخانية: لو لم ينو الإمامة لا كراهة على الإمام فليحفظ (وفيه) أي رمضان (يصلي الوتر وقيامه بها) وهل الأفضل في الوتر الجماعة أم المنزل؟ تصحيحان، لكن نقل شارح الوهبانية ما يقتضي أن المذهب الثاني، وأقره المصنف وغيره.

اقتدى به واحد أو اثنان ثم جاءت جماعة اقتدوا به. قال الرحمتي: ينبغي أن تكون الكراهة على المتأخرين اهـ.

قلت: وهذا كله لو كان الكل متنفلين، أما لو اقتدى متنفلون بمفترض فلا كراهة كما نذكره في الباب الآتي. قوله: (في صلاة رغائب) في حاشية الأشباه للحموي: هي التي في رجب في أول ليلة جمعة منه. قال ابن الحاج في المدخل: وقد حدثت بعد أربعمائة وثمانين من الهجرة، وقد صنف العلماء كتباً في إنكارها وذمها وتسفيه فاعلها، ولا يغتر بكثرة الفاعلين لها في كثير من الأمصار اهـ. وقدمنا بعض الكلام عليها عند قوله: «وإحياء ليلة العيدين». قوله: (وبراءة) هي ليلة النصف من شعبان. قوله: (وقدر) الظاهر أن المراد بها ليلة السابع والعشرين من رمضان، لما قدمناه عن الزيلعي من أن الأخبار تظاهرت عليها. قوله: (إلا إذا قال الخ) لأنه لا خروج عنها حينئذ إلا بالجماعة. وظاهر كلام الشارح أن النذر من المقتدين دون الإمام، وإلا كان اقتداء الناذر بالناذر وهو لا يجوز، ثم إن بناء القوي على الضعيف إنما يمتنع إذا كانت القوة ذاتية، فلو عرضت بالنذر كما هنا فلا، ومن هنا قال في شرح المنية: النذر كالنفل. ط عن أبي السعود. قوله: (قلت الخ) لم ينقل عبارة البزازية بتمامها، ونصها: ولا ينبغي أن يتكلف لالتزام ما لم يكن في الصدر الأول، كل هذا التكلف لإقامة أمر مكروه وهو أداء النفل بالجماعة على سبيل التداعي، فلو ترك أمثال هذه الصلوات تارك ليعلم الناس أنه ليس من الشعار فحسن اهـ. وظاهره أنه بالنذر لم يخرج عن كونه أداء النفل بالجماعة. قوله: (وفي التاترخانية الخ) عبارتها نقلاً عن المحيط: وذكر القاضي الإمام أبو علي النسفي فيمن صلى العشاء والتراويح والوتر في منزله ثم أم قوماً آخرين في التراويح ونوى الإمامة كره له ذلك، ولا يكره للمأمومين. ولو لم ينو الإمامة وشرع في الصلاة فاقتدى الناس به لم يكره لواحد منهما اهـ. قال ط: وهل إذا اقتدى حنفي نوى سنة الجمعة البعدية بشافعي يصلي الظهر بعدها يكره نظراً لاعتقاد الحنفي لأنه نفل عنده على المعتمد، أو لا يكره نظراً لاعتقاد الإمام؟ حرره اهـ. ويظهر لي الأول، لأن الأرجح أن العبرة لاعتقاد المقتدي، وهذه الصلاة في اعتقاده مكروهة. قوله: (تصحيحان) رجح الكمال الجماعة بأنه ﷺ كان أوتر بهم، ثم بين العذر في تأخره مثل ما صنع في التراويح

باب: إدراكُ الفريضة

(شرع فيها أداء) خرج النافلة والمنذورة والقضاء فإنه لا يقطعها (منفرداً ثم أقيمت) أي شرع في الفريضة في مصلاه،

فالوتر كالتراويح؛ فكما أن الجماعة فيها سنة فكذلك الوتر. بحر. وفي شرح المنية: والصحيح أن الجماعة فيها أفضل، إلا أن سنيتها ليست كسنية جماعة التراويح اهـ. قال الخير الرملي. وهذا الذي عليه عامة الناس اليوم اهـ. وقواه المحشي أيضاً بأنه مقتضى ما مر أن كل ما شرع بجماعة فالمسجد أفضل فيه.

باب: إدراكُ الفريضة

حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الأداء الكامل، وكله مسائل الجمع. بحر وفتح ومعراج. أقول. وهو في الحقيقة تتميم لباب الإمامة، ولذا ذكره صاحب الهداية في كتاب مختارات النوازل عقبه، وترجمه بفصل إدراك الجماعة وفضيلتها.

قوله: (خرج النافلة الخ) أي خرج بالفريضة النافلة والنذر، وكذا بالأداء لأن الأداء كما سيذكره في الباب الآتي فعل الواجب في وقته، فالنفل والنذر لا وقت لهما، والقضاء فعله خارج وقته. قال ح: فقوله فيما يأتي: والشارع في نفل لا يقطع مطلقاً تصريح بالمفهوم.

قوله: (والقضاء) يعني إذا شرع في صلاة قضاء ثم شرع الإمام في الأداء فإنه لا يقطع، وإنما حملناه على هذا، لأنه إذا شرع في قضاء فرض فأقيمت الجماعة في ذلك الفرض بعينه يقطع كما ذكره في البحر بحثاً، وجزم به في إمداد الفتاح اهـ ح.

أقول: وجزم به المقدسي أيضاً؛ وأما ما نقله عن البحر فلم أره فيه. والذي رأيته فيه معزياً للخلاصة: لو شرع في قضاء الفوائت ثم أقيمت لا يقطع كالنفل، والمنذورة كالفائتة اهـ.

تنبيه: لو خاف فوت جماعة الحاضرة قبل قضاء الفائتة، فإن كان صاحب ترتيب قضى، وإن لم يكن فهل يقضي ليكون الأداء على حسب ما وجب، وليخرج من خلاف مالك فإن الترتيب لا يسقط عنده بالأعذار المذكورة عندنا، أم يقتدي لإحراز فضيلة الجماعة مع جواز تأخير القضاء وإمكان تلافيه؟ قال الخير الرملي: لم أره، ثم نقل عن الشافعية اختلاف الترجيح فيه. واستظهر الثاني.

قلت. ووجهه ظاهر، لأن الجماعة واجبة عندنا أو في حكم الواجب، ولذا يترك لأجلها سنة الفجر التي قيل عندنا بوجوبها، ومراعاة خلاف الإمام مالك مستحبة؛ فلا ينبغي تفويت الواجب لأجل المستحب. قوله: (أي شرع في الفريضة) بالبناء للمجهول، وفي الفريضة نائب الفاعل: أي شرع فيها الإمام، وقدمنا في باب الإمامة أن الاقتداء بالفاسق

لا لإقامة المؤذن، ولا الشروع في مكان وهو في غيره (يقطعها) لعذر إحراز الجماعة

والأعمى ونحوهما أولى من الانفراد، وكذا بالمخالف الذي يراعي في الشروط والأركان. وعليه فيقطع ويقتدي به، لأن العلة تحصيل فضيلة الجماعة، تحيث حصلت بلا كراهة، بأن لم يوجد من هو أولى منهم كان القطع والاقتداء أولى. وقدمت اختلاف المتأخرين فيما لو تعددت الجماعات وسبقت جماعة الشافعية: فبعضهم على أن الصلاة مع أول جماعة أفضل، وبعضهم على أن انتظار الاقتداء بالموافق أفضل بناء على كراهة الاقتداء بالمخالف لعدم مراعاته في الواجبات والسنن وإن راعى في الفروض. واستظهرنا هناك عدم كراهة الاقتداء به ما لم يعلم منه مفسداً كما مال إليه الخير الرملي وأنه لو انتظر إمام مذهبه بعيداً عن الصفوف لم يكن إعراضاً عن الجماعة للعلم بأنه يريد جماعة أكمل من هذه الجماعة، فعلى هذا لو شرع في سنة الظهر يتمها أربعاً حتى على قول الكمال الآتي.

بقي لو كان مقتدياً بمن يكره الاقتداء به ثم شرع من لا كراهة فيه هل يقطع ويقتدي به؟ استظهر ط أن الأول لو فاسقاً لا يقطع، ولو مخالفاً وشك في مراعاته يقطع.

أقول: والأظهر العكس، لأن الثاني كراهته تنزيهية كالأعمى والأعرابي، بخلاف الفاسق؛ فإنه استظهر في شرح المنية أنها تحريمية لقولهم: إن في تقديمه للإمامة تعظيمه وقد وجب عليه إهانته؛ بل عند مالك ورواية عن أحمد: لا تصح الصلاة خلفه. قوله: (لا لإقامة المؤذن الخ) مرفوع عطفاً على معنى قوله: «شرع في الفريضة في مصلاه» فكأنه قال: المراد بالإقامة الشروع في الفريضة في مصلاه لا إقامة المؤذن الخ ح. أي فلا يقطع إذا أقام المؤذن وإن لم يقيد الركعة بالسجدة بل يتمها ركعتين كما في غاية البيان وغيره؛ وكذا لو أقيمت في المسجد وهو في البيت أو في مسجد آخر لا يقطع مطلقاً. بحر: أي سواء قيد الركعة بسجدة أو لا، وإن كان فيه إحراز ثواب الجماعة، لأنه لا يوجد مخالفة الجماعة عياناً. معراج: أي بخلاف ما إذا كانا في مسجد واحد فإن في عدم قطعها مخالفة الجماعة عياناً. وفيه إشارة إلى دفع ما أورده ط من أنهم صرحوا بطلب الجماعة في مسجد آخر إن فاتته فيما هو فيه، وإن الجماعة واجبة ولم تقيد بمسجده، وإن القطع للإكمال إكمال، فلا يظهر الفرق.

وبيان الدفع أن الجماعة وإن كانت مطلوبة واجبة، لكن عارض وجوبها حرمة القطع فسقط الوجوب وترجح القطع للإكمال إذا كان في عدم القطع مخالفة الجماعة عياناً، لأن هذه المخالفة منهية أيضاً فصار القطع أولى لذلك. أما إذا لم توجد المخالفة المذكورة يبقى الوجوب ساقطاً بحرمة القطع لترجح الحاظر على المبيح وعدم ما يرجح جانب المبيح، هذا ما ظهر لي فتدبره. قوله: (يقطعها) قال في المنح: جاز نقض الصلاة منفرداً لإحراز الجماعة اهـ. وظاهر التعليل الاستحباب، وليس المراد بالجواز مستوي الطرفين. وقد

كما لو ندّت دابته أو فار قدرها، أو خاف ضياع درهم من ماله، أو كان في النفل فجيء بجنازة وخاف فوتها قطعه لإمكان قضائه.

ويجب القطع لنحو إنجاء غريق أو حريق. ولو دعاه أحد أبويه في الفرض لا يجيبه

يقال: إن إحراز الجماعة واجب على أعدل الأقوال فيقتضي وجوب القطع، وقد يقال: إنه عارضه الشروع في العمل ط. قوله: (كما لو ندت الخ) أي هربت، وأشار بذكر هذه المسائل هنا وإن تقدمت في مكروهات الصلاة قبيل قوله: «وكره استقبال القبلة» إلى ما قالوا من أنه إذا جاز القطع فيها لحطام الدنيا ثم الإعادة من غير زيادة إحسان فجوازه لتحصيله على وجه أكمل أولى، لأن صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس، وفي رواية بسبع وعشرين درجة. قوله: (أو خاف ضياع درهم من ماله) قال في الظهيرية: لم يفصل في الكتاب بين المال القليل والكثير، وعامة المشايخ قدروه بدرهم. قال شمس الأئمة السرخسي: هذا حسن لولا ما ذكر في كتاب الحوالة والكفالة أن للطالب حبس غريمه بالدانق فما فوقه، فإذا جاز حبس المسلم بالدانق فجواز قطع الصلاة مع تمكنه من قضائها أولى. والصحيح أنه لا فصل بين ماله ومال غيره اهـ. قوله: (لإمكان قضائه) هذا التعليل يفيد جواز قطع الفرض للجنازة ح عن الإمداد.

قلت: عارضه: أن الفرض أقوى منها بخلاف النفل ط. قوله: (ويجب) أي يفترض. قوله: (لا يجيبه) ظاهره الحرمة سواء علم أنه في الصلاة أو لا ط. قوله: (إلا أن يستغيث به) أي يطلب منه الغوث والإعانة، وظاهره ولو في أمر غير مهلك واستغاثة غير الأبوين كذلك ط.

والحاصل أن المصلي متى سمع أحداً يستغيث وإن لم يقصده بالنداء، أو كان أجنبياً وإن لم يعلم ما حلّ به أو علم وكان له قدرة على إغاثته وتخليصه وجب عليه إغاثته وقطع الصلاة فرضاً كانت أو غيره. قوله: (لا يجيبه) عبارة التجنيس عن الطحاوي: لا بأس أن لا يجيبه. قال ح: وهي تقتضي أن الإجابة أفضل تأمل اهـ.

قلت: ومقتضاه أن إجابته خارج الصلاة واجبة أيضاً بالأولى. والظاهر أن محله إذا تأذى منه بترك الإجابة لكونه عقوقاً. تأمل.

هذا، وذكر الرحمتي ما معناه: أنه لما كان برّ الوالدين واجباً وكان مظنة أن يتوهم أنه إذا ناداه أحدهما يكون عليه بأس في عدم إجابته دفع ذلك بقوله: «لا بأس» ترجيحاً لأمر الله تعالى بعدم قطع العبادة، لأن نداءه له مع علمه بأنه في الصلاة معصية، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فلا تجوز إجابته؛ بخلاف ما إذا لم يعلم أنه في الصلاة فإنه يجيبه، لما علم في قصة جريج الراهب، ودعاء أمه عليه، وما ناله من العناء لعدم إجابته لها؛ فليس

إلا أن يستغيث به. وفي النفل إن علم أنه في الصلاة فدعاه لا يجيبه وإلا أجابه (**قائماً**) لأن القعود للتحلل، وهذا قطع لا تحلل ويكتفي (**بتسليمة واحدة**) هو الأصح غاية (**ويقتدي بالإمام**) وهذا (**إن لم يقيد الركعة الأولى بسجدة أو قيدها**) بها (**في غير رباعية أو فيها و**) لكن (**ضم إليها**) ركعة (**أخرى**) وجوباً، ثم يأثم إحرازاً للنفل والجماعة (**وإن صلى ثلاثاً**

كلمة «لا بأس» هنا لخلاف الأولى، لأن ذلك غير مطرد فيها، بل قد تأتي بمعنى يجب، والظاهر أن هذا منه.

مَطْلَبٌ: قَطْعُ الصَّلَاةِ يَكُونُ حَرَاماً وَمُبَاحاً وَمُسْتَحَبّاً وَوَاجِباً

تتمة: نقل عن خط صاحب البحر على حاشيته أن القطع يكون حراماً ومباحاً ومستحباً وواجباً، فالحرام لغير عذر، والمباح إذا خاف فوت مال، والمستحب القطع للإكمال، والواجب لإحياء نفس. قوله: (**هو الأصح**) وقيل يقعد ويسلم، لكن ذكر ط أن الظاهر أنه لا خلاف هنا، وإنما ذكروا الخلاف فيما إذا قام إلى الثالثة ولم يقيدها بسجدة اهـ. وحينئذ فالأولى إرجاع التصحيح إلى قوله: «بتسليمة واحدة» لكن لم يصرح بذلك في غاية البيان وإنما قال: لكن يسلم تسليمة واحدة، وبه صرح في شروح الجامع الصغير، وإن شاء كبر قائماً. قال فخر الإسلام: وهذا أصح، فإذا كبر قائماً ينوي الشروع في صلاة الإمام تنقطع الأولى في ضمن شروعه في صلاة الإمام، ثم هو مخير في رفع اليدين، كذا قاله الإمام حميد الدين الضرير في شرحه اهـ. قوله: (**وهذا إن لم يقيد الخ**) حاصل هذه المسألة: شرع في فرض فأقيم قبل أن يسجد للأولى قطع واقتدى، فإن سجد لها، فإن في رباعي أتم شفعاً واقتدى ما لم يسجد للثالثة، فإن سجد أتم واقتدى متنفلاً إلا في العصر، وإن في غير رباعي قطع واقتدى ما لم يسجد للثانية، فإن سجد لها أتم ولم يقتد اهـ ح. قوله: (**أو قيدها**) عطف على «لم يقيد» أي وإن قيدها بسجدة في غير رباعية كالفجر والمغرب فإنه يقطع ويقتدي أيضاً ما لم يقيد الثانية بسجدة، فإن قيدها أتم، ولا يقتدي لكراهة التنفل بعد الفجر، وبالثلاث في المغرب، وفي جعلها أربعاً مخالفة لإمامه، فإن اقتدى أتمها أربعاً لأنه أحوط لكراهة التنفل بالثلاث تحريماً، ومخالفة الإمام مشروعة في الجملة كالمسبوق فيما يقضي والمقتدي بمسافر، وتمامه في البحر. قوله: (**أو فيها الخ**) أي أو قيد الركعة الأولى بسجدة في الرباعية فإنه أيضاً يقتدي، ولكن بعد أن يضم إليها ركعة صيانة للركعة المؤداة عن البطلان كما صرحوا به.

مَطْلَبٌ: صَلَاةُ رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ بَاطِلَةٌ، لَا صَحِيحَةٌ مَكْرُوهَةٌ

قال في البحر: وهو صريح في أن صلاة ركعة فقط باطلة، لا أنها صحيحة مكروهة كما توهمه بعض حنفية العصر اهـ. وفي النهر أن بطلان هذا التوهم غني عن البيان. قوله: (**وإن صلى ثلاثاً منها**) أي بأن قيد الثالثة بسجدة. قال في البحر: قيد بالثلاث، لأنه لو كان

منها) أي الرباعية (أتم) منفرداً (ثم اقتدى) بالإمام (متنفلاً، ويدرك) بذلك (فضيلة الجماعة) حاوي (إلا في العصر) فلا يقتدي لكراهة النفل بعده (والشارع في نفل لا يقطع مطلقاً) ويتمه ركعتين (وكذا سنة الظهر و) سنة (الجمعة إذا أقيمت أو خطب الإمام) يتمها أربعاً (على) القول (الراجح) لأنها صلاة واحدة، وليس القطع للإكمال بل للإبطال، خلافاً لما رجحه الكمال

في الثالثة ولم يقيدها بسجدة فإنه يقطعها لأنه بمحل الرفض. ويتخير، إن شاء عاد وقعد وسلم، وإن شاء كبر قائماً ينوي الدخول في صلاة الإمام، كذا في الهداية. وفي المحيط: الأصح أنه يقطع قائماً بتسليمة واحدة لأن القعود مشروط للتحلل، وهذا قطع وليس بتحلل، فإن التحلل من الظهر لا يكون على رأس الركعتين، ويكفيه تسليمة واحدة للقطع انتهى. وهكذا صححه في غاية البيان معزياً إلى فخر الإسلام اهـ. قوله: (أتم) أي وجوباً، فلو قطع واقتدى كان آثماً. رملي. وفي القهستاني: وفيه إشارة إلى أنه لا يشتغل بحيلة، مثل أن لا يقعد على الرابعة ويصيرها ستاً كما في المحيط. ومثل أن يصلي الرابعة قاعداً لتنقلب نفلاً، لأن الإتمام فرض كما في المنية اهـ. قوله: (ثم اقتدى متنفلاً) أي إن شاء، وهو أفضل. إمداد.

وأورد أن التنفل بجماعة مكروه خارج رمضان. وأجيب بنعم إذا كان الإمام والقوم متطوعين، أما إذا أدى الإمام الفرض والقوم النفل فلا، لقوله عليه الصلاة والسلام للرجلين «إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما صلاة قوم فصليا معهم واجعلا صلاتكما معهم سبحة» أي نافلة، كذا في الكافي. بحر. قوله: (ويدرك بذلك فضيلة الجماعة) الظاهر أن المراد أنه يحصل بذلك الاقتداء فضيلة الجماعة التي هي المضاعفة بخمس أو سبع وعشرين درجة؛ كما لو كان صلى الفريضة مقتدياً، لأن هذه جماعة مشروعة أيضاً: إما لاستدراك ما فات، أو لئلا يصير مخالفاً للجماعة، ولكن الظاهر أن هذه المضاعفة مضاعفة ثواب النفل لا الفرض، فليراجع. قوله: (حاوي) أي حاوي القدسي كما في البحر، لا حاوي الحصيري ولا حاوي الزاهدي. قوله: (مطلقاً) أي سواء قيد الأولى بسجدة أو لا. قوله: (خلافاً لما رجحه الكمال) حيث قال: وقيل يقطع على رأس الركعتين، وهو الراجح، لأنه يتمكن من قضائها بعد الفرض. ولا إبطال في التسليم على الركعتين، فلا يفوت فرض الاستماع والأداء على الوجه الأكمل بلا سبب اهـ.

أقول: وظاهر الهداية اختياره، وعليه مشى في الملتقى ونور الإيضاح والمواهب وجمعة الدرر والفيض، وعزاه في الشرنبلالية إلى البرهان. وذكر في الفتح أنه حكي عن السعدي أنه رجع إليه لما رآه في النوادر عن أبي حنيفة وأنه مال إليه السرخسي والبقالي. وفي البزازية أنه رجع إليه القاضي النسفي. وظاهر كلام المقدسي الميل إليه. ونقل في

(وكره) تحريماً للنهي

الحلبة كلام شيخه الكمال. ثم قال: وهو كما قال.

مطلب: قلنا: وما رجحه المصنف صرح بتصحيحه الولوالجي وصاحب المجتبى والمحيط ثم التمرتاشي، وفي جمعة الشرنبلالية: وعليه الفتوى. قال في البحر: والظاهر ما صححه المشايخ؛ لأنه لا شك أن في التسليم على الركعتين إبطال وصف السنية لا لإكمالها، وتقدم أنه لا يجوز، ويشهد لهم إثبات أحكام الصلاة الواحدة للأربع من عدم الاستفتاح والتعوّذ في الشفع الثاني، إلى غير ذلك كما قدمناه اهـ. وأقره في النهر.

أقول: لكن تقدم في باب النوافل أنه يقضي ركعتين لو نوى أربعاً وأفسده، وأنه ظاهر الرواية عن أصحابنا وعليه المتون، وأنه صحح في الخلاصة رجوع أبي يوسف إليه، وصرح في البحر أنه يشمل السنة المؤكدة قبل الظهر، حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية، وأن من المشايخ من اختار قول أبي يوسف في السنن المؤكدة، واختاره ابن الفضل وصححه في النصاب، وقدمنا هناك أن ظاهر الهداية وغيرها ترجيح ظاهر الرواية. فحيث كانت المتون على ظاهر الرواية من أنه لا يلزمه بالشروع في السنن إلا ركعتان لم تكن في حكم صلاة واحدة من كل وجه، ولم يكن في التسليم على الركعتين إبطالاً لها[1] وإبطال وصف السنة لما هو أقوى منه مع إمكان تداركها بالقضاء بعد الفرض لا محذور فيه، فتدبر.

ثم اعلم أن هذا كله حيث لم يقم إلى الثالثة، أما إن قام إليها وقيدها بسجدة، ففي رواية النوادر يضيف إليها رابعة ويسلم، وإن لم يقيدها بسجدة. قال في الخانية: لم يذكر في النوادر. واختلف المشايخ فيه قيل يتمها أربعاً ويخفف القراءة، وقيل يعود إلى القعدة ويسلم، وهذا أشبه اهـ. قال في شرح المنية والأوجه أن يتمها؛ لأنها إن كانت صلاة واحدة فظاهر، وإن كانت كغيرها من النوافل كل شفع صلاة فالقيام إلى الثالثة كالتحريمة المبتدأة، وإذا كان أوله ما تحرم يتم شفعاً فكذا هنا اهـ.

مَطْلَبٌ فِي كَرَاهَةِ الْخُرُوجِ مِنَ الْمَسْجِدِ بَعْدَ الأَذَانِ

قوله: (وكره تحريماً للنهي) وهو ما في ابن ماجة «مَنْ أَدْرَكَ الأَذَانَ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ خَرَجَ لَمْ يَخْرُجْ لِحَاجَةٍ وَهُوَ لا يُرِيدُ الرُّجُوعَ فَهُوَ مُنَافِقٌ»[2] وأخرج الجماعة إلا البخاري عن أبي الشعثاء قال: «كنا مع أبي هريرة في المسجد، فخرج رجل حين أذن المؤذن للعصر. فقال أبو هريرة: أما هذا فقد عصى أبا القاسم» والموقوف في مثله كالمرفوع. بحر. قوله:

---

(1) في ط (قوله إبطالاً لها) هكذا بخطه، ولعل صوابه «إبطاله» بالرفع كما لا يخفى.

(2) ذكره الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٤٥.

(خروج من لم يصل من مسجد أذن فيه) جرى على الغالب، والمراد دخول الوقت أذن فيه أو لا (إلا لمن ينتظم به أمر جماعة أخرى) أو كان الخروج لمسجد حيه ولم يصلوا فيه، أو لأستاذه لدرسه، أو لسماع الوعظ، أو لحاجة ومن عزمه أن يعود. نهر (و) إلا (لمن صلى الظهر والعشاء) وحده (مرة) فلا يكره خروجه بل تركه للجماعة

(من مسجد أذن فيه) أطلقه فشمل ما إذا أذن وهو فيه أو دخل بعد الأذان كما في البحر والنهر. قوله: (والمراد) بحث لصاحب البحر حيث قال: والظاهر أن المراد من الأذان فيه هو دخول الوقت وهو داخله، سواء أذن فيه أو في غيره، كما أن الظاهر من الخروج من غير صلاة عدم الصلاة مع الجماعة، سواء خرج أو مكث بلا صلاة كما نشاهده من بعض الفسقة، حتى لو كانت الجماعة يؤخرون لدخول الوقت المستحب كالصبح مثلاً فخرج ثم رجع وصلى معهم ينبغي أن لا يكره، ولم أر ذلك كله منقولاً اهـ. وجزم بذلك كله في النهر لأنه كلامهم عليه. قوله: (إلا لمن ينتظم به أمر جماعة أخرى) بأن كان إماماً أو مؤذناً تتفرق الناس بغيبته لأنه ترك صورة تكميل معنى، والعبرة للمعنى. بحر. وظاهر الإطلاق أن له الخروج ولو عند الشروع في الإقامة، وبه صرح في متن الدرر والقهستاني وشرح الوقاية. قوله: (أو كان الخروج لمسجد حيه الخ) أي وإن لم يكن إماماً ولا مؤذناً كما في النهاية. قال في البحر: ولا يخفى ما فيه، إذ خروجه مكروه تحريماً، والصلاة في مسجد حيه مندوبة، فلا يرتكب المكروه لأجل المندوب، ولا دليل يدل عليه اهـ.

قلت: لكن تتمة عبارة النهاية هكذا: لأن الواجب عليه أن يصلي في مسجد حيه، ولو صلى في هذا المسجد فلا بأس أيضاً لأنه صار من أهله. والأفضل أن لا يخرج لأنه يتهم اهـ. ومثله في المعراج، فتأمل. وقيد بقوله: ولم يصلوا فيه، تبعاً لما في شروح الهداية، لأنه لو صلوا في مسجد حيه لا يخرج لأنه صار من أهل هذا المسجد بالدخول. نهر. قوله: (أو لأستاذه الخ) معطوف على حيه: أي أو لمسجد أستاذه. قال في المعراج: ثم للمتفقه جماعة مسجد أستاذه لأجل درسه أو لسماع الأخبار أو لسماع مجلس العامة أفضل بالاتفاق لتحصيل الثوابين اهـ. ومثله في النهاية. وظاهره أنه إنما يخرج إذا خشي فوات الدرس أو بعضه وإلا فلا، وأنه لا يتوقف على أن يكون الدرس مما يجب تعلمه عليه. وفي حاشية أبي السعود أن ما أورده في البحر في مسجد الحي وارد هنا. قوله: (أو لحاجة الخ) بحث لصاحب النهر أخذه من الحديث المار. قوله: (بل تركه للجماعة) يعني أن نفي الكراهة المفهوم من الاستثناء ليس من كل وجه، بل المراد نفي كراهة الخروج من حيث ذاته، وأما من حيث سببه وهو كونه قد صلى تلك الصلاة وحده فإنه مكروه، بمعنى أنه لو صلى وحده ليخرج يكره له ذلك، لأن ترك الجماعة مكروه لأنها واجبة أو سنة مؤكدة قريبة منه.

(إلا عند) الشروع في (الإقامة) فيكره لمخالفته الجماعة بلا عذر، بل يقتدي متنفلاً لما مر (و) إلا (لمن صلى الفجر والعصر والمغرب مرة) فيخرج مطلقاً (وإن أقيمت) لكراهة النفل بعد الأوليين، وفي المغرب أحد المحظورين البتيراء، أو مخالفة الإمام بالإتمام.

وفي النهر: ينبغي أن يجب خروجه، لأن كراهة مكثه بلا صلاة أشد.

قلت: أفاد القهستاني أن كراهة التنفل بالثلاث تنزيهية.

تنبيه: يعلم من هنا ومن قوله: «وإن صلى ثلاثاً منها أتم ثم اقتدى متنفلاً» أن من صلى منفرداً لا يؤمر بالإعادة جماعة، مع أنهم قالوا: كل صلاة أديت مع كراهة التحريم تجب إعادتها. وزاد ابن الهمام وغيره ومع كراهة التنزيه تستحب الإعادة، ولا شك في كراهة ترك الجماعة على القول بسنيتها أو وجوبها لوجود الإثم على القولين، إلا أن يجاب بحمل ما هنا على ما إذا تركها بعذر، وهو خلاف ما يتبادر من كلامهم، وقدمنا تمام الكلام على ذلك في واجبات الصلاة، ولم يظهر لي جواب شاف، فليتأمل. قوله: (إلا عند الشروع في الإقامة الخ) ظاهره الكراهة، ولو كان مقيم جماعة أخرى لأن في خروجه تهمة. قال الشيخ إسماعيل: وهو المذكور في كثير من الفتاوى، والتهمة هنا نشأت من صلاته منفرداً، فإذا خرج يزيدها، بخلاف ما مر عن الدرر وشرح الوقاية فهما مسألتان، فما تقدم فيما إذا كان مقيم جماعة أخرى وخرج عند الإقامة ولم يكن صلى، وهنا فيما إذا كان صلى وقد اشتبه ذلك على بعض الشراح، والمراد بمقيم الجماعة من ينتظم به أمرها نحو المؤذن والإمام كما مر، والمراد به هنا المؤذن، لأن الإمام لو صلى منفرداً لا يمكن أن يقيم جماعة أخرى، فافهم. قوله: (لما مر) أي من قوله: «إحرازاً للنفل والجماعة» ح. قوله: (وإن أقيمت) بيان للإطلاق ط.

والحاصل أنه لا يكره الخروج بعد الأذان لمن كان صلى وحده في جميع الصلوات، إلا في الظهر والعشاء فإنه يكره الخروج عند الشروع في الإقامة فقط لا قبله.

تنبيه: المراد بالإقامة هنا شروع المؤذن في الإقامة كما في الهداية، لا بمعنى الشروع في الصلاة كما مر. قوله: (البتيراء) تصغير البتراء: وهي الركعة الواحدة التي لا ثانية لها، والثلاث تستلزمها، لكن إن كانت واحدة فقط فهي باطلة كما مر عن البحر، وإن كانت ثلاثاً بأن سلم مع الإمام: فقيل لا يلزمه شيء، وقيل فسدت، فيقضي أربعاً كما لو نذر ثلاثاً كما في البحر، وقدمنا عنه أنه لو اقتدى فيها فالأحوط أن يتمها أربعاً وإن كان فيه مخالفة الإمام. قوله: (أشد) أي من التنفل بعد الفجر والعصر ومن البتيراء لقول المحيط: لأن مخالفة الجماعة وزر عظيم.

قلت: لكن صرح في مختارات النوازل بأن الخروج أولى، لأن هذه المخالفة أقل كراهة. تأمل. قوله: (قلت الخ) وارد على قوله: «وفي المغرب أحد المحظورين» وعلى

وفي المضمرات: لو اقتدى فيه لأساء (وإذا خاف فوت) ركعتي (الفجر لاشتغاله بسنتها تركها) لكون الجماعة أكمل (وإلا) بأن رجا إدراك ركعة في ظاهر المذهب. وقيل التشهد، واعتمده المصنف والشرنبلالي تبعاً للبحر، لكن ضعفه في النهر (لا) يتركها

قوله: «أشد» فإنه يقتضي بمفهومه أن الصلاة مع الإمام فيها كراهة شديدة وهي التحريمية، لكن قال ح: ما في القهستاني مردود، لأن صاحب الهداية صرح بالكراهة، وصاحب غاية البيان بأنها بدعة، وقاضيخان في شرح الجامع الصغير بأنها حرام. قال في البحر: والظاهر ما في الهداية، لأن المشايخ يستدلون بأنه ﷺ نهى عن البتيراء، وهو من قبيل ظني الثبوت قطعي الدلالة فيفيد كراهة التحريم على أصولنا. قوله: (وفي المضمرات الخ) من كلام القهستاني قصد به تأييد ما ادعاه من كون الكراهة تنزيهية الذي هو معنى الإساءة اهـ ح.

مطلب: هل الإساءة دون الكراهة أو أفحش

قلت: لكن قدمنا في سنن الصلاة الخلاف في أن الإساءة دون الكراهة أو أفحش، ووفقنا بينهما بأنها دون التحريمية وأفحش من التنزيهية. قوله: (وإذا خاف الخ) علم منه ما إذا غلب على ظنه بالأولى، نهر. وإذا تركت لخوف فوت الجماعة فالأولى أن تترك لخوف خروج الوقت ط عن أبي السعود. قوله: (تركها) أي لا يشرع فيها، وليس المراد بقطعها لما مر أن الشارع في النفل لا يقطعه مطلقاً، فما في النهر هنا من قوله: ولو قيد الثانية منها بالسجدة غير صحيح كما نبه عليه الشيخ إسماعيل. قوله: (لكون الجماعة أكمل) لأنها تفضل الفرد منفرداً بسبع وعشرين ضعفاً لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفاً واحداً منها لأنها أضعاف الفرض، والوعيد على الترك للجماعة ألزم منه على ركعتي الفجر، وتمامه في الفتح والبحر. وقوله: (بأن رجا إدراك ركعة) تحويل لعبارة المتن، وإلا فالمتبادر منها القول الثاني. قوله: (قيل التشهد) أي إذا رجا إدراك الإمام والتشهد لا يتركها بل يصليها، وإن علم أن تفوته الركعتان معه. قوله: (تبعاً للبحر) فيه أن صاحب البحر ذكر أن كلام الكنز يشمل التشهد، ثم ذكر أن ظاهر الجامع الصغير أنه لو رجا إدراك التشهد فقط يترك السنة. ونقل عن الخلاصة أنه ظاهر المذهب وأنه رجحه في البدائع، ونقل عن الكافي والمحيط أنه يأتي بها عندهما خلافاً لمحمد، فليس فيه سوى حكاية القولين، بل ذكر قبل ذلك ما يدل على اختياره لظاهر الرواية حيث قال: وإن لم يمكن بأن خشي فوت الركعتين أحرز أحقهما وهو الجماعة. قوله: (لكن ضعفه في النهر) حيث قال: إنه تفريع على رأي ضعيف اهـ.

قلت: لكن قوَّاه في فتح القدير بما سيأتي، من أن من أدرك ركعة من الظهر مثلاً فقد أدرك فضل الجماعة وأحرز ثوابها كما نص عليه محمد وفاقاً لصاحبيه، وكذا لو أدرك التشهد يكون مدركاً لفضيلتها على قولهم. قال: وهذا يعكر على ما قيل: إنه لو رجا إدراك التشهد لا يأتي بسنة الفجر على قول محمد. والحق خلافه لنص محمد على ما يناقضه اهـ: أي لأن

بل يصليها عند باب المسجد إن وجد مكاناً، وإلا تركها، لأن ترك المكروه مقدم على فعل السنة. ثم ما قيل: يشرع فيها ثم يكبر للفريضة، أو ثم يقطعها ويقضيها، مردود بأن

المدار هنا على إدراك فضل الجماعة، وقد اتفقوا على إدراكه بإدراك التشهد، فيأتي بالسنة اتفاقاً كما أوضحه في الشرنبلالية أيضاً، وأقره في شرح المنية وشرح نظم الكنز وحاشية الدرر لنوح أفندي وشرحها للشيخ إسماعيل ونحوه في القهستاني، وجزم به الشارح في مواقيت الصلاة. قوله: (عند باب المسجد) أي خارج المسجد كما صرح به القهستاني. وقال في العناية: لأنه لو صلاها في المسجد كان متنفلاً فيه عند اشتغال الإمام بالفريضة وهو مكروه، فإن لم يكن على باب المسجد موضع للصلاة يصليها في المسجد خلف سارية من سواري المسجد، وأشدها كراهة أن يصليها مخالطاً للصف مخالفاً للجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل اهـ. ومثله في النهاية والمعراج. قوله: (وإلا تركها) قال في الفتح: وعلى هذا: أي على كراهة صلاتها في المسجد ينبغي أن لا يصلي فيه إذا لم يكن عند بابه مكان، لأن ترك المكروه مقدم على فعل السنة، غير أن الكراهة تتفاوت، فإن كان الإمام في الصيفي فصلاته إياها في الشتوي أخف من صلاتها في الصيفي وعكسه، وأشد ما يكون كراهة أن يصليها مخالطاً للصف كما يفعله كثير من الجهلة اهـ.

والحاصل أن السنة في سنة الفجر أن يأتي بها في بيته، وإلا فإن كان عند باب المسجد مكان صلاها فيه وإلا صلاها في الشتوي أو الصيفي إن كان للمسجد موضعان، وإلا فخلف الصفوف عند سارية، لكن فيما إذا كان للمسجد موضعان والإمام في أحدهما، ذكر في المحيط أنه قيل لا يكره لعدم مخالفة القوم، وقيل يكره لأنهما كمكان واحد. قال: فإذا اختلف المشايخ فيه فالأفضل أن لا يفعل. قال في النهر: وفيه إفادة أنها تنزيهية اهـ. لكن في الحلية قلت: وعدم الكراهة أوجه للآثار التي ذكرناها اهـ. ثم هذا كله إذا كان الإمام في الصلاة، أما قبل الشروع فيأتي بها في أي موضع شاء كما في شرح المنية. قال الزيلعي: وأما بقية السنن إن أمكنه أن يأتي بها قبل أن يركع الإمام أتى بها خارج المسجد ثم اقتدى، وإن خاف فوت ركعة اقتدى. قوله: (ثم ما قيل الخ) قال في الفتح: وما عن الفقيه إسماعيل الزاهد أنه ينبغي أن يشرع فيها ثم يقطعها فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلاة، دفعه الإمام السرخسي بأن ما وجب بالشروع ليس أقوى مما وجب بالنذر. ونص محمد أن المنذور لا يؤدي بعد الفجر قبل الطلوع. وأيضاً شروع في العبادة بقصد الإفساد.

فإن قيل: ليؤديها مرة أخرى. قلنا: إبطال العمل منهي، ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة اهـ. وقوله: «ثم يكبر للفريضة» أي ينوي السنة أولاً ويكبر، ثم ينوي الفريضة بقلبه ويكبر بلسانه، فيصير متنفلاً عنها إلى الفرض، وفي هذا إبطال لها ضمناً، فالظاهر أنه منهي أيضاً فلا يظهر قول العلامة المقدسي: إنه لو فعل كذلك ثم قضاها بعد

درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة (ولا يقضيها إلا بطريق التبعية لـ) قضاء (فرضها قبل الزوال لا بعده في الأصح) لورود الخبر بقضائها في الوقت المهمل، بخلاف القياس، فغيره عليه لا يقاس (بخلاف سنة الظهر)

ارتفاع الشمس لا يرد شيء منها ذكره اهـ فتأمل. ثم رأيت ما ذكره في شرح المنية قائلاً: ويدل عليه قول الكنز في باب ما يفسد الصلاة: وافتتاح العصر أو التطوع بعد ركعة الظهر، فإنه صريح بأن الظهر يفسد بالشروع في غيره اهـ.

تنبيه: قال في القنية: لو خاف أنه لو صلى سنة الفجر بوجهها تفوته الجماعة، ولو اقتصر فيها بالفاتحة وتسبيحة في الركوع والسجود يدركها فله أن يقتصر عليها، لأن ترك السنة جائز لإدراك الجماعة، فسنة السنة أولى. وعن القاضي الزرنجري[1]: لو خاف أن تفوته الركعتان يصلي السنة ويترك الثناء والتعوذ وسنة القراءة، ويقتصر على آية واحدة ليكون جمعاً بينهما، وكذا في سنة الظهر اهـ. وفيه أيضاً: صلى سنة الفجر وفاته الفجر لا يعيد السنة إذا قضى الفجر اهـ. قوله: (ولا يقضيها إلا بطريق التبعية الخ) أي لا يقضي سنة الفجر إلا إذا فاتت مع الفجر فيقضيها تبعاً لقضائه لو قبل الزوال. وأما إذا فاتت وحدها فلا تقضى قبل طلوع الشمس بالإجماع، لكراهة النفل بعد الصبح. وأما بعد طلوع الشمس فكذلك عندهما. وقال محمد: أحب إليّ أن يقضيها إلى الزوال كما في الدرر. قيل هذا قريب من الاتفاق، لأن قوله أحب إليّ دليل على أنه لو لم يفعل لا لوم عليه. وقالا: لا يقضي، وإن قضى فلا بأس به، كذا في الخبازية؛ ومنهم من حقق الخلاف وقال: الخلاف في أنه لو قضى كان نفلاً مبتدأ أو سنة، كذا في العناية: يعني نفلاً عندهما سنة عنده كما ذكره في الكافي. إسماعيل. قوله: (لقضاء فرضها) متعلق بالتبعية، وأشار بتقدير المضاف إلى أن التبعية في القضاء فقط، فليس المراد أنها تقضى بعده تبعاً بل تقضى قبله تبعاً لقضائه. قوله: (لا بعده في الأصح) وقيل تقضى بعد الزوال تبعاً، ولا تقضى مقصودة إجماعاً كما في الكافي. إسماعيل. قوله: (لورود الخبر) وهو ما روي «أَنَّهُ ﷺ قَضَاهَا مَعَ الْفَرْضِ غَدَاةَ لَيْلَةِ التَّعْرِيسِ بَعْدَ ارْتِفَاعِ الشَّمْسِ» كما رواه مسلم في حديث طويل. والتعريس: نزول المسافر آخر الليل كما ذكره في المغرب. إسماعيل. قوله: (في الوقت المهمل) هو ما ليس وقت فريضة: وهو ما بعد طلوع الشمس إلى الزوال، وليس عندنا وقت مهمل سواه على الصحيح، وقيل مثله ما بين بلوغ الظل مثله إلى المثلين. قوله: (بخلاف القياس) متعلق بورود أو بقضائها، فافهم، وذلك لأن القضاء مختص بالواجب لأنه كما سنذكره في الباب

---

(1) شمس الأئمة، أبو الفضل بكر بن محمد الزرنجري، أخذ عن شمس الأئمة الحلواني وشرف الرؤساء، كان يضرب به المثل في الفتاوى في مذهب أبي حنيفة، وكان محبباً إلى الفتوى وجواب الوقائع وكان أهل بلده يسمونه: أبا حنيفة الأصغر. انظر: أعلام الأخيار (٤٨٦)، الطبقات السنية (٥٧٢)، كشف الظنون ١/ ١٦٤.

وكذا الجمعة (فإنه) إن خاف فوت ركعة (يتركها) ويقتدي (ثم يأتي بها) على أنها سنة (في وقته) أي الظهر (قبل شفعه)

الأثر فعل الواجب بعد وقته فلا يقضى غيره إلا بسمعي، وهو قد دل على قضاء سنة الفجر فقلنا به، وكذا ما روي عن عائشة في سنة الظهر كما يأتي، ولذا نقول: لا تقضى سنة الظهر بعد الوقت فيبقى ما وراء ذلك على العدم كما في الفتح. قوله: (وكذا الجمعة) أي حكم الأربع قبل الجمعة كالأربع قبل الظهر كما لا يخفى. بحر. وظاهره أنه لم يره في البحر منقولاً صريحاً، وقد ذكره في القهستاني، لكن لم يعزه إلى أحد. وذكر السراج الحانوتي أن هذا مقتضى ما في المتون وغيرها، لكن قال في روضة العلماء: إنها تسقط لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إذَا خَرَجَ الإمَامُ فَلَا صَلَاةَ إلَّا المَكْتُوبَةَ» اهـ رملي.

أقول: وفي هذا الاستدلال نظر، لأنه إنما يدل على أنها لا تصلى بعد خروجه لا على أنها تسقط بالكلية ولا تقضى بعد الفراغ من المكتوبة، وإلا لزم أن لا تقضى سنة الظهر أيضاً، فإنه ورد في حديث مسلم وغيره «إذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إلَّا المَكْتُوبَةُ»[1] نعم قد يستدل للفرق بينهما بشيء آخر، وهو أن القياس في السنن عدم القضاء كما مر، وقد استدل قاضيخان لقضاء سنة الظهر بما عن عائشة رضي الله تعالى عنها «أنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إذَا فَاتَتْهُ الأَرْبَعُ قَبْلَ الظُّهْرِ قَضَاهُنَّ بَعْدَهُ» فيكون قضاؤها ثبت بالحديث على خلاف القياس كما في سنة الفجر، كما صرح به في الفتح، فالقول بقضاء سنة الجمعة يحتاج إلى دليل خاص، وعليه فتخصيص المتون على سنة الظهر دليل على أن سنة الجمعة ليست كذلك، فتأمل. قوله: (فإنه إن خاف فوت ركعة الخ) بيان لوجه المخالفة بين سنة الظهر وسنة الفجر، ومفهومه أنه يأتي بها وإن أقيمت الصلاة إذا علم أنه يدرك معه الركعة الأولى بعد أن لا يكون مخالطاً للصف بلا حائل كما مر.

ويشكل عليه ما تقدم في أوقات الصلاة من كراهة التطوع عند الإقامة للمكتوبة، لكن نقلنا هناك عن عدة كتب تخصيص الكراهة المذكورة بإقامة صلاة الجمعة والفرق أن التنفل عندها لا يخلو غالباً عن مخالطة الصفوف لكثرة الزحام، بخلاف غيرها من المكتوبات. قوله: (على أنها سنة) أي اتفاقاً. وما في الخانية وغيرها من أنها نفل عنده سنة عندهما فهو من تصرف المصنفين، لأن المذكور في المسألة الاختلاف في تقديمها أو تأخيرها، والاتفاق على قضائها؛ وهو اتفاق على وقوعها سنة كما حققه في الفتح وتبعه في البحر والنهر وشرح المنية. قوله: (في وقته) فلا تقضى بعده لا تبعاً ولا مقصوداً، بخلاف سنة الفجر. وظاهر البحر الاتفاق على ذلك، لكن صرح في الهداية بأن في قضائها بعد الوقت تبعاً للفرض

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٤٩٣ (٦٣ - ٧١٠).

عند محمد، وبه يفتى. جوهرة. وأما ما قبل العشاء فمندوب لا يقضى أصلاً (**ولا يكون مصلياً جماعة**) اتفاقاً (**من أدرك ركعة من ذوات الأربع**) لأنه منفرد ببعضها (**لكنه أدرك فضلها**) ولو بإدراك التشهد اتفاقاً، لكن ثوابه دون المدرك لفوات التكبيرة الأولى،

الخلاف المشايخ؛ ولذا قال في النهر: إن ما في البحر سهو. وأجاب الشيخ إسماعيل بأنه بناه على الأصح. قوله: (**عند محمد**) وعند أبي يوسف بعده، كذا في الجامع الصغير الحسامي، وفي المنظومة وشروحها: الخلاف على العكس. وفي غاية البيان: يحتمل أن يكون عن كل من الإمامين روايتان. ح عن البحر. قوله: (**وبه يفتى**) أقول: وعليه المتون، لكن رجح في الفتح تقديم الركعتين. قال في الإمداد: وفي فتاوى العتابي أنه المختار. وفي مبسوط شيخ الإسلام أنه الأصح، لحديث عائشة «أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ إِذَا فَاتَتْهُ الأَرْبَعُ قَبْلَ الظُّهْرِ يُصَلِّيهِنَّ بَعْدَ الرَّكْعَتَيْنِ» وهو قول أبي حنيفة، وكذا في جامع قاضيخان اهـ. والحديث قال الترمذي: حسن غريب. فتح. قوله: (**وأما ما قبل العشاء فمندوب**) يعني قد علم حكم سنة الفجر والظهر والجمعة ولم يبق من الرواتب القبلية إلا سنة العصر، ومن المعلوم أنها لا تقضى لكراهة التنفل بعد صلاة العصر، وكذا سنة العشاء لكن لا تقضى لأنها مندوبة.

أقول: وفي هذا التعليل نظر؛ لأنه يوهم أن قضاء سنة الفجر والظهر لسنيتهما، ولو كانتا مندوبتين لم تقضيا وليس كذلك، لأن قضاءهما ثبت بالنص على خلاف القياس؛ فيبقى ما وراء النص على العدم كما صرح به في الفتح حتى لو ورد نص في قضاء المندوب نقول به؛ وبهذا ظهر لك ما في قول الإمداد: إن التي قبل العشاء مندوبة فلا مانع من قضائها بعد التي تلي العشاء اهـ؛ نعم لو قضاها لا تكون مكروهة بل تقع نفلاً مستحباً، لا على أنها هي التي فاتت عن محلها كما قالوه في سنة التراويح. قوله: (**ولا يكون مصلياً جماعة الخ**) فلو حلف لا يصلي الظهر جماعة لا يحنث بإدراك ركعة أو ركعتين اتفاقاً، وفي الثلاث الخلاف الآتي وهذه المسألة موضعها كتاب الأيمان وذكرها هنا كالتوطئة لقوله: «بل أدرك فضلها» إذ ربما يتوهم أن بين إدراك الفضل والجماعة تلازماً، فاحتاج إلى دفعه. أفاده في النهر. قوله: (**من ذوات الأربع**) ليس قيداً، إذ الثنائي والثلاثي كذلك، وإنما خصه بالذكر لأجل قوله: وكذا مدرك الثلاث اهـ ح. قوله: (**لكنه أدرك فضلها**) أي الجماعة اتفاقاً أيضاً لأن من أدرك آخر الشيء فقد أدركه، ولذا لو حلف لا يدرك الجماعة حنث بإدراك الإمام ولو في التشهد. بحر. قوله: (**اتفاقاً**) أي بين محمد وشيخيه، وإنما خص في الهداية محمداً بالذكر، لأن عنده لو أدركه في تشهد الجمعة لم يكن مدركاً للجمعة، فمقتضاه أن لا يدرك فضيلة الجماعة هنا لأنه مدرك للأقل، فدفع ذلك الوهم بذكر محمد. كما أفاده في الفتح والبحر. قوله: (**دون المدرك**) أي الذي أدرك أول صلاة الإمام وحصّل فضل تكبيرة الافتتاح معه؛ فإنه أفضل من

والّلاحق كالمدرك، لكونه مؤتماً حكماً (وكذا مدرك الثلاث) لا يكون مصلياً بجماعة (على الأظهر). وقال السرخسي: للأكثر حكم الكل، وضعفه في البحر.

(وإذا أمن فوت الوقت تطوّع) ما شاء (قبل الفرض وإلا لا) بل يحرم التطوع لتفويته الفرض (ويأتي بالسنة) مطلقاً (ولو صلى منفرداً على الأصح) لكونها مكملات؛ وأما في حقه عليه الصلاة والسلام فلزيادة الدرجات، ثم قول الدرر: وإن فاتته الجماعة، مشكل بما مر، فتدبر.

فاته التكبيرة، فضلاً عمن فاته ركعة أو أكثر. وقد صرح الأصوليون بأن فعل المسبوق أداء قاصر، بخلاف المدرك فإنه أداء كامل. قوله: (والّلاحق كالمدرك) قال في البحر: وأما اللاحق فصرحوا بأن ما يقضيه بعد فراغ الإمام أداء شبيه بالقضاء. وظاهر كلام الزيلعي أنه كالمدرك لكونه خلف الإمام حكماً ولهذا لا يقرأ، فيقتضي أن يحنث في يمينه لو حلف لا يصلي بجماعة ولو فاته مع الإمام الأكثر اهـ.

قلت: ويؤيده ما مر في باب الاستخلاف، من أنه لو أحدث الإمام عمداً بعد القعدة الأخيرة تفسد صلاة المسبوق لا المدرك، وفي اللاحق تصحيحان. وظاهر البحر والنهر هناك تأييد الفساد، وقدمنا ما يقويه أيضاً. قوله: (وكذا مدرك الثلاث) ومدرك الثنتين من الثلاثي كذلك؛ وأما مدرك ركعة من الثنائي فالظاهر أنه لا خلاف فيه كما في مدرك الركعتين من الرباعي. قوله: (وضعفه في البحر) أي بما اتفقوا عليه في الأيمان من أنه لو حلف لا يأكل هذا الرغيف لا يحنث إلا بأكل كله، فإن الأكثر لا يقام مقام الكل. قوله: (وإذا أمن فوت الوقت الخ) أي بأن كان الوقت باقياً لا كراهة فيه كما في فتح القدير.

ثم اعلم أن عبارة المصنف مساوية لعبارة الكنز. وقال الزيلعي: وهو كلام مجمل يحتاج إلى تفصيل فنقول: إن التطوع على وجهين: سنة مؤكدة وهي الرواتب. وغير مؤكدة وهي ما زاد عليها؛ والمصلي لا يخلو إما أن يؤدي الفرض بجماعة أو منفرداً؛ فإن كان بجماعة فإنه يصلي السنن الرواتب قطعاً، فلا يخير فيها مع الإمكان لكونها مؤكدة، وإن كان يؤديه منفرداً فكذلك الجواب في رواية. وقيل يتخير، والأول أحوط لأنها شرعت قبل الفرض لقطع طمع الشيطان عن المصلي وبعده لجبر نقصان تمكن في الفرض والمنفرد أحوج إلى ذلك، والنص الوارد فيها لم يفرق فيجري على إطلاقه، إلا إذا خاف الفوت لأن أداء الفرض في وقته واجب؛ وأما ما زاد على السنن والرواتب فيتخير المصلي فيه مطلقاً اهـ: أي سواء صلى الفرض منفرداً أو بجماعة. والظاهر أن المصنف لما رأى هذا الإجمال في عبارة الكنز زاد عليها قوله: «ويأتي بالسنة ولو صلى منفرداً» تصريحاً بما أجمله، فافهم. قوله: (مشكل بما مر) أي من أنه إذا خاف فوت ركعتي الفجر مع الإمام يترك سنته، وإذا خاف فوت ركعة من الظهر يترك سنته، فكيف يقال: إنه يأتي بالسنة وإن فاتته الجماعة؟

(ولو اقتدى بإمام راكع فوقف حتى رفع الإمام رأسه لم يدرك) المؤتم (الركعة) لأن المشاركة في جزء من الركن شرط، ولم توجد فيكون مسبوقاً فيأتي بها بعد فراغ الإمام، بخلاف ما لو أدركه في القيام ولم يركع معه فإنه يصير مدركاً لها فيكون لاحقاً

وقد استشكل ذلك المصنف في المنح، وكذا صاحب النهر والشيخ إسماعيل، وهو في غاية العجب، فإن معنى قوله: «وإن فاتته الجماعة» أي أنه إذا دخل المسجد ورأى الإمام صلى وأراد أن يصلي وحده لفوت الجماعة فإنه يصلي السنة الراتبة لكونها مكملة، والمنفرد أحوج إلى ذلك. وعبارة الدرر صريحة في ذلك، ونصها: من فاتته الجماعة فأراد أن يصلي الفرض منفرداً فهل يأتي بالسنن؟ قال بعض مشايخنا: لا يأتي بها لأنها إنما يؤتى بها إذا أدى الفرض بالجماعة، لكن الأصح أن يأتي بها وإن فاتته الجماعة، إلا إذا ضاق الوقت فحينئذ يترك اهـ. فتوهم أن المراد أنه يأتي بالسنة وإن لزم من الإتيان بها تفويت الجمعة في غاية العجب، وأعجب منه التعجب من أن الشرنبلالي لم يتعرض في حاشيته على الدرر لبيان هذا الإشكال.

هذا، وقد قرر الخير الرملي كلام الدرر بنحو ما ذكرناه ثم قال: فافهم ذلك وكن على بصيرة منه، فإن صاحب النهر والمنح قد خلطا وخبطا في هذه المسألة خلطاً فاحشاً. قوله: (فوقف) وكذا لو لم يقف بل انحط فرفع الإمام قبل ركوعه لا يصير مدركاً لهذه الركعة مع الإمام. فتح. ويوجد في بعض النسخ. فوقف بلا عذر. أي بأن أمكنه الركوع فوقف ولم يركع، وذلك لأن المسألة فيها خلاف زفر؛ فعنده إذا أمكنه الركوع فلم يركع أدرك الركعة، لأنه أدرك الإمام فيما له حكم القيام. قوله: (لأن المشاركة) أي أن الاقتداء متابعة على وجه المشاركة ولم يتحقق من هذا مشاركة لا في حقيقة القيام ولا في الركوع، فلم يدرك معه الركعة إذ لم يتحقق منه مسمى الاقتداء بعد، بخلاف من شاركه في القيام ثم تخلف عن الركوع لتحقق مسمى الاقتداء منه بتحقق جزء مفهومه، فلا ينقض بعد ذلك بالتخلف لتحقق مسمى اللاحق في الشرع اتفاقاً وهو بذلك، وإلا انتفى، كذا في الفتح.

وحاصله أن الاقتداء لا يثبت في الابتداء على وجه يدرك به الركعة مع الإمام إلا بإدراك جزء من القيام أو مما في حكمه وهو الركوع لوجود المشاركة في أكثرها، فإذا تحقق منه ذلك لا يضره التخلف بعده، حتى إذا أدركه في القيام فوقف حتى ركع الإمام ورفع فركع هو صح لتحقق مسمى الاقتداء في الابتداء فإن ذلك حقيقة اللاحق، وإلا لزم انتفاء اللاحق مع أنه محقق شرعاً، فافهم. قوله: (فيأتي بها قبل الفراغ) المراد أنه يأتي بها قبل متابعة الإمام فيما بعدها، حتى لو تابع الإمام ثم أتى بعد فراغ إمامه بما فاته صح وأثم لترك واجب الترتيب، وإنما عبر بالفراغ لمقابلته للمسبوق، فإنه إنما يأتي بما سبق به بعد فراغ إمامه، فافهم.

فيأتي بها قبل الفراغ، ومتى لم يدرك الركوع معه تجب المتابعة في السجدتين وإن لم تحسبا له، ولا تفسد بتركهما، فلو لم يدرك الركعة ولم يتابعه، لكنه إذا سلم الإمام قام وأتى بركعة فصلاته تامة وقد ترك واجباً. نهر عن التجنيس.

(ولو ركع) قبل الإمام (فلحقه إمامه فيه صح) ركوعه، وكره تحريماً، إن قرأ الإمام قدر الفرض (وإلا لا) يجزيه؛ ولو سجد المؤتم مرتين والإمام في الأولى لم تجزه سجدته

قوله: (ومتى لم يدرك الركوع) أي في مسألة المتن.

وحاصله أنه إذا لم يدرك الركعة لعدم متابعته له في الركوع أو لرفع الإمام رأسه منه قبل ركوعه لا يجوز له القطع كما يفعله بعض الجهلة لصحة شروعه، ويجب عليه متابعته في السجدتين وإن لم تحسبا له، كما لو اقتدى به بعد رفعه من الركوع أو وهو ساجد كما في البحر. قوله: (وإن لم تحسبا له) أي من الركعة التي فاتته، بل يلزمه الإتيان بها تامة بعد الفراغ. قوله: (ولا تفسد بتركهما) أي السجدتين، لأن وجوب الإتيان بهما إنما هو لوجوب متابعة الإمام لئلا يكون مخالفاً له، كما تجب متابعة المسبوق في القعدة وإن لم تكن على ترتيب صلاته، وإلا فهاتان السجدتان ليستا بعض الركعة التي فاتته، لأن السجود لا يصح إلا مرتباً على ركوع صحيح، ولذا لزمه الإتيان بركعة تامة. قوله: (فلو لم يدرك الخ) الأخصر إسقاط هذا والاقتصار على قوله: ولكنه إذا سلم الإمام قام وأتى بركعة الخ. قوله: (وقد ترك واجباً) هو متابعة الإمام في السجود عند شروعه، وليس المراد أنه إذا أتى بركعة تامة بعد سلام الإمام ولم يقض السجدتين أيضاً يكون تاركاً واجباً كما يوهمه ما فهمه الشارح في واجبات الصلاة، حيث ذكر أن مقتضى القواعد أن يقضيهما، لأن ذلك خلاف القواعد، ويدل على ما قلنا عبارة التجنيس، فإنه قال: وإذا لم يتابعه في السجدة ثم تابعه في بقية الصلاة فلما فرغ الإمام قام وقضى ما سبق به: تجوز الصلاة، إلا أنه يصلي تلك الركعة الفائتة بسجدتيها بعد فراغ الإمام، وإن كانت المتابعة حين شرع واجبة في تلك السجدة اهـ. وقد أوضحنا ذلك هناك فراجعه. قوله: (صح ركوعه) أي لتحقق الاقتداء بمشاركته في الابتداء بجزء من القيام، فلا يضر التخلف بعده كما مر تقريره. قوله: (وكره تحريماً) أي للنهي عن مسابقة الإمام. قوله: (قدر الفرض) الذي في الذخيرة ثلاث آيات: أي قدر الواجب. والظاهر أنه غير قيد، وأنه ينبغي الاكتفاء بقدر الفرض كما بحثه صاحب النهر والخير الرملي، وتبعهما الشارح. قوله: (وإلا لا) أي وإن لم يلحقه إمامه فيه بأن رفع رأسه قبل أن يركع الإمام أو لحقه ولكن كان ركوع المقتدي قبل أن يقرأ الإمام مقدار الفرض لا يجزيه اهـ ح: أي فعليه أن يركع ثانياً وإلا بطلت كما في الإمداد. قوله: (ولو سجد المؤتم الخ) أفاد أن الركوع في كلام المصنف غير قيد، بل المراد كل ركن سبقه المأموم به كما في البحر.

عن الثانية، وتمامه في الخلاصة.

باب: قضاء الفوائت

لم يقل المتروكات ظناً بالمسلم خيراً، إذ التأخير بلا عذر كبيرة لا تزول بالقضاء، بل بالتوبة أو الحج، ومن العذر العدو،

قوله: (عن الثانية) الأولى حذف عن. قوله: (وتمامه في الخلاصة) لم أر هذه المسألة فيها؛ نعم فيها ما ذكره في النهر بقوله: وذكر في الخلاصة أن المقتدي لو أتى بالركوع والسجود قبل إمامه فالمسألة على خمسة أوجه: حاصلها أنه إما أن يأتي بهما قبله أو بعده أو بالركوع معه والسجود قبله أو عكسه، أو يأتي بهما قبله ويدرك في كل الركعات؛ ففي الأول يقضي ركعة، وفي الثالث ركعتين، وفي الرابع أربعاً بلا قراءة في الكل، ولا شيء عليه في الثاني والخامس؛ وفيها أيضاً: المقتدي إذا رفع رأسه من السجدة قبل إمامه فلما أطال الإمام ظن أنه سجد ثانية فسجد معه، إن نوى بها الأولى أو لم تكن له نية كانت عن السجدة الأولى؛ وكذا إن نوى الثانية والمتابعة ترجيحاً للمتابعة، وتلغو نية غيرها للمخالفة؛ وإن نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية اهـ. وذكر المحشي ترجيح الأولى، وقدمناه موضحاً في أواخر الإمامة، والله أعلم.

باب: قضاء الفوائت

أي في بيان أحكام قضاء الفوائت، والأحكام تعم كيفية القضاء وغيرها ط. قوله: (لم يقل المتروكات الخ) لأن في التعبير بالفوائت إسناد الفوت إليها، وفيه إشارة إلى أنه لا صنع للمكلف فيه بل هو ملجأ لعذر مبيح، بخلاف المتروكات، لأن فيه إسناد الترك للمكلف ولا يليق به. رحمتي. وتقدم أول كتاب الصلاة الكلام في حكم جاحدها وتاركها وإسلام فاعلها. قوله: (إذ التأخير) علة للعلة ط. قوله: (لا تزول بالقضاء) وإنما يزول إثم الترك؛ فلا يعاقب عليها إذا قضاها وإثم التأخير باق. بحر. قوله: (بل بالتوبة) أي بعد القضاء، أما بدونه فالتأخير باق، فلم تصح التوبة منه، لأن من شروطها الإقلاع عن المعصية كما لا يخفى، فافهم. قوله: (أو الحج) بناء على أن المبرور منه يكفر الكبائر، وسيأتي تمامه في الحج إن شاء الله تعالى ط. قوله: (ومن العذر) أي لجواز تأخير الوقتية، وأما قضاء فوائت فيجوز تأخيره للسعي على العيال كما سيذكره المصنف. قوله: (العدو) كما إذا خاف المسافر من اللصوص أو قطاع الطريق جاز له أن يؤخر الوقتية لأنه بعذر. بحر عن الولوالجية.

قلت: هذا حيث لم يمكنه فعلها أصلاً، أما لو كان راكباً فيصلي على الدابة ولو هارباً، وكذا لو كان يمكنه صلاتها قاعداً أو إلى غير القبلة وكان بحيث لو قام أو استقبل يراه

وخوف القابلة موت الولد، لأنه عليه الصلاة والسلام أخرها يوم الخندق؛ ثم الأداء فعل الواجب في وقته، وبالتحريمة فقط بالوقت يكون أداء عندنا، وبركعة عند الشافعي

العدوّ يصلي بما قدر كما صرحوا به. قوله: (وخوف القابلة الخ) وكذا خوف أمه إذا خرج رأسه، وما ذكروه من أنها لا يجوز لها تأخير الصلاة وتضع تحتها طستاً وتصلي فذلك عند عدم الخوف عليه كما لا يخفى. قوله: (يوم الخندق) وذلك لأن المشركين شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله تعالى، فأمر بلالاً فأذن ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ثم أقام فصلى المغرب، ثم أقام فصلى العشاء؛ ح عن فتح القدير.

مَطْلَبٌ فِي أَنَّ الأَمْرَ يَكُونُ بِمَعْنَى اللَّفْظِ، وَبِمَعْنَى الصِّيغَةِ، وَفِي تَعْرِيفِ الأَدَاءِ وَالقَضَاءِ

قوله: (ثم الأداء فعل الواجب الخ) اعلم أنهم صرحوا بأن الأداء والقضاء من أقسام المأمور به، والأمر قد يراد به لفظه: أعني ما تركب من مادة أ م ر، وقد يراد به الصيغة كأقيموا الصلاة. وهي عند الجمهور حقيقة في الطلب الجازم مجاز في غيره. وأما لفظ الأمر فقد اختلفوا فيه أيضاً. والتحقيق وهو مذهب الجمهور أنه حقيقة في الطلب الجازم أو الراجح، فبإطلاق لفظ أ م ر على الصيغة المستعملة في الوجوب أو الندب حقيقة، فالمندوب مأمور به حقيقة وإن كان استعمال الصيغة فيه مجازاً، وبهذا الاعتبار يكون المندوب أداء وقضاء، لكن لما كان القضاء خاصاً بما كان مضموناً والنفل لا يضمن بالترك اختص القضاء بالواجب، ومنه ما شرع فيه من النفل فأفسده، فإنه صار بالشروع واجباً فيقضى؛ وبهذا ظهر أن الأداء يشمل الواجب والمندوب، والقضاء يختص بالواجب، ولهذا عرفهما صدر الشريعة بأن الأداء تسليم عين الثابت بالأمر، والقضاء تسليم مثل الواجب به؛ والمراد بالثابت بالأمر ما علم ثبوته بالأمر فيشمل النفل، لا ما ثبت وجوبه به، ولم يقيد بالوقت ليعم أداء غير الوقت، كأداء الزكاة والأمانات والمنذورات؛ وتمام تحقيق ذلك في التلويح. وبهذا التقرير ظهر أن تعريف الشارح للأداء تبعاً للبحر خلاف التحقيق[1]. قوله: (في وقته) أي سواء كان ذلك الوقت العمر أو غيره. بحر.

---

(1) في ط (قوله خلاف التحقيق) قال شيخنا: الظاهر أن ما قاله الشارح تبعاً للبحر هو التحقيق؛ لأن ما ذكره المحشي دليل على مدعاه بلا تقييد، غايته ما يفيده إطلاق لفظ الأمر على صيغة طلب الفعل مطلقاً، وعلى هذا النفل يقال له مأمور به حقيقة؟ مسكوت عنه وعبارة كثير من الأصوليين مقيدة بالواجب أيضاً كما فعل الشارح، ويشهد لهذا أن ما نقله المحشي نفسه عن الشيخ أكمل الدين حيث قال في الإعادة: وإن لم تكن واجباً، بأن وقع الأول ناقصاً لا فاسداً لا تدخل في هذا التقسيم، لأنه تقسيم الواجب، وهي ليست بواجبة. وقد أقر الشارح على هذا التعريف العلامة السندي أيضاً.

والإعادة فعل مثله وفي وقته لخلل غير الفساد لقولهم: كل صلاة أديت مع كراهة

ولما كان قوله: «فعل الواجب» يقتضي أن لا يكون أداء إلا إذا وقع كل الواجب في الوقت مع أن وقوع التحريمة فيه كاف، أتبعه بقوله: «وبالتحريمة فقط بالوقت يكون أداء» فقوله: «بالتحريمة» متعلق بيكون والباء للسببية، والباء في قوله: «بالوقت» بمعنى في؛ ولو قال: ثم الأداء ابتداء فعل الواجب في وقته كما في البحر لاستغنى عن هذه الجملة اهـ ح. وما ذكره من أنه بالتحريمة يكون أداء عندنا، هو ما جزم به في التحرير، وذكر شارحه أنه المشهور عند الحنفية، ثم نقل عن المحيط أن ما في الوقت أداء والباقي قضاء، وذكر ط عن الشارح في شرحه على الملتقى ثلاثة أقوال، فراجعه.

مطلب في تعريف الإعادة

قوله: (والإعادة فعل مثله) أي مثل الواجب، ويدخل فيه النفل بعد الشروع به كما مر. قوله: (في وقته) الأولى إسقاطه لأنه خارج الوقت يكون إعادة أيضاً بدليل قوله: «وأما بعده فندبًا» أي فتعاد ندباً، وقوله: «غير الفساد» زاد في البحر: وعدم صحة الشروع: يعني وغير عدم صحة الشروع، وتركه الشارح لأنه أراد بالفساد ما هو الأعم من أن تكون منعقدة ثم تفسد أو لم تنعقد أصلاً، ومنه قول الكنز: وفسد اقتداء رجل بامرأة ح.

ثم اعلم أن ما ذكره هنا في تعريف الإعادة هو ما مشى عليه في التحرير، وذكر شارحه أن التقييد بالوقت قول البعض: وإلا ففي الميزان الإعادة في عرف الشرع إتيان بمثل الفعل الأول على صفة الكمال بأن وجب على المكلف فعل موصوف بصفة الكمال فأداه على وجه النقصان، وهو نقصان فاحش يجب عليه الإعادة، وهو إتيان مثل الأول ذاتاً مع صفة الكمال اهـ. فإنه يفيد أن ما يفعل خارج الوقت يكون إعادة أيضاً كما قال صاحب الكشف، وأن الإعادة لا تخرج عن أحد قسمي الأداء والقضاء اهـ.

أقول: لكن صريح كلام الشيخ أكمل الدين في شرحه على أصول فخر الإسلام البزدوي عدم تقييدها بالوقت، وبكون الخلل غير الفساد، وبأنها قد تكون خارجة عن القسمين، لأنه عرفها بأنها فعل ما فعل أولاً مع ضرب من الخلل ثانياً؛ ثم قال: إن كانت واجبة بأن وقع الأول فاسداً فهي داخلة في الأداء أو القضاء، وإن لم تكن واجبة بأن وقع الأول ناقصاً لا فاسداً، فلا تدخل في هذا التقسيم لأنه تقسيم الواجب وهي ليست بواجبة؛ وبالأول يخرج عن العهدة، وإن كان على وجه الكراهة على الأصح؛ فالفعل الثاني بمنزلة الجبر، كالجبر بسجود السهو اهـ. قوله: (لقولهم الخ) هذا التعليل عليل، إذ قولهم ذلك لا يفيد أن ما كان فاسداً لا يعاد، ولا أن الإعادة مختصة بالوقت، بل صرح بعده بأنها بعد الوقت إعادة أيضاً. على أن ظاهر قولهم: «تعاد» وجوب الإعادة في الوقت وبعده، فالمناسب ما

التحريم تعاد: أي وجوباً في الوقت، وأما بعده فندباً.

فعله في البحر حيث جعل قولهم ذلك نقضاً للتعريف، حيث قيد في التعريف بالوقت مع أن قولهم بوجوب الإعادة مطلق.

قلت: ويؤيده ما قدمناه عن شرح التحرير وعن شرح أصول البزدوي من التصريح بوقوعها بعد الوقت. قوله: (أي وجوباً في الوقت الخ) لم أر من صرّح بهذا التفصيل سوى صاحب البحر، حيث استنبطه من كلام القنية: حيث ذكر في القنية عن الوبري أنه إذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر بالإعادة في الوقت لا بعده، ثم ذكر عن الترجماني أن الإعادة أولى في الحالين اهـ. قال في البحر: فعلى القولين لا وجوب بعد الوقت.

فالحاصل أن من ترك واجباً من واجباتها أو ارتكب مكروهاً تحريمياً لزمه وجوباً أن يعيد في الوقت، فإن خرج أثم، ولا يجب جبر النقصان بعده، فلو فعل فهو أفضل اهـ.

أقول: ما في القنية مبني على الاختلاف في أن الإعادة واجبة أو لا، وقدمنا عن شرح أصول البزدوي التصريح بأنها إذا كانت لخلل غير الفساد لا تكون واجبة. وعن الميزان التصريح بوجوبها. وقال في المعراج: وفي جامع التمرتاشي: لو صلى في ثوب فيه صورة يكره وتجب الإعادة. قال أبو اليسر: هذا هو الحكم في كل صلاة أديت مع الكراهة. وفي المبسوط ما يدل على الأولوية والاستحباب، فإنه ذكر أن القومة غير ركن عندهما فتركها لا يفسد، والأولى الإعادة اهـ. وقال في شرح التحرير: وهل تكون الإعادة واجبة؟ فصرح غير واحد من شراح أصول فخر الإسلام بأنها ليست بواجبة، وأنه بالأول يخرج عن العهدة وإن كان على وجه الكراهة على الأصح، وأن الثاني بمنزلة الجبر. والأوجه الوجوب كما أشار إليه في الهداية؟ وصرح به النسفي في شرح المنار، وهو موافق لما عن السرخسي وأبي اليسر: من ترك الاعتدال تلزمه الإعادة. زاد أبو اليسر: ويكون الفرض هو الثاني. وقال شيخنا المصنف: يعني ابن الهمام: لا إشكال في وجوب الإعادة، إذ هو الحكم في كل صلاة أديت مع كراهة التحريم، ويكون جابراً للأول لأن الفرض لا يتكرر، وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالأول، وفيه أنه لازم ترك الركن لا الواجب، إلا أن يقال: المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى، إذ يحتسب الكامل وإن تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أن سيوقعه انتهى. ومن هذا يظهر أنا إذا قلنا: الفرض هو الأول فالإعادة قسم آخر غير الأداء والقضاء، وإن قلنا الثاني فهي أحدهما اهـ.

أقول: فتلخص من هذا كله أن الأرجح وجوب الإعادة، وقد علمت أنها عند البعض خاصة بالوقت، وهو ما مشى عليه في التحرير، وعليه فوجوبها في الوقت ولا تسمى بعده إعادة، وعليه يحمل ما مر عن القنية عن الوبري، وأما على القول بأنها تكون في الوقت وبعده كما قدمناه عن شرح التحرير وشرح البزدوي، فإنها تكون واجبة في الوقت وبعده

أيضاً على القول بوجوبها. وأما على القول باستحبابها الذي هو المرجوح تكون مستحبة فيهما، وعليه يحمل ما مر عن القنية عن الترجماني[1]، وأما كونها واجبة في الوقت مندوبة بعده كما فهمه في البحر وتبعه الشارح فلا دليل عليه. وقد نقل الخير الرملي في حاشية البحر عن خط العلامة المقدسي أن ما ذكره في البحر يجب أن لا يعتمد عليه، لإطلاق قولهم: كل صلاة أديت مع الكراهة سبيلها الإعادة اهـ.

قلت: أي لأنه يشمل وجوبها في الوقت وبعده؛ أي بناء على أن الإعادة لا تختص بالوقت. وظاهر ما قدمناه عن شرح التحرير ترجيحه، وقد علمت أيضاً ترجيح القول بالوجوب، فيكون المرجح وجوب الإعادة في الوقت وبعده، ويشير إليه ما قدمناه عن الميزان من قوله: يجب عليه الإعادة، وهو إتيان مثل الأول ذاتاً مع صفة الكمال: أي كمال ما نقصه منها، وذلك يعم وجوب الإتيان بها كاملة في الوقت وبعده كما مر. ثم هذا حيث كان النقصان بكراهة تحريم لما في مكروهات الصلاة من فتح القدير أن الحق: التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الإعادة أو تنزيه فتستحب اهـ. أي تستحب في الوقت وبعده أيضاً.

تنبيه: يؤخذ من لفظ الإعادة ومن تعريفها بما مر أنه ينوي بالثانية الفرض، لأن ما فعل أولاً هو الفرض فإعادته فعله ثانياً؛ أما على القول بأن الفرض يسقط بالثانية فظاهر؛ وأما على القول الآخر فلأن المقصود من تكريرها ثانياً جبر نقصان الأولى؛ فالأولى فرض ناقص، والثانية فرض كامل مثل الأولى ذاتاً مع زيادة وصف الكمال؛ ولو كانت الثانية نفلاً لزم أن تجب القراءة في ركعاتها الأربع، وأن لا تشرع الجماعة فيها، ولم يذكروه، ولا يلزم من كونها فرضاً عدم سقوط الفرض بالأولى، لأن المراد أنها تكون فرضاً بعد الوقوع، أما قبله فالفرض هو الأولى.

وحاصله توقف الحكم بفرضية الأولى على عدم الإعادة، وله نظائر: كسلام من عليه سجود السهو يخرجه خروجاً موقوفاً، وكفساد الوقتية مع تذكر الفائتة كما سيأتي، وكتوقف الحكم بفرضية المغرب في طريق المزدلفة على عدم إعادتها قبل الفجر، وبهذا ظهر التوفيق بين القولين، وأن الخلاف بينهما لفظي، لأن القائل أيضاً بأن الفرض هو الثانية أراد به بعد الوقوع؛ وإلا لزم الحكم ببطلان الأولى بترك ما ليس بركن ولا شرط كما مر عن الفتح، ولزم أيضاً أنه يلزمه الترتيب في الثانية لو تذكر فائتة، والغالب على الظن أنه لا يقول بذلك أحد. ونظير ذلك القراءة في الصلاة، فإن الفرض منها آية والثلاث واجبة والزائد سنة، وما

---

(1) محمد بن محمود، علاء الدين الترجماني المكي الخوارزمي: فقيه حنفي، من كتبه «يتيمة الدهر في فتاوى أهل العصر». توفي في جرجانية خوارزم سنة ٦٤٥. انظر: الفوائد البهية ٢٠١، والكشف ٢/ ١٤٠، والأعلام ٧/ ٨٦.

والقضاء فعل الواجب بعد وقته، وإطلاقه على غير الواجب كالتي قبل الظهر مجاز (الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر أداء وقضاء لازم) يفوت الجواز بفوته، للخبر المشهور «من نام عن صلاة» وبه يثبت الفرض العملي

ذلك إلا بالنظر إلى ما قبل الوقوع، بدليل أنه لو قرأ القرآن كله في ركعة يقع الكل فرضاً، وكذا لو أطال القيام أو الركوع أو السجود، هذا نهاية ما تحرر لي من فتح الملك الوهاب، فاغتنمه فإنه من مفردات هذا الكتاب، والله تعالى أعلم بالصواب. قوله: (**والقضاء فعل الواجب الخ**) وقيل فعل مثله بناء على المرجوح من أنه يجب بسبب جديد لا بما يجب به الأداء، وتمامه في البحر وكتب الأصول. قوله: (**وإطلاقه الخ**) أي كما في قول المصنف الآتي وقضاء الفرض والواجب والسنة الخ، وقول الكنز: وقضى التي قبل الظهر في وقته قبل شفعه، وكذا إطلاق الفقهاء القضاء على الحج بعد فساده مجازاً، إذ ليس له وقت يصير بخروجه قضاء كما في البحر؛ وقدمنا وجه كون النفل لا يسمى قضاء وإن قلنا إنه مأمور به حقيقة كما هو قول الجمهور وأنه يسمى أداء حقيقة، كما إذا أتى بالأربع قبل الظهر؛ أما إذا أتى بها بعده فهي قضاء، إذ لا شك أنه ليس وقتها وإن كان وقت الظهر، فافهم. قوله: (**أداء وقضاء**) الواو بمعنى «أو» مانعة الخلو، فيشمل ثلاث صور: ما إذا كان الكل قضاء أو البعض قضاء والبعض أداء، أو الكل أداء كالعشاء مع الوتر ط، ودخل فيه الجمعة، فإن الترتيب بينها وبين سائر الصلوات لازم، فلو تذكر أنه لم يصل الفجر يصليها ولو كان الإمام يخطب. إسماعيل عن شرح الطحاوي. قوله: (**يفوت الجواز بفوته**) المراد بالجواز الصحة لا الحل، وأفاد أن المراد بلازم الفرض العملي الذي هو أقوى قسمي الواجب، وهو مراد من سماه[1] فرضاً كصدر الشريعة، وشرطاً كالمحيط، وواجباً كالمعراج كما أوضحه في البحر. قوله: (**للخبر المشهور «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ»**) تمام الحديث «أَوْ نَسِيَهَا فَلَمْ يَذْكُرْهَا إِلَّا وَهُوَ يُصَلِّي مَعَ الْإِمَامِ فَلْيُصَلِّ الَّتِي هُوَ فِيهَا ثُمَّ لْيَقْضِ الَّتِي تَذَكَّرَهَا، ثُمَّ لْيُعِدِ الَّتِي صَلَّى مَعَ الْإِمَامِ»[2] ح عن الدرر. وذكره في الفتح باختلاف في بعض ألفاظه مع بيان من خرجه، والاختلاف في توثيق بعض رواته وفي رفعه ووقفه، وذكر أن دعوى كونه مشهوراً مردودة للخلاف في رفعه فضلاً عن شهرته، وأطال في ذلك، والذي حط عليه كلامه الميل من حيث الدليل إلى قول الشافعي باستحباب الترتيب، ورد عليه في شرح المنية[3] والبرهان

---

(١) في ط (قوله وهو مراد من سماه الخ) أي لأن من سماه الفرض لم يرد الفرض الاعتقادي، إذ لا دليل عليه. لأن كونه فرضاً علمياً طعن في سنده فضلاً عن الاعتقادي، ومن عبر بالواجب أراد أقوى نوعيه لأنه حكم ببطلان الصلاة بفوته، وهو لازم أقوى نوعي الواجب وهو الفرض العملي.

ومن عبر بالشرط أراد ما يفوت الجواز بفوته، لأن الشرط الاصطلاحي لا يسقط بالمسقطات المذكورة.

(٢) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ٣/ ٢٨٩ وانظر نصب الراية ٢/ ١٦٢.

(٣) في ط (قوله ورد عليه في شرح المنية الخ) حاصله أن من قال بوقفه على ابن عمر، ولا ضير فيه حيث لم تنقل –

وقضاء الفرض والواجب (والسنة فرض وواجب وسنة) لف ونشر مرتب، وجميع أوقات العمر وقت القضاء إلا الثلاثة المنهية كما مر (فلم يجز) تفريع على اللزوم (فجر من تذكر أنه لم يوتر) لوجوبه عنده (إلا) استثناء من اللزوم فلا يلزم الترتيب (إذا ضاق الوقت المستحب)

بما لخصه نوح أفندي، فراجعه إن شئت. قوله: (وقضاء الفرض إلخ) لو قدم ذلك أول الباب أو أخره عن التفريع الآتي لكان أنسب. وأيضاً قوله: والسنة يوهم العموم كالفرض والواجب وليس كذلك، فلو قال: وما يقضى من السنة، لرفع هذا الإيهام. رحمتي.

قلت: وأورد عليه الوتر، فإنه عندهما سنة، وقضاؤه واجب في ظاهر الرواية. لكن يجاب بأن كلامه مبني على قول الإمام صاحب المذهب. قوله: (والواجب) كالمنذورة والمحلوف عليها وقضاء النفل الذي أفسده ط. قوله: (وقت للقضاء) أي تصح فيه وإن كان القضاء على الفور إلا لعذر ط، وسيأتي. قوله: (إلا الثلاثة المنهية) وهي الطلوع والاستواء والغروب ح. وهي عن النفل الذي شرع به فيها ثم أفسده ط. قوله: (كما مر) أي في أوقات الصلاة. قوله: (فلم يجز) أي بل يفسد فساداً موقوفاً كما يأتي. قوله: (من تذكر) أي في الصلاة أو قبلها. قوله: (لوجوبه) أي الوتر عنده: أي عند الإمام، بمعنى أنه فرض عملي عنده. قوله: (إذا ضاق الوقت) أي عن الفوائت والوقتية، أما الفوائت بعضها مع بعض فليس لها وقت مخصوص حتى يقال: يسقط ترتيبها بضيقه ط. ولو لم يمكنه أداء الوقتية إلا مع التخفيف في قصر القراءة والأفعال يرتب ويقتصر على ما تجوز به الصلاة، بحر عن المجتبى. وفي الفتح: ويعتبر الضيق عند الشروع، حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر الفائتة وأطال حتى ضاق لا يجوز إلا أن يقطعها ثم يشرع فيها، ولو شرع ناسياً والمسألة بحالها فتذكر عند ضيقه جازت اهـ. قوله: (المستحب) أي الذي لا كراهة فيه. قهستاني. وقيل أصل الوقت، ونسب الطحاوي الثاني إلى الشيخين، والأول إلى محمد. والظاهر أنه احتراز عن وقت تغير الشمس في العصر، إذ يبعد القول بسقوط الترتيب إذا لزم تأخير الظهر والعشاء والمغرب مثلاً عن أول وقتها، ثم رأيت الزيلعي خص الخلاف بالعصر، وكذا قال في البحر: وتظهر ثمرته فيما لو تذكر الظهر وعلم أنه لو صلاه يقع في التغير وقع العصر أو بعضه فيه، فعلى الأول يصلي العصر ثم الظهر بعد الغروب، وعلى الثاني يصلي الظهر ثم العصر. واختار الثاني قاضيخان[1] في شرح الجامع. وفي المبسوط أن أكثر مشايخنا على أنه

= علة أخرى في الصحيح له، وحينئذ فحكمه حكم المرفوع. أما الطعن في بعض الرواة فلم يتفق عليه بل وثق كما عرف به المحقق، ولا يخفى أن النص نفي لمشروعية الوتر إلا بثلاث، والإثبات مقدم على النفي، فيجب الجمع بين النص ومعنى هذا الحديث.

(1) حسن بن منصور بن أبي القاسم محمود بن عبد العزيز، فخر الدين، المعروف بقاضي خان الأوزجندي =

حقيقة، إذ ليس من الحكمة تفويت الوقتية لتدارك الفائتة؛

قول علمائنا الثلاثة، وصحح في المحيط الأول، ورجحه في الظهيرية بما في المنتقى من أنه إذا افتتح العصر في وقتها ثم احمرت الشمس ثم تذكر الظهر مضى في العصر، قال: فهذا نص على اعتبار الوقت المستحب اهـ. قال في البحر: فحينئذ انقطع اختلاف المشايخ، لأن المسألة حيث لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت في رواية أخرى تعين المصير إليها اهـ.

أقول: في هذا الترجيح نظر، يوضحه ما في شرح الجامع الصغير لقاضيخان، حيث قال: إنما وضع المسألة في العصر لمعرفة آخر الوقت، فعندنا آخره في حكم الترتيب غروب الشمس، وفي حكم جواز تأخير العصر تغير الشمس. وعلى القول الحسن: آخر وقت العصر عند تغير الشمس؛ فعنده لو تمكن من أداء الصلاتين قبل التغير لزمه الترتيب وإلا فلا. وعندنا إذا تمكن من أداء الظهر قبل التغير ويقع العصر أو بعضه بعد التغير يلزمه الترتيب، ولو أمكنه أداء الصلاتين قبل الغروب لكن لا يمكن الفراغ من الظهر قبل التغير لا يلزمه الترتيب، لأن ما بعد التغير ليس وقتاً لأداء شيء من الصلوات إلا عصر يومه اهـ ملخصاً. وبه علم أن ما في المنتقى لا خلاف فيه، لأنه لما تذكر الظهر بعد التغير لا يمكنه صلاته فيه، فلذا لم تفسد العصر وإن كان افتتحها قبل التغير ناسياً، لأن العبرة لوقت التذكر كما قدمناه آنفاً عن الفتح فيما لو أطال الصلاة ثم تذكر الفائتة عند ضيق الوقت، وعلم أيضاً أن المسألة ليست مبنية على اختلاف المشايخ، بل على اختلاف الرواية، فاعتبار أصل الوقت هو قول أئمتنا الثلاثة كما مر عن المبسوط، وأن عليه أكثر المشايخ، وهو مقتضى إطلاق المتون، ولذا جزم به فقيه النفس الإمام قاضيخان بلفظ «عندنا» فاقتضى أنه المذهب ولذا نسب القول الآخر إلى الحسن؛ نعم صرح في شرح المنية والزيلعي بأنه رواية عن محمد، وعليه يحمل ما مر عن الطحاوي، وقدمر أنه لو تذكر الفجر عند خطبة الجمعة يصليها مع أن الصلاة حينئذ مكروهة، بل في التاترخانية أنه يصليها عندهما وإن خاف فوت الجمعة مع الإمام ثم يصلي الظهر. وقال محمد: يصلي الجمعة ثم يقضي الفجر، فلم يجعلا فوت الجمعة عذراً في ترك الترتيب، ومحمد جعله عذراً فكذلك هنا اهـ. وقد ذكر في التاترخانية عبارة المحيط وليس فيها التصحيح الذي ذكره في البحر، فالذي ينبغي اعتماده ما عليه أكثر المشايخ من أن المعتبر أصل الوقت عند علمائنا الثلاثة، والله أعلم. قوله: (حقيقة) تمييز نسبة «ضاق» أي ضاق في نفس الأمر لا ظناً، ويأتي محترزه في قوله: «ظن من عليه العشاء الخ». قوله: (إذ ليس من الحكمة الخ) تعليل لقوله: «فلا يلزم الترتيب إذا ضاق الوقت» لكنه إنما يناسب اعتبار أصل الوقت. ويمكن أن يجاب بأن معناه تفويت الوقتية عن وقتها

— الفرغاني: فقيه حنفي، من كبارهم. له «الفتاوى» و«الأمالي» و«الواقعات» و«شرح الجامع الصغير» وغير ذلك. توفي سنة ٥٩٢هـ. انظر: الفوائد البهية ٦٤، الجواهر المضية ٢/ ٢٠٥، الأعلام ٢/ ٢٢٤.

ولو لم يسع الوقت كل الفوائت فالأصح جواز الوقتية. مجتبى. وفيه ظن من عليه العشاء ضيق وقت الفجر فصلاها وفيه سعة يكررها إلى الطلوع وفرضه الأخير (أو نسيت الفائتة) لأنه عذر (أو فاتت ست

المستحب ح. ولا يخفى أن هذا لا يسمى تفويتاً، بل هو تعليل ذكره المشايخ لما هو المذهب كما قررناه. قوله: (ولو لم يسع الوقت كل الفوائت) صورته: أعليه العشاء والوتر مثلاً ثم لم يصل الفجر حتى بقي من الوقت ما يسع الوتر مثلاً وفرض الصبح فقط ولم يسع الصلوات الثلاث، فظاهر كلامهم ترجيح أنه لا يجوز صلاة الصبح ما لم يصل الوتر. وصرح في المجتبى بأن الأصح جواز الوقتية ح عن البحر، لكن قال الرحمتي: الذي رأيته في المجتبى الأصح أنه لا تجوز الوقتية اهـ.

قلت: راجعت المجتبى فرأيت فيه مثل ما عزاه إليه في البحر، وكذا قال القهستاني: جازت الوقتية على الصحيح. قوله: (يكررها إلى الطلوع) يعني يعيدها ثانياً وثالثاً، وهكذا إذا كان في كل مرة ظن أن الوقت لا يسعهما ثم ظهر فيه سعة إلى أن يظهر بعد إعادة من الإعادات ضيقة حقيقة فيعيد الوقتية ثم يصلي الفائتة، وإن ظهر بعد إعادته أنه يسعهما صلى الفائتة ثم الوقتية كما في الفتح. قوله: (أو نسيت الفائتة) معطوف على قوله: «ضاق الوقت» وفيه أن فرض الكلام فيمن تذكر أنه لم يوتر، فكان[1] ينبغي للمصنف حذف التذكر.

وحاصله أنه يسقط الترتيب إذا نسي الفائتة وصلى ما هو مرتب عليها من وقتية أو فائتة أخرى، وكذا يسقط بنسيان إحدى الوقتيتين؛ كما لو صلى الوتر ناسياً أنه لم يصل العشاء ثم صلاها، لا يعيد الوتر، لقولهم: إنه لو صلى العشاء بلا وضوء والوتر والسنة به يعيد العشاء والسنة لا الوتر، لأنه أداه ناسياً أن العشاء في ذمته فسقط الترتيب أفاده ح.

قلت: ونظيره أيضاً ما في البحر عن المحيط: لو صلى العصر ثم تبين له أنه صلى الظهر بلا وضوء يعيد الظهر فقط لأنه بمنزلة الناسي. قوله: (لأنه عذر) أي لأن النسيان عذر سماوي مسقط للتكليف لأنه ليس في وسعه. بحر. قوله: (أو فاتت ست) يعني لا يلزم الترتيب بين الفائتة والوقتية ولا بين الفوائت إذا كانت ستاً، كذا في النهر. أما بين الوقتين كالوتر والعشاء فلا يسقط الترتيب بهذا المسقط كما لا يخفى ح. وأطلق الست فشمل ما إذا فاتت حقيقة أو حكماً كما في القهستاني والإمداد.

ومثال الحكمية ما إذا ترك فرضاً وصلى بعده خمس صلوات ذاكراً له، فإن الخمس

---

(1) في ط (قوله فيمن تذكر أنه لم يوتر فكان الخ) ليس كذلك، لأن موضوع المسألة قوله «الترتيب الخ» أي في الجملة، وقوله «فلم يجز الخ» تفريع على الجملة المذكورة، وقوله «إلا إذا ضاق الوقت الخ» مستثنى من الجملة الأولى لا من قوله «فلم يجز حتى يؤدي ما ذكره»، وقوله «أو نسيت» معطوف على ما ضاق عرفاً، فعبارته مستقيمة لا غبار عليها.

اعتقادية) لدخولها في حد التكرار المفضي للحرج (بخروج وقت السادسة) على الأصح ولو متفرقة أو قديمة على المعتمد، لأنه متى اختلف الترجيح رجع إطلاق

تفسد فساداً موقوفاً كما سيأتي؛ فاسم وكل فائتة حقيقة وحكماً والخمسة الموقوفة فائتة حكماً فقط. وذكر في الفتح والبحر أنه لو ترك ثلاث صلوات مثلاً الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم لا يدري أيتها أولى. قيل يجب الترتيب بين المتروكات ويصليها سبعاً، بأن يصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر، لاحتمال أن يكون ما صلاه أولاً هو الآخر فيعيده، ثم يصلي المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر لاحتمال كون المغرب أولاً فيعيد ما صلاه أولاً. وقيل يسقط الترتيب بينهما فيصلي ثلاثاً فقط، وهو المعتمد، لأن إيجاب الترتيب فيها يلزم منه أن تصير الفوائت كسبع معنى مع أنه يسقط بست فبالسبع أولى اهـ ملخصاً، وتمامه هناك. وللشرنبلالي في هذه المسألة رسالة. قوله: (اعتقادية) خرج الفرض العملي وهو الوتر، فإن الترتيب بينه وبين غيره وإن كان فرضاً لكنه لا يحسب مع الفوائت اهـ ح: أي لأنه لا تحصل به الكثرة المفضية للسقوط لأنه من تمام وظيفة اليوم والليلة، والكثرة لا تحصل إلا بالزيادة عليها من حيث الأوقات أو من حيث الساعات، ولا مدخل للوتر في ذلك. إمداد. قوله: (لدخولها في حد التكرار الخ) لأنه يكون واحد من الفروض مكرراً، فيصلح أن يكون سبباً للتخفيف بسقوط الترتيب الواجب بينها أنفسها وبينها وبين أغيارها، درر. إذ لو وجب الترتيب حينئذ لأفضى إلى الحرج. قوله: (بخروج) متعلق بفائت. قوله: (على الأصح) احترز به عما صححه الزيلعي من أن المعتبر كون المتخلل بعد الفائتة ستة أوقات لا ست صلوات؛ فلو فاتته صلاة وتذكرها بعد شهر فصلى بعدها وقتية ذاكراً للفائتة أجزأته على اعتبار الأوقات، لأن المتخلل بينهما أكثر من ست أوقات، فسقط الترتيب: أي مع صحة الصلوات التي بينهما لسقوط الترتيب فيها بالنسيان، وعلى اعتبار الصلوات لا تجزيه لأن الفائتة واحدة؛ ولا يسقط الترتيب إلا بفوت ست صلوات. وصرح في المحيط بأنه ظاهر الرواية، وصححه في الكافي، وهو الموافق لما في المتون، وبه اندفع ما صححه الزيلعي وغيره، وتمامه في البحر، واحترز به أيضاً عما روي عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة، وعما في المعراج من اعتبار دخول وقت السابعة كما أوضحه في البحر. قوله: (ولو متفرقة) أي يسقط الترتيب بصيرورة الفوائت ستاً ولو كانت متفرقة؛ كما لو ترك صلاة صبح مثلاً من ستة أيام وصلى ما بينها ناسياً للفوائت. قوله: (أو قديمة على المعتمد الخ) كما لو ترك صلاة شهر فسقاً، ثم أقبل على الصلاة ثم ترك فائتة حادثة، فإن الوقتية جائزة مع تذكر الفائتة الحادثة لانضمامها إلى الفوائت القديمة وهي كثيرة فلم يجب الترتيب. وقال بعضهم: إن المسقط الفوائت الحديثة لا القديمة، ويجعل الماضي كأن لم يكن زجراً له عن التهاون بالصلوات، فلا تجوز الوقتية مع تذكرها، وصححه الصدر

المتون. بحر (أو ظن ظناً معتبراً) أي يسقط لزوم الترتيب أيضاً بالظن المعتبر، كمن صلى الظهر ذاكراً لتركه الفجر فسد ظهره، فإذا قضى الفجر ثم صلى العصر ذاكراً للظهر

الشهيد، وفي التجنيس: وعليه الفتوى. وذكر في المجتبى أن الأول أصح. وفي الكافي والمعراج: وعليه الفتوى؛ فقد اختلف التصحيح والفتوى كما رأيت، والعمل بما وافق إطلاق المتون أولى. بحر. قوله: (أو ظن ظناً معتبراً الخ) هذا مسقط رابع ذكره الزيلعي، وجزم به في النور، وجعله في البحر ملحقاً بالنسيان وقال: إنه ليس مسقطاً رابعاً كما يتوهم، ثم قال: وذكر شارحو الهداية أن فساد الصلاة إن كان قوياً كعدم الطهارة استتبع الصلاة التي بعده، وإن كان ضعيفاً كعدم الترتيب فلا، وفرّعوا عليه فرعين.

أحدهما: لو صلى الظهر بلا طهارة ثم صلى العصر ذاكراً لها أعاد العصر، لأن فساد الظهر قوي فأوجب فساد العصر وإن ظن عدم وجوب الترتيب.

ثانيهما: لو صلى بعده الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذاكراً لها فالمغرب صحيحة إذا ظن عدم وجوب الترتيب، لأن فساد العصر ضعيف لقول بعض الأئمة بعدمه فلا يستتبع فساد المغرب. وذكر له الإسبيجابي أصلاً وهو أنه يلزمه إعادة ما صلاه ذاكراً للفائتة إن كانت الفائتة تجب إعادتها بالإجماع، وإلا فلا إن كان يرى أن ذلك يجزيه اهـ. قال في الفتح: ويؤخذ من هذا أن مجرد كون المحل مجتهداً فيه لا يستلزم اعتبار الظن فيه من الجاهل، بل إن كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن، وإن كان مما ينبني على المجتهد فيه ويستتبعه اعتبر ذلك الظن لزيادة الضعف، ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء، وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر اهـ: أي اعتبر فيه الظن من الجاهل. وفيه تصريح بأن محل اعتبار هذا الظن وعدمه في الجاهل لا العالم بوجوب الترتيب، وتمامه في النهر

هذا، وقد اعترض في البحر ما مر من الفرعين بأن المصلي لا يخلو: إما أن يكون حنفياً فلا عبرة برأيه المخالف لمذهب إمامه فيلزمه المغرب أيضاً، أو شافعياً فلا يلزمه العصر أيضاً، أو عامياً فلا مذهب له بل مذهبه مذهب مفتيه، فإن استفتى حنفياً أعادهما أو شافعياً لا يعيدهما، وإن لم يستفت أحداً وصادف الصحة على مذهب مجتهد لا إعادة عليه اهـ. ولا يخفى أنه بحث في المنقول، فإن ما مر عن شروح الهداية من حكم الفرعين مذكور أيضاً في شرح الجامع الصغير للإمام قاضيخان. وذكر في الذخيرة أنه مروي عن محمد، وعزاه في التاترخانية إلى الأصل؛ وقد تبع الشرنبلالي صاحب البحر، لكن قال: إن موضوع المسألة في عامي لم يقلد مجتهداً ولم يستفت فقيهاً، فصلاته صحيحة لمصادفتها مجتهداً فيه؛ أما لو كان حنفياً فلا عبرة بظنه المخالف لمذهب إمامه الخ. وفيه نظر، إذ لا فرق حينئذ بين العصر والمغرب لمصادفة كل منهما الصحة على مذهب الشافعي، بل هو محمول على عامي استفتى حنفياً أو التزم التعبد على مذهب أبي حنيفة معتقداً صحته وقد

جاز العصر، إذ لا فائتة عليه في ظنه حال أداء العصر، وهو ظن معتبر لأنه مجتهد فيه.

وفي المجتبى: من جهل فرضية الترتيب يلحق بالناسي، واختاره جماعة من أئمة بخارى، وعليه يتخرج ما في القنية: صبي بلغ وقت الفجر وصلى الظهر مع تذكره جاز، ولا يلزم الترتيب بهذا العذر (ولا يعود) لزوم الترتيب (بعد سقوطه بكثرتها) أي الفوائت (بعود الفوائت إلى القلة) بـ(سبب القضاء) لبعضها على المعتمد، لأن الساقط لا يعود (وكذا لا يعود) الترتيب (بعد سقوطه بباقي المسقطات) السابقة من النسيان والضيق، حتى لو خرج الوقت في خلال الوقتية لا تفسد، وهو مؤيد، هو الأصح. مجتبى. لكن في

جهل هذا الحكم ثم علم ذلك. ولذا قال في النهر ما معناه: إن قول البحر لا عبرة برأيه لمخالفته الخ ممنوع، لأن إمامه قد اعتبر رأيه وأسقط عنه الترتيب بظنه عدم وجوبه، فإذا كان جاهلاً ذلك ثم علم لا يلزمه إعادة المغرب، ولو استفتى حنفياً فأفتاه بالإعادة لم تصح فتواه اهـ. قوله: (جاز العصر) أي إن كان يظن أنه يجزيه كما مر، وأطلقه لعلمه من التفصيل قبله. قوله: (لأنه) أي جواز العصر مجتهد فيه: أي يسوغ للمجتهد فيه اجتهاد، وهو جواز الظهر عند الشافعي كما مر تقريره عن الفتح. قوله: (وفي المجتبى الخ) ليس هذا مسقطاً خامساً، لما علمت من أن ظن السابق إنما يعتبر من الجاهل، بل إنما نقل كلام المجتبى ليشير إلى ما قدمناه عن البحر من أن الظن المعتبر ليس مسقطاً رابعاً، لأنه ملحق بالنسيان، وإنما المسقطات هي الثلاث التي اقتصر عليها أصحاب المتون، فافهم. قوله: (وعليه يتخرج ما في القنية) إنما حكم على الصبي بذلك لأن الغالب عليه الجهل كما في النهر ح.

قلت: لكن في هذا التخريج خفاء، فإن الفجر فائتة بالإجماع، فكيف لم يلزمه الترتيب اعتباراً بجهله مع أنها نظير المسألة الأولى السابقة تحت قوله: «أو ظن ظناً معتبراً»؟! والظاهر أنه مبني على القول باعتبار ظن الجاهل مطلقاً كما يأتي بيانه قريباً. قوله: (بكثرتها) متعلق بسقوطه، وقوله: «بعود الفوائت» متعلق بقوله: «ولا يعود» وقوله: «بالقضاء» متعلق بقوله: «بعود الفوائت إلى القلة» ط. قوله: (بسبب القضاء لبعضها) كما إذا ترك رجل صلاة شهر مثلاً ثم قضاها إلا صلاة ثم صلى الوقتية ذاكراً لها فإنها صحيحة اهـ بحر. وقيد بقضاء البعض، لأنه لو قضى الكل عاد الترتيب عند الكل كما نقله القهستاني. قوله: (على المعتمد) هو أصح الروايتين، وصححه أيضاً في الكافي والمحيط، وفي المعراج وغيره، وعليه الفتوى، وقيل يعود الترتيب، واختاره في الهداية، ورده في الكافي والتبيين، وأطال فيه في البحر. قوله: (لأن الساقط لا يعود) وأما إذا قضى الكل فالظاهر أنه يلزمه ترتيب جديد فلا يقال إنه عاد. تأمل. قوله: (مجتبى) عبارته كما في البحر: ولو سقط الترتيب لضيق

النهر والمعراج عن الدراية: لو سقط للنسيان والضيق ثم تذكر واتسع الوقت يعود اتفاقاً، ونحوه في الأشباه في بيان الساقط لا يعود، فليحرر.

(وفساد) أصل (الصلاة بترك الترتيب موقوف) عند أبي حنيفة سواء ظن وجوب الترتيب أو لا

الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الأصح، حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تفسد على الأصح، وهو مؤذن على الأصح لا فاضي، وكذا لو سقط مع النسيان ثم تذكر لا يعود اهـ باختصار. قوله: (عن الدراية) اقتصار على بعض اسم الكتاب للاختصار، فإن اسمه معراج الدراية، وهو شرح للهداية للكاكي[1]: وكثيراً ما يطلقون عليه لفظ المعراج. قوله: (فليحرر) التحرير أن الخلاف لفظي في ضيق الوقت، فإن ما في المجتبى مصرّح بأن عدم العود فيما إذا خرج الوقت. وما في الدراية مصرّح بأن العود فيما إذا اتسع الوقت: أي ظهر أن فيه سعة فلا منافاة بينهما، وكذا في التذكر بعد النسيان، فإن ما في المجتبى محمول على ما إذا تذكر بعد الفراغ من الصلاة بدليل أنهم اتفقوا في المسائل الاثني عشرية على أنه لو تذكر فائتة وهو يصلي: فإن كان قبل القعود قدر التشهد بطلت اتفاقاً، وإن كان بعده قبل السلام بطلت عنده لا عندهما. وما في الدراية محمول على ما إذا تذكر قبل الفراغ منها، كذا أفاده ح. ثم قال: وفي التحقيق ضيق الوقت ليس بمسقط حقيقة، وإنما قدمت الوقتية عند العجز عن الجمع بينهما لقوتها مع بقاء الترتيب كما صرح به في البحر عن التبيين. وينبغي أن يقال مثل ذلك في النسيان، فعلى هذا لو سقط الترتيب بين فائتة ووقتية لضيق وقت أو نسيان يبقى فيما بعد تلك الوقتية. قوله: (أصل الصلاة) تبع فيه النهر. والصواب وصف الصلاة. قال في البحر: وقيد بفساد الفريضة فإنه لا يبطل الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى. وعند محمد رحمه الله تعالى يبطل، لأن التحريمة عقدت للفرض، فإذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة أصلاً. ولهما أنها عقدت لأصل الصلاة بوصف الفرضية، فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل، كذا في النهاية. وفائدته تظهر في انتقاض الطهارة بالقهقهة، كذا في العناية اهـ ح. قوله: (عند أبي حنيفة) وأما عندهما فالفساد بات. قوله: (سواء ظن وجوب الترتيب أو لا) خلافاً لما في شرح المجمع عن المحيط، من أنه لا يعيد ما صلاه إذا كان عند المصلي أن الترتيب ليس بواجب، وإلا أعاد الكل، فقد نص في البحر على ضعفه. وذكر في الفتح أن تعليل قول الإمام يفيد بالإطلاق، وأقره في النهر.

---

(١) قوام الدين الكاكي أخذ الفقه عن علاء الدين عبد العزيز، وكان يدرس في القاهرة بجامع المارداني [illegible] إلى أن مات رحمه [illegible]، مات سنة ٧٤٩. انظر: الفوائد البهية (١٨٦) التاج (٢/ ١٧٢) كشف الظنون ١١٨٧، ١٦٢٤.

(فإن كثرت وصارت الفوائت مع الفائتة ستاً ظهر صحتها) بخروج وقت الخامسة التي هي سادسة الفوائت، لأن دخول وقت السادسة غير شرط، لأنه لو ترك فجر يوم وأدى

لا يقال: هذا مخالف لما تقدم من أن الترتيب يسقط بالظن المعتبر. وأن الجاهل يلحق بالناسي. لأنا نقول: إن ما هنا مصور فيما إذا ترك صلاة ثم صلى بعدها خمساً ذاكراً للمتروكة، فظنه عدم وجوب الترتيب هنا غير معتبر، لأنه إنما يعتبر إذا كان الفساد ضعيفاً كما مر عن شراح الهداية[1] وفتح القدير، فافهم. قوله: **(فإن كثرت)** أي الصلاة التي صلاها تاركاً فيها الترتيب، بأن صلاها قبل قضاء الفائتة ذاكراً لها، وهذا التفريع لبيان قوله: «موقوف».

وتوضيحه أنه إذا فاتته صلاة ولو وتراً فكلما صلى بعدها وقتية وهو ذاكر لتلك الفائتة فسدت تلك الوقتية فساداً موقوفاً على قضاء تلك الفائتة، فإن قضاها قبل أن يصلي بعدها خمس صلوات صار الفساد باتاً وانقلبت الصلوات التي صلاها قبل قضاء المقضية نفلاً، وإن لم يقضها حتى خرج وقت الخامسة وصارت الفواسد مع الفائتة ستاً انقلبت صحيحة، لأنه ظهرت كثرتها ودخلت في حد التكرار المسقط للترتيب، وبيان وجه ذلك في البحر وغيره. قال ط: وقيدوا أداء الخمسة بتذكر الفائتة، فلو لم يتذكرها سقط للنسيان؛ ولو تذكر في البعض ونسي في البعض يعتبر المذكور فيه، فإن بلغ خمساً صحت، وإلا تنظر لما نسي فيه لما قلنا. قوله: **(وصارت الفوائت)** أي الحكمية. وفي نسخة «الفواسد» أي الموقوفة. قوله: **(بخروج وقت الخامسة الخ)** اعلم أن المذكور في عامة الكتب كالمبسوط والهداية والكافي والتبيين وغيرها أن صحة الكل موقوفة على أداء ست صلوات بعد المتروكة. وادعى في البحر أنه خطأ. وحقق في فتح القدير أن الصحة موقوفة على دخول وقت السادسة لا على أدائها. واعترضه في النهر بأن دخول وقت السادسة بعد المتروكة غير شرط، بل المعتبر خروج وقت الخامسة، لأنه بذلك تصير الفوائت ستاً كما صرح به في معراج الدراية، مع بيان أن ما ذكر في عامة الكتب من أداء السادسة إنما هو لتصير الفوائت ستاً بيقين لا لكونه

---

(١) في ط (قوله كما مر عن شراح الخ) فيه مر فيما نقل عن شراح الهداية التعليل لفساد الضعيف بعدم الترتيب وقد ذكر الأسبيجابي أنه إذا كانت الفائتة يجب قضاؤها بالإجماع، وإلا لا يعتبر الظن، ومقتضى هذا أن تفسد أولى الوقتيات هنا فقط، لأن ما بعد الأولى يكون مع أدائها غير مجمع على قضائه، وهذا مقتضى ما ذكره الكمال أيضاً حيث قال: بل إن كان المجتهد فيه يتقدم لا يعتبر الظن، وإن كان مما يترتب عليه ويتبعه اعتبر ذلك الظن. فإن المجتهد في ابتداء في صورة مسألتنا إنما هو الأولى من الوقتيات، وما بعدها يبتني عليها وتابع لها فيكون الظن فيه معتبراً، وحينئذ تكون هذه المسألة مخالفة لما تقدم.

وفرق شيخنا بين هذه الصورة وبين ما تقدم، بأن فيما تقدم لم يكن هناك صلاة مجمع على فسادها حيث أعاد المتروكة: أما هنا فلم تحصل إعادة المتروكة. وحيث لم تعد المتروكة فالحال في كل الصلوات هي مجتهد فيها بعد، وليست مبنية على المجتهد فيه.

باقي صلواته انقلبت صحيحة بعد طلوع الشمس (وإلا) بأن لم تصر ستاً (لا) تظهر صحتها بل تصير نفلاً، وفيها يقال: صلاة تصحح خمساً وأخرى تفسد خمساً

(ولو مات وعليه صلوات فائتة وأوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة

شرطاً البتة، وذكر نحو ذلك العلامة الشرنبلالي في الإمداد عن المعراج أيضاً، ومجمع الروايات والتاترخانية والسغناقي[1] وقاضيخان، وحاصل ذلك كله ما لخصه الشارح رحمه الله تعالى.

هذا، وفي النهر عن المعراج: كان ينبغي أنه لو أدى الخامسة ثم قضى المتروكة قبل خروج وقتها أن لا تفسد المؤديات بل تصح لوقوعها في جائزة، وبها تصير الفوائت ستاً. والجواب مع كونها فائتة ما بقي الوقت إذ احتمال الأداء على وجه الصحة قائم بعد. قوله: (بعد طلوع الشمس) أي من غير توقف على دخول وقت السادسة وهي الظهر خلافاً لما في الفتح، ولا على أدائها خلافاً لما يوهمه ظاهر ما في عامة الكتب. قوله: (بأن لم تصر ستاً) أي بأن قضى الفائتة قبل خروج وقت الخامسة. قوله: (وفيها يقال الخ) هذا ذكره في المبسوط، وهو مبني على ما مشى عليه كعامة الكتب من اشتراط أداء السادسة، فهذه السادسة إذا أداها صحت الخمسة التي قبلها، فهي صلاة تصحح خمساً؛ والفائتة إذا قضاها قبل أداء السادسة فسدت الخمسة التي قبلها، فهذه صلاة أخرى تفسد خمساً. أما على اعتبار خروج وقت الخامسة كما مشى عليه الشارح فالمصحح والمفسد صلاة واحدة وهي الفائتة، فإذا قضاها بعد صلاة الخامسة قبل خروج وقتها أفسدت الخمس التي قبلها، وإذا خرج الوقت ولم يقض صحت الخمس: أي تحقق بها صحة الخمس، وإلا فالمصحح حقيقة هو كثرة الفوائت بخروج وقت الخامسة، فافهم. قوله: (وعليه صلوات فائتة الخ) أي بأن كان يقدر على أدائها ولو بالإيماء، فيلزمه الإيصاء بها وإلا فلا يلزمه وإن قلت، بأن كانت دون ست صلوات، لقوله عليه الصلاة والسلام «فإن لم يستطع فالله أحق بقبول العذر منه» وكذا حكم الصوم في رمضان إن أفطر فيه المسافر والمريض وماتا قبل الإقامة والصحة، وتمامه في الإمداد.

مطلب في إسقاط الصلاة عن الميت

قوله: (يعطى) بالبناء للمجهول: أي يعطي عنه وليه: أي من له ولاية التصرف في ماله بوصاية أو وراثة فيلزمه ذلك من الثلث إن أوصى، وإلا فلا يلزم الولي ذلك لأنها عبادة فلا بد فيها من الاختيار، فإذا لم يوص فات الشرط فيسقط في حق أحكام الدنيا للتعذر،

---

[1] محمد بن علي بن حجاج بن علي، حسام الدين السغناقي: فقيه حنفي، نسبته إلى سغناق (بلدة في تركستان). له «النهاية في شرح الهداية» و«شرح التمهيد في قواعد التوحيد» و«الكافي»، توفي في حلب سنة ٧١١. انظر: الفوائد البهية ٦٢، الجواهر المضية ١/ ٢١٢، الأعلام ٦/ ٢٤٧.

نصف صاع من بُرّ) كالفطرة (وكذا حكم الوتر) والصوم، وإنما يعطي (من ثلث ماله) ولو

بخلاف حق العباد فإن الواجب فيه وصوله إلى مستحقه لا غير، ولهذا لو ظفر به الغريم يأخذه بلا قضاء ولا رضا، ويبرأ من عليه الحق بذلك. إمداد.

ثم اعلم أنه إذا أوصى بفدية الصوم يحكم بالجواز قطعاً، لأنه منصوص عليه. وأما إذا لم يوص فتطوّع بها الوارث فقد قال محمد في الزيادات: إنه يجزيه إن شاء الله تعالى، فعلق الإجزاء بالمشيئة لعدم النص، وكذا علقه بالمشيئة فيما إذا أوصى بفدية الصلاة لأنهم ألحقوها بالصوم احتياطاً لاحتمال كون النص فيه معلولاً بالعجز فتشمل العلة الصلاة، وإن لم يكن معلولاً تكون الفدية براً مبتدأ يصلح ماحياً للسيئات فكان فيها شبهة، كما إذا لم يوص بفدية الصوم، فلذا جزم محمد بالأول ولم يجزم بالأخيرين، فعلم أنه إذا لم يوص بفدية الصلاة فالشبهة أقوى.

واعلم أيضاً أن المذكور فيما رأيته من كتب علمائنا فروعاً وأصولاً: إذا لم يوص بفدية الصوم يجوز أن يتبرع عنه وليه. والمتبادر من التقييد بالولي أنه لا يصح من مال الأجنبي. ونظيره ما قالوه فيما إذا أوصى بحجة الفرض فتبرع الوارث بالحج: لا يجوز، وإن لم يوص، فتبرع الوارث إما بالحج بنفسه أو بالإحجاج عنه رجلاً يجزيه. وظاهره أنه لو تبرع غير الوارث لا يجزيه؛ نعم وقع في شرح نور الإيضاح للشرنبلالي التعبير بالوصي أو الأجنبي، فتأمل، وتمام ذلك في آخر رسالتنا المسماة [شفاء العليل في بطلان الوصية بالختمات والتهاليل]. قوله: (نصف صاع من بر) أي أو من دقيقه أو سويقه، أو صاع تمر أو زبيب أو شعير أو قيمته، وهي أفضل عندنا لإسراعها بسد حاجة الفقير. إمداد. ثم إن نصف الصاع ربع مدّ دمشقي من غير تكويم، بل قدر مسحه كما سنوضحه في زكاة الفطر. قوله: (وكذا حكم الوتر) لأنه فرض عملي عنده خلافاً لهما ط. ولا رواية في سجدة التلاوة أنه يجب كما في الحجة. والصحيح أنه لا يجب أو لا يجب كما في الصيرفية. إسماعيل. قوله: (وإنما يعطى من ثلث ماله) أي فلو زادت الوصية على الثلث لا يلزم الولي إخراج الزائد إلا بإجازة الورثة. وفي القنية: أوصى بثلث ماله إلى صلوات عمره وعليه دين فأجاز الغريم: وصيته لا تجوز، لأن الوصية متأخرة عن الدين ولم يسقط الدين بإجازته اهـ. وفيها أوصى بصلوات عمره وعمره لا يدري فالوصية باطلة، ثم رمز إن كان الثلث لا يفي بالصلوات جاز، وإن كان أكثر منها لم يجز اهـ. والظاهر أن المراد لا يفي بغلبة الظن، لأن المفروض أن عمره لا يدري، وذلك كأن يفي الثلث بنحو عشر سنين مثلاً وعمره نحو الثلاثين. ووجه هذا القول الثاني ظاهر، لأن الثلث إذا كان لا يفي بصلوات عمره تكون الوصية بجميع الثلث فيقبّ ويظهر الزائد عليها، بخلاف ما إذا كان يفي بها ويزيد عليه فإن

لم يترك مالاً يستقرض وارثه نصف صاع مثلاً ويدفعه لفقير ثم يدفعه الفقير للوارث، ثم وثم حتى يتم.

الوصية تبطل لجهالة قدرها بسبب جهالة قدر الصلوات، فتدبر. قوله: (ولو لم يترك مالاً الخ) أي أصلاً أو كان ما أوصى به لا يفي. زاد في الإمداد: أو لم يوص بشيء وأراد الولي التبرع الخ. وأشار بالتبرع إلى أن ذلك ليس بواجب على الولي. ونص عليه في تبيين المحارم فقال: لا يجب على الولي فعل الدور، وإن أوصى به الميت لأنها وصية بالتبرع، والواجب على الميت أن يوصي بما يفي بما عليه إن لم يضق الثلث عنه، فإن أوصى بأقل وأمر بالدور وترك بقية الثلث للورثة أو تبرع به لغيرهم فقد أثم بترك ما وجب عليه اهـ.

مَطْلَبٌ فِي بُطْلَانِ الْوَصِيَّةِ بِالْخَتَمَاتِ وَالتَّهَالِيلِ

وبه ظهر حال وصايا أهل زماننا، فإن الواحد منهم يكون في ذمته صلوات كثيرة وغيرها من زكاة وأضاح وأيمان ويوصي لذلك بدراهم يسيرة، ويجعل معظم وصيته لقراءة الختمات والتهاليل التي نص علماؤنا على عدم صحة الوصية بها، وأن القراءة لشيء من الدنيا لا تجوز، وأن الآخذ والمعطي آثمان، لأن ذلك يشبه الاستئجار على القراءة، ونفس الاستئجار عليها لا يجوز، فكذا ما أشبهه كما صرح بذلك في عدة كتب من مشاهير كتب المذهب؛ وإنما أفتى المتأخرون بجواز الاستئجار على تعليم القرآن لا على التلاوة، وعللوه بالضرورة وهي خوف ضياع القرآن، ولا ضرورة في جواز الاستئجار على التلاوة كما أوضحت ذلك في شفاء العليل، وسيأتي بعض ذلك في باب الإجارة الفاسدة إن شاء الله تعالى. قوله: (يستقرض وارثه نصف صاع مثلاً الخ) أي أو قيمة ذلك. والأقرب أن يحسب ما على الميت ويستقرض بقدره، بأن يقدر عن كل شهر أو سنة أو يحسب مدة عمره بعد إسقاط اثني عشرة سنة للذكر وتسع سنين للأنثى لأنها أقل مدة بلوغهما، فيجب عن كل شهر نصف غرارة قمح بالمد الدمشقي مد زماننا، لأن نصف الصاع أقل من ربع مد، فيبلغ كفارة ست صلوات لكل يوم وليلة نحو مد وثلث، ولكل شهر أربعون مداً، وذلك نصف غرارة، ولكل سنة شمسية ست غرائر، فيستقرض قيمتها ويدفعها للفقير ثم يستوهبها منه ويتسلمها منه لتتم الهبة، ثم يدفعها لذلك الفقير أو لفقير آخر وهكذا، فيسقط في كل مرة كفارة سنة، وإن استقرض أكثر من ذلك يسقط بقدره، وبعد ذلك يعيد الدور لكفارة الصيام ثم للأضحية ثم للأيمان، لكن لا بد في كفارة الأيمان من عشرة مساكين، ولا يصح أن يدفع للواحد أكثر من نصف صاع في يوم للنص على العدد فيها، بخلاف فدية الصلاة فإنه يجوز إعطاء فدية صلوات لواحد كما يأتي. وظاهر كلامهم أنه لو كان عليه زكاة لا تسقط عنه بدون وصية لتعليلهم لعدم وجوبها بدون وصية باشتراط النية فيها لأنها عبادة فلا بد فيها من الفعل حقيقة أو حكماً، بأن يوصي بإخراجها فلا يقوم الوارث مقامه في ذلك. ثم رأيت في صرح

(ولو قضاها ورثته بأمره لم يجز) لأنها عبادة بدنية (بخلاف الحج) لأنه يقبل النيابة، ولو أدى للفقير أقل من نصف صاع لم يجز؛ ولو أعطاه الكل جاز. ولو فدى عن صلاته في مرضه لا يصح، بخلاف الصوم.

(ويجوز تأخير الفوائت) وإن وجبت على الفور (لعذر السعي على العيال؛

السراج التصريح بجواز تبرع الوارث بإخراجها. وعليه فلا بأس بإدارة الولي للزكاة، ثم ينبغي بعد تمام ذلك كله أن يتصدق على الفقراء بشيء من ذلك المال أو بما أوصى به الميت إن كان أوصى. قوله: (لم يجز) الظاهر أنه بضم أوله من الإجزاء بمعنى أن الصلاة لا تسقط عن الميت بذلك وكذا الصوم؛ نعم لو صام أو صلى وجعل ثواب ذلك للميت صح؛ لأنه يصح أن يجعل ثواب عمله لغيره عندنا كما سيأتي في باب الحج عن الغير إن شاء الله تعالى. قوله: (لأنه يقبل النيابة) لأنه عبادة مركبة من البدن والمال، فإن العبادة ثلاثة أنواع: مالية، وبدنية، ومركبة منهما؛ فالعبادة المالية كالزكاة تصح فيها النيابة حالة العجز والقدرة. والبدنية كالصلاة والصوم لا تصح فيها النيابة مطلقاً. والمركبة منهما كالحج: إن كان نفلاً تصح فيه النيابة مطلقاً، وإن كان فرضاً لا تصح إلا عند العجز الدائم إلى الموت، كما سيأتي بيانه في الحج عن الغير إن شاء الله تعالى. قوله: (لم يجز) هذا ثاني قولين حكاهما في التاترخانية بدون ترجيح. وظاهر البحر اعتماده، والأول منهما أنه يجوز كما يجوز في صدقة الفطر. قوله: (جاز) أي بخلاف كفارة اليمين والظهار والإفطار. تاترخانية. قوله. (ولو فدى عن صلاته في مرضه لا يصح) في التاترخانية عن التتمة: سئل الحسن بن علي عن الفدية عن الصلاة في مرض الموت هل تجوز؟ فقال: لا. وسئل أبو يوسف عن الشيخ الفاني هل تجب عليه الفدية عن الصلوات كما تجب عليه عن الصوم وهو حي؟ فقال: لا اهـ. وفي القنية: ولا فدية في الصلاة حالة الحياة، بخلاف الصوم اهـ.

أقول: ووجه ذلك أن النص إنما ورد في الشيخ الفاني أنه يفطر ويفدي في حياته، حتى أن المريض أو المسافر إذا أفطر يلزمه القضاء إذا أدرك أياماً أخر، وإلا فلا شيء عليه؛ فإن أدرك ولم يصم يلزمه الوصية بالفدية عما قدر، هذا ما قالوه، ومقتضاه أن غير الشيخ ليس له أن يفدي عن صومه في حياته لعدم النص ومثله الصلاة؛ ولعل وجهه أنه مطالب بالقضاء إذا قدر، ولا فدية عليه إلا بتحقق العجز عنه بالموت فيوصي بها، بخلاف الشيخ الفاني فإنه تحقق عجزه قبل الموت عن أداء الصوم وقضائه فيفدي في حياته، ولا يتحقق عجزه عن الصلاة لأنه يصلي بما قدر ولو مومئاً برأسه، فإن عجز عن ذلك سقطت عنه إذا كثرت، ولا يلزمه قضاؤها إذا قدر كما سيأتي في باب صلاة المريض، وبما قررنا ظهر أن قول الشارح «بخلاف الصوم» أي فإن له أن يفدي عنه في حياته: خاص بالشيخ الفاني. تأمل. قوله: (ويجوز تأخير الفوائت) أي الكثيرة المسقطة للترتيب. قوله: (لعذر السعي)

وفي الحوائج على الأصح) وسجدة التلاوة والنذر المطلق وقضاء رمضان موسع، وضيق الحلواني، كذا في المجتبى **(ويعذر بالجهل حربي أسلم ثمة ومكث مدة فلا قضاء عليه)** لأن الخطاب إنما يلزم بالعلم أو دليله ولم يوجدا **(كما لا يقضي مرتد ما فاته زمنها)** ولا ما قبلها

الإضافة للبيان ط: أي فيسعى ويقضي ما قدر بعد فراغه ثم وثم إلى أن تتم. قوله: **(وفي الحوائج)** أعم مما قبله: أي ما يحتاجه لنفسه من جلب نفع ودفع ضرر. وأما النفل فقال في المضمرات: الاشتغال بقضاء الفوائت أولى وأهم من النوافل، إلا سنن المفروضة وصلاة الضحى وصلاة التسبيح والصلاة التي رويت فيها الأخبار اهـ ط. أي كتحية المسجد والأربع قبل العصر والست بعد المغرب. قوله: **(وسجدة التلاوة)** أي في خارج الصلاة؛ أما فيها فعلى الفور. وفي الحلية من باب سجود التلاوة عن شرح الزاهدي: أداء هذه السجدة في الصلاة على الفور، وكذا خارجها عند أبي يوسف. وعند محمد على التراخي، وكذا الخلاف في قضاء الصلاة والصوم والكفارة والنذور المطلقة والزكاة والحج وسائر الواجبات. وعن أبي حنيفة روايتان، وقيل قضاء الصلاة على التراخي اتفاقاً، والأصح عكسه اهـ. قوله: **(والنذر المطلق)** أما المعين بوقت فيجب أداؤه في وقته إن كان معلقاً، وفي غير وقته يكون قضاء ط. قوله: **(وضيق الحلواني)** قال في البحر بعد ذلك: وذكر الولوالجي من الصوم أن قضاء الصوم على التراخي، وقضاء الصلاة على الفور إلا لعذر اهـ. قوله: **(بالجهل)** بالأحكام الشرعية كوجوب صوم وصلاة وزكاة. قوله: **(أسلم ثمة)** أي هناك: أي في دار الحرب. قوله: **(بالعلم)** فإذا بلغه في دار الحرب رجل واحد فعليه قضاء ما تركه بعده عندهما، وهو إحدى الروايتين عن الإمام. وفي رواية الحسن عنه: لا يلزمه حتى يخبره رجلان عدلان مسلمان، أو رجل وامرأتان. وأما العدالة ففي المبسوط أنها شرط عندهما. وروى أبو جعفر في الغريب الرواية أنها غير شرط عندهما، حتى إذا أخبره رجل فاسق أو صبي أو امرأة أو عبد فإن الصلاة تلزمه تاترخانية. قوله: **(أو دليله)** أي دليل العلم وهو الكون في دار الإسلام لاشتهار الفرائض فيها، فمن أسلم فيها لزمه قضاء ما ترك. قوله: **(زمنها)** منصوب ظرف لقوله: «فاته» ح. والضمير للردة المفهومة من قوله: «مرتد». قوله: **(ولا ما قبلها)** عطف على «ما فاته» وأعاد «لا» النافية لتأكيد النفي؛ وعلى هذا يصير المعنى: ولا يعيد ما أداه قبلها بدليل العطف المذكور[1] لأنه مقابل للمعطوف عليه، وبدليل قوله: «إلا الحج» لأن معناه إذا أداه قبلها يقضيه، ولو كان المعنى أنه لا يقضي ما فاته

---

(1) في ط (قوله بدليل العطف المذكور) قد يدعي حصول المغايرة باختلاف الزمانين، وهو كاف في استقامة العطف، فحينئذ لا يصح أن يكون ما ذكره دليلاً على مدعاه. واستثناء الحج لا يعين ذلك أيضاً، إنما يعين عدم التخصيص بالفائت وتقي ما أداه حالة، نعم قول العلامة السندي: ولا ما فاته قبلها أي ما أداه، وحبط بالردة، لكنه تلف حكماً

إلا الحج، لأنه بالردة يصير كالكافر الأصلي (و) لذا (يلزم بإعادة فرض) أداه ثم (ارتد عقبه وتاب) أي أسلم (في الوقت) لأنه حبط بالردة. قال تعالى: ﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله﴾ وخالف الشافعي بدليل. فيمت وهو كافر. قلنا: أفادت عملين

قبلها لكان حق التعبير أن يقول: أو قبلها عطفاً على زمانها العامل فيه قوله: «فاته» ولمخالف ما سيأتي في باب المرتد، ونقله في البحر هناك عن الخانية بقوله: إذا كان على المرتدّ قضاء صلوات وصيامات تركها في الإسلام ثم أسلم، قال شمس الأئمة الحلواني: عليه قضاء ما ترك في الإسلام، لأن ترك الصيام والصلاة معصية، والمعصية تبقى بعد الردة اهـ. فافهم. قوله: (إلا الحج) لأن وقته العمر، فلما حبط بالردة ثم أدرك وقته مسلماً لزمه. قوله: (لأنه بالردة الخ) تعليل للمتن، ولقوله: «إلا الحج» أي فإن الكافر الأصلي إذا أسلم لا يلزمه قضاء ما فاته زمن كفره لعدم خطاب الكفار بالشرائع عندنا كما في فتح القدير، بل يلزمه ما أدرك وقته بعد الإسلام، والحج وقته باق فيلزمه، كما يلزمه أداء صلاة أسلم في وقتها، فكذا المرتد. قوله: (ولذا) أي لكونه كالكافر الأصلي. قوله: (لأنه حبط) أي بطل، والأحسن عطفه بالواو على قوله: «ولذا» ليكون علة ثانية للزوم الإعادة. تأمل[1].
قوله: (وخالف الشافعي) أي حيث قال: لا يلزم الإعادة، لأن إحباط العمل معلق في الآية بالموت على الردة. قوله: (قلنا الخ) حاصل الجواب أن قوله تعالى ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢١٧] قد ذكر عملين: أحدهما الردة، والآخر الموت عليها أي الاستمرار عليها إلى الموت؛ وذكر جزاءين، فكل عمل جزاء على اللف والنشر المرتب فإحباط الأعمال جزاء الردة، والخلود في النار جزاء الموت عليها، بدليل أنه في الآية الأولى علق حبط العمل على مجرد الكفر بما آمن به، ومثله قوله تعالى ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨].

مطلب: إذا أسلم المرتد هل تعود حسناته أم لا؟

تنبيه: مقتضى كون حبط العمل في الدنيا والآخرة جزاء الردة وإن لم يمت عليها عندنا أنه لو أسلم لا تعود حسناته، وإلا كان جزاء لها وللموت عليها معاً كما يقوله الشافعي رحمه الله تعالى. وفي البحر والنهر من باب المرتد عن التاترخانية معزياً إلى التتمة: لو تاب المرتد، قال أبو علي وأبو هاشم من أصحابنا: تعود حسناته. وقال أبو القاسم الكعبي: لا

---

[1] في ط (قوله: للإعادة تأمل) ما تأمله ظاهر أن ترك الواو وإبقاء العبارة على حالها هو الأحسن، إذ ربما يتوهم فرق بين المرتد والكافر الأصلي، بأن الكافر الأصلي لما لم يحصل منه أداء يلزم بالإعادة، ولا كذلك المرتد المؤدي، فلدفع هذا التوهم أردفه بقوله «لأنه حبط الخ» فيكون قوله «لأنه الخ» علة لكونه كالكافر الأصلي.

وجزاءين: إحباط العمل، والخلود في النار، فالإحباط بالردة، والخلود بالموت عليها، فليحفظ.

فروع: صبي احتلم بعد صلاة العشاء واستيقظ بعد الفجر لزمه قضاؤها.

صلى في مرضه بالتيمم والإيماء ما فاته في صحته صح، ولا يعيد لو صح.

كثرة الفوائت نوى أول ظهر عليه أو آخره، وكذا الصوم

يعود، ونحن نقول: إنه لا يعود ما بطل من ثوابه، ولكن تعود طاعته المتقدمة مؤثرة في الثواب بعد اهـ. ولعل معنى كونها مؤثرة في الثواب بعد أن الله تعالى يثيبه عليها ثواباً جديداً بعد رجوعه إلى الإسلام غير الثواب الذي بطل، أو أن الثواب بمعنى الاعتداد بها وعدم مطالبته بفعلها ثانياً وإن حكمنا ببطلانها، لأن ذلك فضل من الله تعالى. تأمل.

وبقي هل يسقط بإسلامه ما فعله من المعاصي قبل الردة؟ مقتضى ما قدمناه عن الخانية أنها لا تسقط، وهو قول كثير من المحققين. وعند العامة يسقط كما بسطه القهستاني في باب المرتد، وهو الظاهر، لحديث «الإسْلامُ يَجُبُّ ما قَبْلَهُ» وهو بعمومه يشمل إسلام المرتد، لكن ينبغي عدم الخلاف في لزوم قضاء ما تركه في الإسلام، وإنما الخلاف في سقوط إثم التأخير والمطل في الدين الذي من حقوق العباد، وسيأتي تحقيقه هناك إن شاء الله تعالى. قوله: (بعد صلاة العشاء) مصدر مضاف إلى مفعوله: أي بعد أن صلى العشاء. قوله: (لزمه قضاؤها) لأنها وقعت نافلة، ولما احتلم في وقتها صارت فرضاً عليه، لأن النوم لا يمنع الخطاب فيلزمه قضاؤها في المختار، ولذا لو استيقظ قبل الفجر لزمه إعادتها إجماعاً كما قدمناه أول كتاب الصلاة عن الخلاصة. وفي الظهيرية: يحكى عن محمد بن الحسن أنه جاء إلى الإمام أول احتلامه فقال: ما تقول في غلام احتلم في الليل بعد ما صلى العشاء هل يعيدها؟ قال: نعم، فقام محمد إلى زاوية المسجد وأعادها، وهي أول مسألة تعلمها من الإمام، فلما رآه يصلي بعلمه تفرس فقال: إن هذا الصبي يفلح. فكان كما قال اهـ ملخصاً. قوله: (صح) لأنه مخاطب بقضائها في ذلك الوقت فيلزمه قضاؤها على قدر وسعه؛ أما إذا لم يكن عذر فإنه يلزمه قضاء الفائتة على الصفة التي فاتت عليها، ولذا يقضي المسافر فائتة الحضر الرباعية أربعاً، ويقضي المقيم فائتة السفر ركعتين، لأن القضاء يحكي الأداء، إلا لضرورة. قوله: (كثرت الفوائت الخ) مثاله: لو فاته صلاة الخميس والجمعة والسبت فإذا قضاها لا بد من التعيين، لأن فجر الخميس مثلاً غير فجر الجمعة، فإن أراد تسهيل الأمر يقول: أول فجر مثلاً، فإنه إذا صلاه يصير ما يليه أولاً، أو يقول آخر فجر، فإن ما قبله يصير آخراً، ولا يضره عكس الترتيب لسقوطه بكثرة الفوائت. وقيل: لا يلزمه التعيين أيضاً كما في صوم أيام من رمضان واحد، ومشى عليه المصنف في مسائل شتى آخر الكتاب تبعاً للكنز، وصححه القهستاني عن المنية، لكن استشكله في الأشباه

أو من رمضانين هو الأصح . وينبغي أن لا يطلع غيره على قضائه لأن التأخير معصية فلا يظهرها .

باب: سُجُودُ السَّهْوِ

من إضافة الحكم إلى سببه وأولاه بالفوائت ، لأنه لإصلاح ما فات وهو والنسيان والشك واحد عند الفقهاء .

وقال : إنه مخالف لما ذكره أصحابنا كقاضيخان وغيره ، والأصح الاشتراط اهـ.

قلت : وكذا صححه في الملتقى هناك ، وهو الأحوط ، وبه جزم في الفتح كما قدمناه في بحث النية ، وجزم به هنا صاحب الدرر أيضاً . قوله : (ولو من رمضانين) لأن كل رمضان سبب لصومه ، فصارا كظهرين من يومين ، بخلاف صوم يومين من رمضان واحد ، فيصح وإن لم يعين القضاء عن اليوم الأول أو الثاني منه . قوله : (وينبغي الخ) تقدم في باب الأذان أنه يكره قضاء الفائتة في المسجد ، وعلله الشارح بما هنا من أن التأخير معصية فلا يظهرها . وظاهره أن الممنوع هو القضاء مع الاطلاع عليه ، سواء كان في المسجد أو غيره كما أفاده في المنح .

قلت : والظاهر أن ينبغي هنا للوجوب وأن الكراهة تحريمية ، لأن إظهار المعصية معصية ، لحديث الصحيحين «كُلُّ أُمَّتِي مُعَافًى إلاَّ المُجَاهِرِينَ ، وَإِنَّ مِنَ الجِهَارِ أَنْ يَعْمَلَ الرَّجُلُ بِاللَّيْلِ عَمَلاً ثُمَّ يُصْبِحَ وَقَدْ سَتَرَهُ الله فَيَقُولُ عَمِلْتُ البَارِحَةَ كَذَا وَكَذَا ، وَقَدْ بَاتَ يَسْتُرُهُ رَبُّهُ وَيُصْبِحُ يَكْشِفُ سِتْرَ الله عَنْهُ» والله تعالى أعلم .

باب: سُجُودُ السَّهْوِ

قوله : (من إضافة الحكم إلى سببه) قال في العناية : وهي الأصل في الإضافات لأن الإضافة للاختصاص وأقواه اختصاص المسبب بالسبب اهـ . لكن فيه أن السجود ليس حكماً بل هو متعلقه ، والحكم هنا الوجوب وأجيب بأنه على تقدير مضاف : أي وجوب سجود السهو . تأمل . قوله : (وأولاه بالفوائت) أي قرنه بها على طريق التضمين ولذا عداه بالباء ، وإلا فهو من الولي بمعنى القرب والدنو كما في القاموس ، فيتعدى إلى المفعول الثاني بـ «من» لا بالباء . يقال : أوليت زيداً من عمرو : أي قربته منه . قوله : (لأنه لإصلاح ما فات) أي ما ترك من الواجبات في محله ، كما أن قضاء الفوائت لإصلاح ما فات وقته بمثله بعده . قوله : (وهو) أي السهو . قوله : (واحد عند الفقهاء) خبر عن «هو» وما عطف عليه : أي معنى هذه الثلاثة واحد عند الفقهاء . وفي ذكر الشك نظر . وفي البحر عن التحرير : لا فرق في اللغة بين النسيان والسهو ، وهو عدم استحضار الشيء في وقت الحاجة . قال الرملي : وفي جمع الجوامع : السهو : الغفلة عن المعلوم ، فيتنبه له بأدنى تنبه . والنسيان : زوال المعلوم . وقال الحكماء : السهو : زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة .

والظن الطرف الراجح، والوهم الطرف المرجوح (يجب بعد سلام واحد عن يمينه فقط) لأنه المعهود، وبه يحصل التحليل، وهو الأصح

والنسيان: بزوالهما عنها معاً[١]، فحينئذ يحتاج في تحصيلها إلى سبب جديد. قوله: (والظن الخ) حاصله أن ما يخطر بالبال ولم يصل إلى حد اليقين حتى يسمى علماً، ولا تساوت جهتاه حتى يسمى شكاً، بل ترجحت فيه إحداهما على الأخرى، فالمرجوحة وهم، والراجحة ظن، فإن زاد الرجحان بلا جزم فهو غلبة الظن. قوله: (يجب له) أي للسهو الآتي بيانه في قوله: «بترك واجب سهواً» ح، وذكر في المحيط عن القدوري أنه سنة، وظاهر الرواية الوجوب، وصححه في الهداية وغيرها، لأنه لجبر نقصان تمكن في الصلاة فيجب كالدماء في الحج، ويشهد له الأمر به في الأحاديث الصحيحة والمواظبة عليه. وظاهر كلامهم أنه لو لم يسجد يأثم بترك الواجب، ولترك سجود السهو. بحر، وفيه نظر، بل يأثم لترك الجابر فقط، إذ لا إثم على الساهي؛ نعم هو في صورة العمد ظاهر، فينبغي أن يرتفع هذا الإثم بإعادتها. نهر. قوله: (بعد سلام) متعلق بمحذوف حال من فاعل يجب لا بيجب، لما يأتي من أنه لو سجد قبل السلام كره تنزيهاً؛ نعم يصح تعلقه بيجب بالنظر إلى تقييد السلام بالواحد لما يأتي من أنه بعد التسليمتين يسقط السجود. قوله: (واحد) هذا قول الجمهور، منهم شيخ الإسلام وفخر الإسلام، وقال في الكافي: إنه الصواب، وعليه الجمهور، وإليه أشار في الأصل اهـ. إلا أن مختار فخر الإسلام كونه تلقاء وجهه من غير انحراف. وقيل يأتي بالتسليمتين، وهو اختيار شمس الأئمة وصدر الإسلام أخي فخر الإسلام، وصححه في الهداية والظهيرية والمفيد والينابيع، كذا في شرح المنية. قال في البحر وعزاه أي الثاني في البدائع إلى عامتهم، فقد تعارض النقل عن الجمهور اهـ. قوله: (عن يمينه) احتراز عما اختاره فخر الإسلام من أصحاب القول الأول كما علمته. وفي الحلبة: اختار الكرخي وفخر الإسلام وشيخ الإسلام وصاحب الإيضاح أن يسلم تسليمة واحدة. ونص في المحيط على أنه الأصوب، وفي الكافي على أنه الصواب. قال فخر الإسلام: وينبغي على هذا أن لا ينحرف في هذا السلام: يعني فيكون سلامه مرة واحدة تلقاء وجهه. وغيره من أهل هذا القول على أنه يسلم مرة واحدة عن يمينه خاصة اهـ.

والحاصل أن القائلين بالتسليمة الواحدة قائلون بأنها عن اليمين، إلا فخر الإسلام منهم فإنه يقول: إنها تلقاء وجهه، وهو المصرح به في شروح الهداية أيضاً كالمعراج والعناية والفتح. قوله: (لأنه المعهود) تعليل لكونه عن يمينه، وقوله: «وبه يحصل التحليل» تعليل

(١) في ط «لزوالهما معاً» متعلقاً بمعنى، ولعل الأوفق بما قبله: لزوالهما عنها معاً، أي بزوال صورة عن المدركة والحافظة معاً.

بحر عن المجتبى. وعليه لو أتى بتسليمتين سقط عنه السجود؛ ولو سجد قبل السلام جاز وكره تنزيهاً. وعند مالك: قبله في النقصان، وبعده في الزيادة، فيعتبر القاف بالقاف، والدال بالدال (سجدتان. و) يجب أيضاً (تشهد وسلام) لأن سجود السهو يرفع التشهد دون القعدة لقوتها، بخلاف الصلبية فإنها ترفعهما، وكذا التلاوية على المختار

لكونه واحداً، ويأتي وجهه قريباً. قوله: (بحر عن المجتبى) عبارة البحر: والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى أنه يسلم عن يمينه فقط. وقد ظن في البحر وتبعه في النهر وغيره أن هذا القول قول ثالث بناء على أن جميع أصحاب القول الثاني قائلون بأنه يسلم تلقاء وجهه مع أن القائل منهم بذلك هو فخر الإسلام فقط كما علمته، وحينئذ فلا حاجة إلى عزو هذا القول إلى المجتبى حتى يرد ما قيل: إن تصحيح المجتبى لا يوازي ما عليه الجمهور الذي هو الأكثر تصحيحاً والأصوب والصواب؛ فافهم. قوله: (وعليه لو أتى الخ) هذا جعله في البحر قولاً رابعاً. والذي يظهر في النهر أنه مفرع على القول بالواحدة، وتبعه الشارح؛ ويؤيده ما وجهوا به القول بالواحدة من أن السلام الأول لشيئين: للتحليل وللتحية؛ والسلام الثاني للتحية فقط، أي تحية بقية القوم لأن التحليل لا يتكرر؛ وهذا سقط معنى التحية عن السلام لأنه يقطع الإحرام فكان ضم الثاني إليه عبثاً، ولو فعله فاعل لقطع الإحرام. قال في الحلية بعد عزوه ذلك إلى فخر الإسلام: حتى أنه لا يأتي بعده بسجود السهو كما نقله في الذخيرة عن شيخ الإسلام، ومشى عليه في الكافي وغيره اهـ. وفي المعراج: قال شيخ الإسلام: لو سلم تسليمتين لا يأتي بسجود السهو بعد ذلك لأنه كالكلام اهـ. قلت: وعليه فيجب ترك التسليمة الثانية. قوله: (جاز) هو ظاهر الرواية. وفي المحيط: وروي عن أصحابنا أنه لا يجزيه ويعيده. بحر. قوله: (فيعتبر الخ) أي قاف قبل القاف النقصان ودال بعد الدال الزيادة. قوله: (يرفع التشهد) أي قراءته، حتى لو سلم بمجرد رفعه من سجدتي السهو صحت صلاته ويكون تاركاً للواجب، وكذا يرفع السلام. إمداد. قوله: (لقوتها) أي لأنها أقوى منه لكونها فرضاً. قوله: (فإنها ترفعهما) أي القعدة والتشهد لأنها أقوى منهما لكونها ركناً، والقعدة لختم الأركان. إمداد. أو لأن الصلبية ركن أصلي والقعدة ركن زائد كما مر في باب صفة الصلاة. أو لأن القعدة لا تكون إلا آخر الأركان، وبسجود الصلبية بعدها خرجت عن كونها آخراً. قوله: (وكذا التلاوية) لأنها أثر القراءة وهي ركن فأخذت حكمها. بحر: أي تأخذ حكمها بعد سجودها، أما قبله فإنها واجبة، حتى لو سلم ولم يسجدها فصلاته صحيحة، بخلاف الصلبية فإنها ركن أصلي من كل وجه كما سيأتي، ونظيرها فيما ذكرنا ما لو نسي السورة فتذكرها في الركوع فعاد وقرأها أخذت حكم الفرض وارتفض الركوع فيلزمه إعادته.

تنبيه: ذكر في التاترخانية أن العود إلى قراءة التشهد في القعدة الأخيرة إذا نسيه يرفع

ويأتي بالصلاة على النبي ﷺ والدعاء في القعود الأخير في المختار، وقيل فيهما
احتياطاً (إذا كان الوقت صالحاً) فلو طلعت الشمس في الفجر، أو احمرت في القضاء،
أو وجد منه ما يقطع البناء بعد السلام، سقط عنه. فتح. وفي القنية: لو بنى النفل على

القعدة كالعود إلى الصلاتية كما ذكره الحلواني والسرخسي. وذكر ابن الفضل أنه لا يرفعها.
وفي واقعات الناطفي أن الفتوى عليه اهـ. قوله: (إذا كان الوقت صالحاً) أي لأداء تلك
الصلاة فيه. قوله: (أو احمرت في القضاء) كذا في الفتح والبحر والذخيرة وغيرها، ومفهومه
أنه لو كان يؤدي العصر فاحمرت الشمس لا يسقط سجود السهو، لأن ذلك الوقت صالح
لأداء الصلاة نفسها، فكذا لسجود سهوها، بخلاف الفائتة الواجبة في كامل؛ لكن في
الإمداد عن الدراية التصريح بسقوطه إذا احمرت عقب السلام من فائتة أو حاضرة تحرزاً عن
الكراهة، وهذا يقتضي أن القضاء هنا غير قيد. ويؤيده ما في القنية: لو صلى العصر وعليه
سهو فاصفرت الشمس لا يسجد للسهو، ثم رأيته في البدائع علل هذا بأن السجدة تجبر
النقصان المتمكن فجرى مجرى القضاء وقد وجبت كاملة فلا تقضى بالناقص اهـ. تأمل.
قوله: (ما يقطع البناء) كحدث عمد وعمل مناف. إمداد. قوله: (بعد السلام) تنازع فيه كل
من طلعت واحمرت ووجد كما يفيده كلام الإمداد. قوله: (سقط عنه) لأنه بالعود إلى
السجود يعود إلى حرمة الصلاة وقد فات شرط صحتها بطلوع الشمس في الفجر، ومثله
خروج وقت الجمعة والعيد، وكذا إذا وجد ما يقطع البناء. وأما في احمرار الشمس في
القضاء فكذلك، وأما في الأداء فلئلا يعود إلى وقت المكروه بعد صحة الصلاة بلا كراهة.
تأمل. بقي إذا سقط السجود فهل يلزمه الإعادة لكون ما أداه أولاً وقع ناقصاً بلا جابر؟
والذي ينبغي أنه إن سقط بصنعه كحدث عمد مثلاً يلزمه، وإلا فلا. تأمل. قوله: (وفي
القنية الخ) أقول: عبارة القنية برمز نجم الأئمة: تطوع ركعتين وسها فيهما ثم بنى عليه ركعتين
يسجد للسهو، ولو بنى على الفرض تطوعاً وقد سها في الفرض لا يسجد اهـ. والظاهر أن
الفرق هو أن بناء النفل على النفل يصيره صلاة واحدة، بخلاف بناء النفل على الفرض، ولهذا
كان البناء فيه مكروهاً؛ لأن النفل صلاة أخرى غير الفرض؛ ولا يمكن أن يكون سجود
السهو لصلاة واقعاً في صلاة أخرى مقصودة وإن كانت تحريمة الفرض باقية فلذا لا يسجد،
أو لأنه لما بنى النفل عمداً صار مؤخراً للسلام عن محله عمداً، والعمد لا يجبره سجود السهو
بل تلزم فيه الإعادة؛ وحيث كانت الإعادة واجبة لم يبق السجود واجباً عن سهوه في الفرض
لأنه بالإعادة يأتي بما سها فيه، والسجود جابر عما فات قائم مقام الإعادة، فإذا وجبت
الإعادة سقط السجود؛ فعلى هذا لا يرد ما سيأتي من أنه لو قعد في الرابعة ثم قام وسجد
للخامسة ضم إليها سادسة لتصير له الركعتان نفلاً، لأن هذا النفل غير مقصود فكأنه ليس
صلاة أخرى، ولأنه لم يؤخر سلام الفرض عن محله عمداً فلم تكن الإعادة عليه واجبة فلزمه

فرض سهواً فيه لم يسجد (بترك) متعلق بيجب (واجب) مما مر في صفة الصلاة (سهواً) فلا سجود في العمد، قيل إلا في أربع: ترك القعدة الأولى، وصلاته فيه على النبي ﷺ، وتفكره عمداً حتى شغله عن ركن، وتأخير سجدة الركعة الأولى إلى آخر الصلاة. نهر (وإن تكرّر) لأن تكراره غير مشروع (كركوع) متعلق بترك واجب (قبل قراءة) الواجب لوجوب تقديمها،

سجود السهو، هذا ما ظهر لي، والله تعالى أعلم. قوله: (بترك واجب) أي من واجبات الصلاة الأصلية لا كل واجب، إذ لو ترك ترتيب السور لا يلزمه شيء مع كونه واجباً بحر. ويرد عليه ما لو أخر التلاوة عن موضعها فإن عليه سجود السهو كما في الخلاصة جازماً بأنه لا اعتماد على ما يخالفه، وصححه في الولوالجية أيضاً. وقد يجاب بما مر من أنها لما كانت أثر القراءة أخذت حكمها. تأمل. واحترز بالواجب عن السنة كالثناء والتعوذ ونحوهما وعن الفرض. قوله: (قيل إلا في أربع) أشار إلى ضعفه تبعاً لنور الإيضاح لمخالفته للمشهور في تسميته سجود سهو وإن سماه القائل به سجود عذر. وقد رده العلامة قاسم بأنه لا يعلم له أصل في الرواية ولا وجه في الدراية اهـ. وأجاب في الحلبة عن وجوب السجود في مسألة التفكر عمداً بأنه وجب لما يلزم منه من ترك واجب هو تأخير الركن أو الواجب عما قبله فإنه نوع سهو، فلم يكن السجود لترك واجب عمداً. قوله: (وتأخير سجدة الركعة الأولى) الظاهر أن هذا القيد اتفاقي عند القائل به، وإلا فالفرق بين الركعة الأولى وغيرها تحكم، وكذا لا يظهر لقوله: إلى آخر الصلاة وجه، لأنه لو أخر إلى الركعة الثانية لكان كذلك عنده على ما يظهر ط. قوله: (وإن تكرر) حتى لو ترك جميع واجبات الصلاة سهواً لا يلزمه إلا سجدتان. بحر. قوله: (لأن تكراره غير مشروع) سيأتي أن المسبوق يتابع إمامه فيه، ثم إذا قام لقضاء ما فاته فسها فيه يسجد أيضاً، فقد تكرر. وأجاب في البدائع بأن المسبوق فيما يقضي كالمنفرد، فهما صلاتان حكماً وإن كانت التحريمة واحدة، وتمامه في البحر. قوله: (متعلق بترك واجب) أي مرتبط به على وجه التمثيل له، وليس المراد التعلق النحوي ط: أي بل هو خبر لمبتدأ محذوف: أي وذلك كركوع. قوله: (لوجوب تقديمها) أي تقديم قراءة الواجب. أما قراءة الفرض فتقديمها على الركوع فرض لا ينجبر بسجود السهو.

والتحقيق أن تقديم الركوع على القراءة مطلقاً موجب لسجود السهو، لكن إذا ركع ثم قام فقرأ، فإن أعاد الركوع صحت صلاته وإلا فسدت. أما إذا ركع قبل القراءة أصلاً فظاهر. وأما إذا قرأ الفاتحة مثلاً ثم ركع فتذكر السورة فعاد فقرأها ولم يعد الركوع فلأن ما قرأه ثانياً التحق بالقراءة الأولى فصار الكل فرضاً فارتفض الركوع، فإذا لم يعد تفسد صلاته؛ نعم إذا كان قرأ الفاتحة والسورة ثم عاد لقراءة سورة أخرى لا يرتفض ركوعه، كما نقله في الحلية عن الزاهدي وغيره، فقد ظهر أن إيقاع الركوع قبل القراءة أصلاً أو قبل قراءة الواجب يلزم به

ثم إنما يتحقق الترك بالسجود، فلو تذكر ولو بعد الرفع من الركوع عاد ثم أعاد الركوع أنه في تذكر الفاتحة يعيد السورة أيضاً (وتأخير قيام إلى الثالثة بزيادة على التشهد بقدر ركن) وقيل بحرف. وفي الزيلعي: الأصح وجوبه باللهم صلّ على محمد

سجود السهو، لكن إذا لم يعد الركوع يسقط سجود السهو لفساد الصلاة، وإن أعاده سجد ويسجد للسهو.

وعلى هذا التقرير فما قدمه الشارح تبعاً لغيره في واجبات الصلاة حيث عدّ منها الترتيب بين القراءة والركوع ناظر إلى مجرّد التقديم والتأخير مع قطع النظر عن لزوم إعادة ما قدمه، وما صرح به شراح الهداية وغيرهم من أنه لو قدم الركوع على القراءة تفسد الصلاة ناظر إلى الاكتفاء بما قدمه وعدم إعادته، فلا تنافي بين كلامهم. قوله: (ثم إنما يتحقق الترك) أي ترك القراءة بمعنى فواتها على وجه لا يمكن فيه التدارك. قوله: (عاد) أي إلى القيام ليقرأ. قوله: (ثم أعاد الركوع) لأنه لما عاد وقرأ رتفعت القراءة فرضاً، ولا ينافيه كون الفرض فيها آية واحدة والزائد واجب وسنة؛ لأن معناه أن أقل الفرض آية، ويجب أن يجعل ذلك الفرض الفاتحة والسورة. ويسن أن تكون السورة من طوال المفصل أو أوسطه أو قصاره، حتى لو قرأ القرآن كله وقع فرضاً، كما أن الركوع بقدر تسبيحة فرض، وتطويله بقدر ثلاث سنة كما حققه في شرح المنية، وقدمناه في فصل القراءة.

والحاصل أن ما يقرؤه يلتحق بما قبل الركوع ويلغو هذا الركوع فتلزم إعادته، حتى لو لم يعد بطلت صلاته؛ بل ذكر في شرح المنية أنه لو قام لأجل القراءة ثم بدا له فسجد ولم يقرأ ولم يعد الركوع، قال بعضهم: تفسد لأنه لما انتصب قائماً للقراءة ارتفض ركوعه، وإن كان البعض يقول لا تفسد اهـ. وهذا كله بخلاف ما لو تذكر القنوت في الركوع فالصحيح أنه لا يعود؛ ولو عاد وقنت لا يرتفض ركوعه وعليه السهو، لأن القنوت إذا أعيد يقع واجباً لا فرضاً كما في شرح المنية؛ وأما إذا عاد لقراءة سورة أخرى فلا يرتفض ركوعه كما قدمناه، لأنه وقع بعد قراءة تامة، فكان في موقعه وكان عوده إلى القراءة غير مشروع، كما إذا عاد إلى القنوت بل أولى، والله أعلم. قوله: (يعيد السورة أيضاً) أي لتقع القراءة مرتبة. قوله: (وتأخير قيام الخ) أشار إلى أن وجوب السجود ليس لخصوص الصلاة على النبي ﷺ، بل لترك الواجب وهو تعقيب التشهد للقيام بلا فاصل؛ حتى لو سكت يلزمه السهو كما قدمته في فصل إذا أراد الشروع. قال المقدسي: وكما لو قرأ القرآن هنا أو في الركوع يلزمه السهو مع أنه كلام الله تعالى، وكما لو ذكر التشهد في القيام مع أنه توحيد الله تعالى. وفي المناقب أن الإمام رحمه الله رأى النبي ﷺ في المنام فقال: كيف أوجبت السهو على من صلى عليّ؟ فقال: لأنه صلى عليك سهواً، فاستحسنه. قوله: (وفي الزيلعي الخ) جزم به المصنف في متنه في فصل إذا أراد الشروع وقال: إنه المذهب، واختاره في البحر تبعاً للخلاصة

(والجهر فيما يخافت فيه) للإمام (وعكسه) لكل مصلّ في الأصح، والأصح تقديره (بقدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين. وقيل) قائله قاضيخان، يجب السهو (بهما) أي بالجهر والمخافتة (مطلقاً) أي قل أو كثر (وهو ظاهر الرواية) واعتمده الحلواني (على

والخانية. والظاهر أنه لا ينافي قول المصنف هنا «بقدر ركن». تأمل، وقدمنا عن القاضي الإمام أنه لا يجب ما لم يقل «وعلى آله» عمده وفي شرح المنية الصغير. أنه قول الأكثر وهو الأصح. قال الخير الرملي: فقد اختلف التصحيح كما ترى، وينبغي ترجيح ما قاله القاضي الإمام اهـ. وفي التاترخانية عن الحاوي: وعلى قولهما لا يجب السهو ما لم يبلغ إلى قوله حميد مجيد. قوله: (والجهر فيما يخافت فيه للإمام الخ) في العبارة قلب، وصوابها «والجهر فيما يخافت لكل مصلّ وعكسه للإمام» ح. وهذا ما صححه في البدائع والدرر، ومال إليه في الفتح وشرح المنية والبحر والنهر والحلية، على خلاف ما في الهداية والزيلعي وغيرهما، من أن وجوب الجهر والمخافتة من خصائص الإمام دون المنفرد.

والحاصل أن الجهر في الجهرية لا يجب على المنفرد اتفاقاً، وإنما الخلاف وجوب الإخفاء عليه في السرية، وظاهر الرواية عدم الوجوب كما صرح بذلك في التاترخانية عن المحيط، وكذا في الذخيرة وشروح الهداية كالنهاية والكفاية والعناية ومعراج الدراية. وصرّحوا بأن وجوب السهو عليه إذا جهر فيما يخافت رواية النوادر اهـ. فعلى ظاهر الرواية: لا سهو على المنفرد إذا جهر فيما يخافت فيه، وإنما هو على الإمام فقط. قوله: (والأصح الخ) صححه في الهداية والفتح والتبيين والمنية، لأن اليسير من الجهر والإخفاء لا يمكن الاحتراز عنه، وعن الكثير يمكن، وما تصح به الصلاة كثير، غير أن ذلك عنده آية واحدة، وعندهما ثلاث آيات. هداية. قوله: (في الفصلين) أي في المسألتين مسألة الجهر والإخفاء. قوله: (قل أو كثر) أي ولو كلمة. قال القهستاني: والمتبادر أن يكون هذا في صورة أن ينسى أن عليه المخافتة فيجهر قصداً، وأما إذا علم أن عليه المخافتة فيجهر لتبيين الكلمة فليس عليه شيء اهـ. قوله: (وهو ظاهر الرواية) قال في البحر: وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية الذي نقله الثقات من أصحاب الفتاوى اهـ. زاد المصنف في منحه. وإنما عوّلنا على الأول تبعاً للهداية، وأنا أعجب من كثير من كمل الرجال كيف يعدل عن ظاهر الرواية الذي هو بمنزلة نص صاحب المذهب إلى ما هو كالرواية الشاذة اهـ.

أقول: لا عجب من كمل الرجال كصاحب الهداية والزيلعي وابن الهمام حيث عدلوا عن ظاهر الرواية لما فيه من الحرج، وصححوا الرواية الأخرى للتسهيل على الأمة، وكم له من نظير، ولذا قال القهستاني: ويجب السهو بمخافتة كلمة لكن فيه شدة. وقال في شرح المنية: والصحيح ظاهر الرواية، وهو التقدير بما تجوز به الصلاة من غير تفرقة، لأن القليل من الجهر في موضع المخافتة عفو أيضاً؛ ففي حديث أبي قتادة في الصحيحين «أنه عليه

منفردة) متعلق بيجب (ومقتد بسهو إمامه إن سجد إمامه) لوجوب المتابعة (لا بسهوه) أصلاً (والمسبوق يسجد مع إمامه مطلقاً)

الصلاة والسلام كان يقرأ في الظهر في الأوليين بأم القرآن وسورتين وفي الأخريين بأم الكتاب، ويسمعنا الآية أحياناً» اهـ. ففيه التصريح بأن ما صححه في الهداية ظاهر الرواية أيضاً. فإن ثبت ذلك فلا كلام، وإلا توجه تصحيح ما قلنا وتأيده بحديث الصحيحين، وقد قدمنا في واجبات الصلاة عن شرح المنية أنه لا ينبغي أن يعدل عن الدراية: أي الدليل إذا وافقتها رواية.

تتمة: قد صرحوا بأنه إذا جهر سهواً بشيء من الأدعية والأثنية ولو تشهداً فإنه لا يجب عليه السجود. قال في الحلية: ولا يعرى القول بذلك في التشهد عن تأمل اهـ. وأقره في البحر. هذا، وقد قدمنا في فصل القراءة الكلام على حد الجهر، فراجعه. قوله: (متعلق بيجب) أي المذكور أول الباب. قوله: (إن سجد إمامه) أما لو سقط عن الإمام بسبب من الأسباب بأن تكلم أو أحدث متعمداً أو خرج من المسجد فإنه يسقط عن المقتدي. بحر. والظاهر أن المقتدي تجب عليه الإعادة كالإمام إن كان السقوط بفعله العمد لتقرر النقصان بلا جابر من غير عذر. تأمل. قوله: (لوجوب المتابعة) علة لوجوبه على المقتدي بسهو إمامه، ولأن النقصان دخل في صلاته أيضاً لارتباطها بصلاة الإمام. قوله: (لا بسهوه أصلاً) قيل لا فائدة لقوله: «أصلاً» وليس بشيء، بل هو تأكيد لنفي الوجوب، لأن معناه: لا قبل السلام للزوم مخالفة الإمام، ولا بعده لخروجه من الصلاة بسلام الإمام، لأنه سلام عمد ممن لا سهو عليه كما في البحر، لكن قال في النهر: لقائل أن يقول: لا نسلم أنه يخرج منها بسلامه، وقد مر خلاف فيمن لا سهو عليه فكيف بمن عليه السهو؟ وحينئذ فيمكنه أن يأتي بهذا الجابر اهـ.

قلت: وتقدم الشارح في نواقض الوضوء أنه لو قهقه بعد كلام الإمام أو سلامه عمداً فسدت طهارته في الأصح، وقدمنا هناك تصحيحه عن الفتح والخانية، على خلاف ما صححه في الخلاصة من عدم الفساد ولا شك أن فساد طهارته مبني على عدم خروجه من الصلاة بسلام إمامه أو كلامه، فما هنا مبني على ما صححه في الخلاصة، ولذا قال في المعراج بعد تعليله المسألة بأنه يخرج بسلام الإمام، كذا قيل، وفيه تأمل، بل الأولى التمسك بما روى ابن عمر عنه ﷺ «لَيْسَ عَلَى مَنْ خَلْفَ الْإِمَامِ سَهْوٌ»[1] اهـ.

تنبيه: قال في النهر: ثم مقتضى كلامهم أنه يعيدها لثبوت الكراهة مع تعذر الجابر. قوله: (والمسبوق يسجد مع إمامه) قيد بالسجود لأنه لا يتابعه في السلام، بل يسجد معه ويتشهد، فإذا سلم الإمام قام إلى القضاء، فإن سلم: فإن كان عامداً فسدت، وإلا لا، ولا

---

[1] أخرجه الدارقطني ١/ ٣٧٧ وذكره ابن حجر في التلخيص ٢/ ٦.

سواء كان السهو قبل الاقتداء أو بعده (ثم يقضي ما فاته) ولو سها فيه سجد ثانياً (وكذا اللاحق) لكنه يسجد في آخر صلاته، ولو سجد مع إمامه أعاده، والمقيم خلف المسافر كالمسبوق، وقيل كاللاحق.

(سها عن القعود الأول من الفرض) ولو عملياً،

سجود عليه إن سلم سهواً قبل الإمام أو معه، وإن سلم بعده لزمه لكونه منفرداً حينئذ. بحر. وأراد بالمعية المقارنة، وهو نادر الوقوع كما في شرح المنية. وفيه: ولو سلم على ظن أن عليه أن يسلم فهو سلام عمد يمنع البناء. قوله: (سواء كان السهو قبل الاقتداء أو بعده) بيان للإطلاق، وشمل أيضاً ما إذا سجد الإمام واحدة ثم اقتدى به. قال في البحر: فإنه يتابعه في الأخرى ولا يقضي قضاء الأولى، كما لا يقضيهما لو اقتدى به بعد ما سجدهما. قوله: (ثم يقضي ما فاته) فلو لم يتابعه في السجود وقام إلى ما سبق به فإنه يسجد في آخر صلاته استحساناً، لأن التحريمة متحدة فيجعل كأنها صلاة واحدة. بحر وغيره فافهم. قوله: (ولو سها فيه) أي فيما يقضيه بعد فراغ الإمام يسجد ثانياً لأنه منفرد فيه، والمنفرد يسجد لسهوه، وإن كان لم يسجد مع الإمام لسهوه ثم سها هو أيضاً كفته سجدتان عن السهوين، لأن السجود لا يتكرر. وتمامه في شرح المنية. قوله: (وكذا اللاحق) أي يجب عليه السجود بسهو إمامه لأنه مقتد في جميع صلاته بدليل أنه لا قراءة عليه، فلا سجود فيما يقضيه. بحر. قوله: (لكنه يسجد الخ) أي يبدأ بقضاء ما فاته ثم يسجد في آخر صلاته، لأنه التزم متابعة الإمام فيما اقتدى به على نحو ما يصلي الإمام، وأنه اقتدى به في جميع الصلاة فيتابعه في جميعها على نحو ما أدى الإمام، والإمام أدى الأول فالأول، وسجد لسهوه في آخر صلاته فكذا اللاحق. وأما المسبوق فقد التزم بالاقتداء به متابعته بقدر ما هو صلاة الإمام وقد أدرك هذا القدر فيتابعه ثم ينفرد. بحر. قوله: (ولو سجد مع إمامه أعاده) لأنه في غير أوانه، ولا تفسد صلاته لأنه ما زاد إلا سجدتين؛ ولو كان مسبوقاً بثلاث ولاحقاً بركعة فسجد إمامه للسهو فإنه يقضي ركعة بلا قراءة لأنه لاحق ويتشهد ويسجد للسهو، لأن ذلك موضع سجود الإمام، ثم يصلي ركعة بقراءة ويقعد لأنها ثانية صلاته؛ ولو كان على العكس سجد للسهو بعد الثالثة، كذا في المحيط. بحر. قوله: (والمقيم الخ) ذكر في البحر أن المقيم المقتدي بالمسافر كالمسبوق في أنه يتابع الإمام في سجود السهو ثم يشتغل بالإتمام. وأما إذا قام إلى إتمام صلاته وسها فذكر الكرخي أنه كاللاحق فلا سجود عليه، بدليل أنه لا يقرأ. وذكر في الأصل أنه يلزمه السجود، وصححه في البدائع لأنه إنما اقتدى بالإمام بقدر صلاة الإمام، فإذا انقضت صار منفرداً، وإنما لا يقرأ فيما يتم لأن القراءة فرض في الأوليين وقد قرأ الإمام فيهما اهـ. قال في النهر: وبهذا علم أنه كاللاحق في حق القراءة فقط اهـ. أقول: وتقدمت بقية مسائل المسبوق واللاحق قبيل باب الاستخلاف. قوله: (ولو عملياً) كالوتر فلا يعود

أما النفل فيعود ما لم يقيد بالسجدة (ثم تذكره عاد إليه) وتشهد، ولا سهو عليه في الأصح (ما لم يستقم قائماً) في ظاهر المذهب، وهو الأصح. فتح (وإلا)

فيه إذا استتم قائماً. وعلى قولهما يعود لأنه من النفل ط. قوله: (أما النفل فيعود الخ) جزم به في المعراج والسراج، وعلله ابن وهبان[1] بأن كل شفع منه صلاة على حدة، ولا سيما على قول محمد بأن القعدة الأولى منه فرض فكانت كالأخيرة، وفيها يقعد وإن قام. وحكي في المحيط فيه خلافاً، وكذا في شرح التمرتاشي: قيل يعود، وقيل لا. وفي الخلاصة: والأربع قبل الظهر كالتطوع، وكذا الوتر عند محمد، وتمامه في النهر، لكن في التاترخانية عن العتابية قيل في التطوع يعود ما لم يقيد بالسجدة، والصحيح أنه لا يعود اهـ. وأقره في الإمداد لكن خالفه في متنه. تأمل. قوله: (ما لم يقيد بالسجدة) أي يقيد الركعة التي قام إليها. قوله: (عاد إليه) أي وجوباً. نهر. قوله: (ولا سهو عليه في الأصح) يعني إذا عاد قبل أن يستتم قائماً وكان إلى القعود أقرب فإنه لا سجود عليه في الأصح وعليه الأكثر. واختار في الولوالجية وجوب السجود، وأما إذا عاد وهو إلى القيام أقرب فعليه سجود السهو كما في نور الإيضاح وشرحه بلا حكاية خلاف فيه، وصحح اعتبار ذلك في الفتح بما في الكافي إن استوى النصف الأسفل وظهره بعد منحن فهو أقرب إلى القيام، وإن لم يستو فهو أقرب إلى القعود.

ثم اعلم أن حالة القراءة تنوب عن القيام في مريض يصلي بالإيماء، حتى لو ظن في حالة التشهد الأول أنها حالة القيام فقرأ ثم تذكر لا يعود إلى التشهد كما في البحر عن الولوالجية. قوله: (في ظاهر المذهب الخ) مقابله ما في الهداية: إن كان إلى القعود أقرب عاد ولا سهو عليه في الأصح، ولو إلى القيام أقرب فلا وعليه السهو، وهو مرويّ عن أبي يوسف، واختاره مشايخ بخارى وأصحاب المتون كالكنز وغيره، ومشى في نور الإيضاح على الأول كالمصنف تبعاً لمواهب الرحمن وشرحه البرهان. قال: ولصريح ما رواه أبو داود عنه ﷺ «إِذَا قَامَ الإِمَامُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ، فَإِنْ ذَكَرَ قَبْلَ أَنْ يَسْتَوِيَ قَائِماً فَلْيَجْلِسْ، وَإِنِ اسْتَوَى قَائِماً فَلا يَجْلِسْ وَيَسْجُدُ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ»[2] اهـ.

قلت: لكن قال في الحلية: إنه نص فيه يفيد تعين العمل به لولا ما في ثبوته من التطرق، فإن في سنده جابراً الجعفي من علماء الشيعة جارحوه أكثر من موثقيه. وقال الإمام أبو حنيفة فيه: ما رأيت أكذب منه، فلا جرم أن قال شيخنا في التقريب: رافضي ضعيف

---

(١) عبد الوهاب بن أحمد بن وهبان أبو محمد: الدمشقي، الحنفي، أمين الدين، الشهير بابن وهبان. مهر في الفقه والعربية والقراءات والأدب، من كتبه «نهاية الاختصار» «أرزان الأشعار» و«أحسن المقال على [illegible]» توفي سنة ٧٦٨ هـ. انظر هدية العارفين ١/ ٦٣٩، الأعلام ٤/ ١٨٠، ديوان الإسلام ٤/ ٣٨٩.

(٢) أخرجه أبو داود (١٠٣٦)، والترمذي (٨٦) والبيهقي في السنن ٢/ ٣٤٣ والدارقطني ١/ ٣٧٨ وعبد الرزاق في المصنف (٣٤٨٣).

أي وإن استقام قائماً (لا) يعود لاشتغاله بفرض القيام (وسجد للسهو) لترك الواجب (فلو عاد إلى القعود) بعد ذلك (تفسد صلاته) لرفض الفرض لما ليس بفرض، وصححه الزيلعي (وقيل لا) تفسد، لكنه يكون مسيئاً، ويسجد لتأخير الواجب (وهو الأشبه) كما حققه الكمال وهو الحق. بحر. وهذا في غير المؤتم؛ أما المؤتم فيعود حتماً وإن

انتهى. فلا تقوم الحجة بحديثه اهـ. قوله: (أي وإن استقام قائماً) أفاد أن «لا» في قوله: «وإلا» نافية داخلة على قوله: «لم يستقم» وهو نفي أيضاً فكان إثباتاً، أفاده ط. قوله: (لترك الواجب) وهو القعود. قوله: (بعد ذلك) أي بعد ما استقام قائماً، ومثله ما إذا عاد بعد ما صار إلى القيام أقرب على الرواية الأخرى، ولذا قال في البحر: ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه اختلفوا في فساد صلاته، فهذه العبارة تصدق على الروايتين. قوله: (لكنه يكون مسيئاً) أي ويأثم كما في الفتح، فلو كان إماماً لا يعود معه القوم تحقيقاً للمخالفة، ويلزمه القيام للحال. شرح المنية عن القنية. قوله: (لتأخير الواجب) الأولى أن يقول: لتأخير الفرض وهو القيام أو لترك الواجب وهو القعود ط. قوله: (حققه الكمال) أي بما حاصله أن ذلك وإن كان لا يحل لكنه بالصحة لا يخل، لما عرف أن زيادة ما دون ركعة لا يفسد، وقواه في شرح المنية بما قدمناه آنفاً عن القنية، فإنه يفيد عدم الفساد بالعود، وأيده في البحر أيضاً بما في المعراج عن المجتبى: لو عاد بعد الانتصاب خطأ، قيل يتشهد لنقضه القيام، والصحيح لا، بل يقوم، ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به، كمن نقض الركوع لسورة أخرى لا ينتقض ركوعه اهـ. ويحث فيه في النهر فراجعه. قوله: (وهو الحق بحر) كأن وجهه ما مر عن الفتح، أو ما في المجتبى من أن القول بالفساد غلط لأنه ليس بترك بل هو تأخير، كما لو سها عن السورة فركع فإنه يرفض الركوع ويعود إلى القيام ويقرأ، وكما لو سها عن القنوت فركع فإنه لو عاد وقنت لا تفسد على الأصح اهـ. لكن بحث فيه في البحر بإبداء الفرق، وهو أنه إذا عاد وقرأ السورة صارت فرضاً فقد عاد من فرض إلى فرض، وكذا في القنوت، لأن له شبهة القرآنية، أو عاد إلى فرض وهو القيام، لأن كل فرض طوّله يقع فرضاً اهـ. وأقره في النهر وشرح المقدسي.

أقول: وفيه نظر، فإن القنوت الذي قيل إنه كان قرآناً فنسخ هو الدعاء المخصوص وهو سنة، فلا يلزم قراءته بل قد يقرأ غيره، وكونه عاد إلى فرض وهو القيام ممنوع بل عاد إلى القيام الذي هو الرفع من الركوع بدليل أن الركوع لم يرتفض بعوده لأجل القنوت، فكان فيه تأخير الفرض لا تركه، فهو مثل عوده إلى القعود في مسألتنا؛ نعم بحثه في عوده إلى القراءة مسلّم، والله أعلم. قوله: (وهذا في غير المؤتم الخ) أي ما ذكر من منعه عن العود إلى القعود بعد القيام؛ والخلاف في الفساد لو عاد إنما هو في الإمام والمنفرد أما المقتدي الذي سها عن القعود فقام وإمامه قاعد فإنه يلزمه العود، لأن قيامه قبل إمامه غير معتبر،

خاف فوت الركعة، لأن القعود فرض عليه بحكم المتابعة. سراج. وظاهره أنه لو لم يعد بطلت. بحر. قلت: وفيه كلام. والظاهر أنها واجبة في الواجب فرض في الفرض. نهر ولنا فيها رسالة حافلة فراجعها.

(ولو سها عن القعود الأخير) كله أو بعضه (عاد) ويكفي كون كلا الجلستين قدر التشهد (ما لم يقيدها بسجدة) لأن ما دون الركعة محل الرفض وسجد للسهو

فليس في عوده رفض الفرض، بل قال في شرح المنية عن القنية: إن المقتدي لو نسي التشهد في القعدة الأولى فتذكر بعدما قام عليه أن يعود ويتشهد، بخلاف الإمام والمنفرد للزوم المتابعة، كمن أدرك الإمام في القعدة الأولى فقعد معه فقام الإمام قبل شروع المسبوق في التشهد فإنه يتشهد تبعاً لتشهد إمامه، فكذا هذا اهـ. قوله: (وإن خاف فوت الركعة) أي الثالثة مع الإمام ط. قوله: (وظاهره) أي ظاهر تعليل السراج بأن القعود فرض ط، وكذا تعليل القنية الذي ذكرناه. قوله: (والظاهر أنها واجبة الخ) لم يبين حكمها في السنن، والظاهر السنية لأن السنن المطلوبة في الصلاة يستوي فيها الإمام والمنفرد والمقتدي غالباً، وقوله: (فرض في الفرض) معناه أن يأتي بذلك الفرض ولو بعد إتيان الإمام لا قبله، وليس المراد المشاركة في جزء منه ط.

قلت: وعلى ما استظهره الشارح تبعاً للنهر يشكل العود إلى قراءة التشهد بعد التلبس بالقيام لفرض مع إمامه، تأمل. قوله: (ولنا فيها رسالة حافلة) لم أطلع عليها؛ ولكن قدمنا في آخر واجبات الصلاة شيئاً من الكلام على المتابعة مما فيه كفاية إن شاء الله تعالى. قوله: (ولو سها عن القعود الأخير) أراد به القعود المفروض أو ما كان آخر الصلاة، فيشمل نحو الفجر، أفاده في البحر. قوله: (كله أو بعضه) كما لو جلس جلسة خفيفة أقل من قدر التشهد، وإذا عاد احتسب له الجلسة الأولى، حتى لو كانت كلتا الجلستين بقدر التشهد ثم تكلم جازت صلاته. بحر. قوله: (ما لم يقيدها) أي الركعة التي قام إليها، واحترز به عما إذا سجد لها بلا ركوع فإنه يعود لعدم الاعتداد بهذا السجود كما في النهر، ومقتضاه أنه لا بد من أن يكون قد قرأ فيها. وفي الخلاصة خلافه، ولذا استشكله في البحر بأن الركعة في النفل بلا قراءة غير صحيحة، فكانت زيادة ما دون ركعة وهو غير مفسد. قال في النهر: إلا أن يفرق بأنه قد عهد إتمام الركعة بلا قراءة كما في المقتدي، بخلاف الخالية عن الركوع. قوله: (وسجد للسهو) لم يفصل بين ما إذا كان إلى القعود أقرب أولا؛ وكان ينبغي أن لا يسجد فيما إذا كان إليه أقرب كما في الأولى لما سبق. قال في الحواشي السعدية: ويمكن أن يفرق بينهما بأن القريب من القعود وإن جاز أن يعطى له حكم القاعد إلا أنه ليس بقاعد حقيقة، فاعتبر جانب الحقيقة فيما إذا سها عن القعدة الثانية وأعطي حكم القاعد في السهو

لتأخير القعود (وإن قيدها) بسجدة عامداً أو ناسياً أو ساهياً أو مخطئاً (تحول فرضه نفلاً برفعه) الجبهة عند محمد، به يفتى، لأن تمام الشيء بآخره، فلو سبقه الحدث قبل رفعه توضأ وبنى، خلافاً لأبي يوسف، حتى قال: زه صلاة فسدت أصلحها الحدث والعبرة للإمام، حتى لو عاد ولم يعلم به القوم حتى سجدوا لم تفسد صلاتهم

عن الأولى إظهاراً للتفاوت بين الواجب والفرض. نهر. قوله: (لتأخير القعود) عدل في الهداية بأنه أخر واجباً فقالوا: أراد به القطعي وهو الفرض يعني القعود الأخير، وهو أولى من حمله عن معناه المشهور، ويكون المراد به السلام أو التشهد وإلا أشكل الفرق الماز كما نبه عليه في النهر. قوله: (عامداً أو ناسياً) أشار إلى ما في البحر من أنه لا فرق في عدم البطلان عند العود قبل السجود والبطلان إن قيد بالسجود بين العمد والسهو، ولذا قال في الخلاصة: فإن قام إلى الخامسة عامداً أيضاً لا تفسد ما لم يقيد الخامسة بالسجدة عندنا. قوله: (عند محمد) ظاهره أنه راجع لكل المتن، فيكون محمد قائلاً بتحولها نفلاً، وليس كذلك لبطلان الفريضة، وكلما بطل الفرض عنده بطل الأصل، فتعين أن يكون راجعاً لقوله: «برفعه» فيكون المتن اختار قول أبي حنيفة وأبي يوسف في عدم بطلان الأصل، وقول محمد: إن السجدة لا تتم إلا بالرفع اهـ ح. وعليه فضم السادسة مبني على قولهما فقط كما نص عليه في الحلية والبدائع، معللاً ببطلان التحريمة عند محمد، والإيهام الواقع في كلام الشارح واقع في كلام المصنف أيضاً، فالأحسن قول الكنز: بطل فرضه برفعه وصارت نفلاً، فقوله: «برفعه» متعلق بقوله: «بطل». قوله: (لأن تمام الشيء بآخره) أي والرفع آخر السجدة، إذ الشيء إنما ينتهي بضده، ولذا لو سجد قبل إمامه فأدركه إمامه فيه جاز، ولو تمت بالوضع لما جاز لأن كل ركن أداه قبل الإمام لا يجوز. بحر. قوله: (فلو سبقه الحدث) أي في مسألة المتن، وهذا بيان لثمرة الخلاف في أن السجدة هل تتم بالوضع أو بالرفع. قوله: (توضأ وبنى) لأنه بالحدث بطلت السجدة فكأنه لم يسجد فيتوضأ ويبني لإتمام فرضه. إمداد. قوله: (حتى قال الخ) وذلك لما عرض قول محمد فيها على قول أبي يوسف قال: زه صلاة فسدت يصلحها الحدث، وهي بكسر الزاي وسكون الهاء: كلمة تقولها الأعاجم عند استحسان الشيء، وإنما قالها أبو يوسف على سبيل التهكم والتعجب. شرح المنية. وقيل الصواب بالضم والزاي ليست بخالصة. بحر عن المغرب. وقوله: «فسدت» أي قاربت الفساد، أو سماها أبو يوسف فاسدة بناء على مذهبه. قوله: (والعبرة للإمام) أي في العود قبل التقييد وفي عدمه ط. قوله: (لم تفسد صلاتهم) لأنه لما عاد الإمام إلى القعدة ارتفض ركوعه فيرتفض ركوع القوم أيضاً تبعاً له لأنه مبني عليه، فبقي لهم زيادة سجدة وذلك لا يفسد الصلاة. بحر عن المحيط. وهذا إنما يظهر لو ركع الإمام؛ فلو عاد قبل الركوع وركع القوم وسجدوا فسدت لزيادتهم ركعة على ما يظهر. وفي الفتح:

ما لم يتعمدوا السجود.

وفيه يلغز: أي مصل ترك القعود الأخير وقيد الخامسة بسجدة ولم يبطل فرضه؟ (وضم سادسة) ولو في العصر والفجر (إن شاء) لاختصاص الكراهة والإتمام بالقصد

ولا سابعوه إذا قام، وإذا عاد لا يعيد من التشهد. ط. قوله: (ما لم يتعمدوا السجود) فيه به لما في المجتبى: لو عاد الإمام إلى القعود قبل السجود وسجد المقتدي عمداً تفسد، وفي السهو خلاف، والأحوط الإعادة اهـ بحر.

أقول: مقتضى التعليل المار بارتفاض ركوع القوم بارتفاض ركوع الإمام أنه لا فرق بين العمد وغيره، فليتأمل.

تتمة: يتفرع أيضاً على قوله: «والعبرة للإمام» ما في البحر عن الخانية: لو تشهد المقتدي وسلم قبل أن يقيد الخامسة بالسجدة ثم قيدها بها فسدت صلاتهم جميعاً. قوله: (ولو في العصر والفجر) بناء على أن المراد بالسادسة ركعة زائدة، وإلا فهي في الفجر رابعة، وأتى بالمبالغة للرد على ما في السراج من استثناء العصر، وما في قاضيخان من استثناء الفجر لكراهة التنفل بعدهما، وعارضهما في البحر بأنه في المسألة الآتية إذا قعد على الرابعة وقيد الخامسة بسجدة يضم سادسة ولو في الأوقات المكروهة، ولا فرق بينهما اهـ.

وأورد في النهر أيضاً أنه إذا لم يقعد وبطل فرضه كيف لا يضم في العصر ولا كراهة في التنفل قبله؟ ثم أجاب بأنه يمكن حمله على ما إذا كان يقضي عصراً أو ظهراً بعد العصر.

تنبيه: لم يصرح بالمغرب كما صرح بالفجر والعصر مع أنه صرح به القهستاني. ومقتضاه أنه يضم إلى الرابعة خامسة. لكن في الحلية: لا يضم إليها أخرى لنصهم على كراهة التنفل قبلها، وعلى كراهته بالوتر مطلقاً اهـ.

قلت: ومقتضاه أنه إذا سجد للرابعة يسلم فوراً ولا يقعد لها لئلا يصير متنفلاً قبل المغرب. وقد يجاب بما يشير إليه الشارح بأن الكراهة مختصة بالتنفل المقصود، فلا ضرورة إلى قطع الصلاة بالسلام؛ وأما أنه لا يضم إليها خامسة، فظاهر لئلا يكون تنفلاً بالوتر، فالأوجه عدم ذكر المغرب كما فعل الشارح. ثم رأيت في الإمداد قال: وسكت عن المغرب لأنها صارت أربعاً فلا يضم فيها. قوله: (إن شاء) أشار إلى أن الضم غير واجب بل هو مندوب، كما في الكافي تبعاً للمبسوط، وفي الأصل ما يفيد الوجوب، والأول أظهر كما في البحر. قوله: (لاختصاص الكراهة الخ) جواب عما قد يقال: إن التنفل بعد العصر والفجر مكروه وفي غيرهما وإن لم يكره، لكن يجب إتمامه بعد الشروع فيه، فكيف قلت: ولو بعد العصر والفجر، وقلت: إنه مخير إن شاء ضم وإلا فلا؟ والجواب أنه لم يشرع في

(ولا يسجد للسهو على الأصح) لأن النقصان بالفساد لا ينجبر (وإن قعد في الرابعة) مثلاً قدر التشهد (ثم قام عاد وسلم) ولو سلم قائماً صح، ثم الأصح أن القوم ينتظرونه، فإن عاد تبعوه (وإن سجد للخامسة سلّموا) لأنه تمّ فرضه، إذ لم يبق عليه إلا السلام (وضم إليها سادسة) لو في العصر، وخامسة في المغرب، ورابعة في الفجر، به يفتى (لتصير الركعتان له نفلاً) والضم هنا آكد، ولا عهدة لو قطع، ولا بأس بإتمامه في وقت كراهة

هذا الفعل قصداً، وما ذكره من الكراهة ووجوب الإتمام خاص بالتنفل قصداً، لكن الضم هنا خلاف الأولى كما يأتي ما يفيده. قوله: (لأن النقصان) أي الحاصل بترك القعدة لا ينجبر بسجود السهو.

فإن قلت: إنه وإن فسد فرضاً فقد صح نفلاً، ومن ترك القعدة في النفل ساهياً وجب عليه سجود السهو فلماذا لم يجب عليه السجود نظراً لهذا الوجه؟ قلت: إنه في حال ترك القعدة لم يكن نفلاً، إنما انقلبت النفلية بتقييد الركعة بسجدة والضم، فالنفلية عارضة ط.
قوله: (مثلاً) أي أو قعد في ثالثة الثلاثي أو في ثانية الثنائي ح. قوله: (ثم قام) أي ولم يسجد. قوله: (عاد وسلم) أي عاد للجلوس، لما مر أن ما دون الركعة محل للرفض. وفيه إشارة إلى أنه لا يعيد التشهد، وبه صرح في البحر. قال في الإمداد: والعود للتسليم جالساً سنة، لأن السنة التسليم جالساً، والتسليم حالة القيام غير مشروع في الصلاة المطلقة بلا عذر، فيأتي به على الوجه المشروع، فلو سلم قائماً لم تفسد صلاته وكان تاركاً السنة اهـ.
قوله: (ثم الأصح الخ) لأنه لا اتباع في البدعة، وقيل يتبعونه مطلقاً عاد أو لا. قوله: (فإن عاد) أي قبل أن يقيد الخامسة بسجدة تبعوه: أي في السلام. قوله: (إذ لم يبق عليه إلا السلام) أشار به إلى أن معنى تمام فرضه عدم فساده، وإلا فصلاته ناقصة كما يأتي في قوله: والنقصان فرضه بتأخير السلام؛ إليه أشار في البحر ح. قوله: (وضم إليها سادسة) أي ندباً على الأظهر، وقيل وجوباً ح عن البحر. قوله: (لو في العصر الخ) أشار إلى أنه لا فرق في مشروعية الضم بين الأوقات المكروهة وغيرها، لما مر أن التنفل فيها إنما يكره لو عن قصد، وإلا فلا، وهو الصحيح. زيلعي، وعليه الفتوى. مجتبى. وإلى أنه كما لا يكره في العصر لا يكره في الفجر خلافاً للزيلعي، ولذا سوى بينهما في الفتح. وصرح في التجنيس بأن الفتوى على أنه لا فرق بينهما في عدم كراهة الضم. قوله: (والضم هنا آكد) لأن فرضه قد تم، فلو قطع هاتين الركعتين بأن لا يسجد للسهو لزم ترك الواجب، ولو جلس من القيام وسجد للسهو لم يؤدّ سجود السهو على الوجه المسنون، فلا بد من ضم سادسة ويجلس على الركعتين ويسجد للسهو، بخلاف المسألة الأولى لأن الفرضية لم تبق ليحتاج إلى تدارك نقصانها ح عن الدرر. قوله: (ولا عهدة لو قطع) أي لا يلزمه القضاء لو لم يضم وسلم، لأنه لم يشرع به مقصوداً كما مر. قوله: (ولا بأس الخ) أي لو ضم في وقت مكروه

على المعتمد (وسجد للسهو) في الصورتين، لنقصان فرضه بتأخير السلام في الأولى وتركه في الثانية (و) الركعتان (لا ينوبان عن السنة الراتبة) بعد الفرض في الأصح، لأن المواظبة عليهما إنما كانت بتحريمة مبتدأة، ولو اقتدى به فيهما صلاهما أيضاً، وإن أفسد قضاهما، به يفتى. نقاية.

كالعصر والفجر، وقيل يكره. والمعتمد المصحح أنه لا بأس به. قال في البحر: يعني أن الأولى تركه، فظاهره أنه لم يقل أحد بوجوبه ولا باستحبابه اهـ.

وقد يقال: إن الوقت المكروه لما كان مظنة أن يتوهم أن في الصلاة فيه بأساً صرحوا بنفي البأس لذلك لا لكون الأولى تركه، بل الأولى فعلها، بدليل قولهم: لو تطوع فصلى ركعة فالأولى أن يتمها، لأنه لم يتنفل بعد الفجر قصداً، إلا أن يفرق بأن ابتداء الشروع في التطوع هنا مقصود فكانت له حرمة، بخلافه في مسألتنا، لكن قد يقال: إن عدم الإتمام هنا يلزم منه ترك السجود الواجب أو فعله لا على الوجه المسنون كما مر في علة كون الضم هنا آكد، وعلى هذا فالضم في المسألة الأولى في الأوقات المكروهة خلاف الأولى لأنه لا سجود سهو فيها كما مر. قوله: (في الصورتين) أي ما إذا لم يسجد للخامسة أو سجد. قوله: (وتركه في الثانية) أي ترك سلام الفرض الخاص به، وهو ما لا يكون بينه وبين قعدة الفرض صلاة، وهاهنا وإن كان سلامه على رأس الست خروجاً من جميع الصلاة، لكن فاته السلام المخصوص اهـ ح. قوله: (والركعتان الخ) لم يذكر حكم ما تحوّل نفلاً في المسألة الأولى هل ينوب عن قبلية الظهر إذا لم يكن صلاها؟ قال بعض الفضلاء: نعم. واعترض بما ذكر في تعليل المسألة هنا، وفيه نظر، لأن الشروع فيما مر كان بتحريمة مبتدأة غايته أنه انقلب فيه وصف ما شرع فيه قصداً إلى النفلية، بخلاف الركعتين هنا فإنه لم يشرع فيهما قصداً ولا وجدت لهما تحريمة مبتدأة، وقد مر في باب النوافل أنه لو صلى ركعتين من التهجد فظهر وقوعهما بعد طلوع الفجر أجزأتاه عن سنة الفجر في الصحيح، بخلاف ما لو صلى أربعاً فظهر وقوع ركعتين منهما بعد الفجر لأنهما ليستا بتحريمة مبتدأة، فتأمل. قوله: (ولو اقتدى به الخ) أي لو اقتدى شخص بالذي قعد على الرابعة ثم قام وضم سادسة صلاهما: أي الركعتين أيضاً: أي مع الأربع. والأولى أن يقول: صلى الأربع أيضاً، لأن صلاة الركعتين على وفاق، فعند أبي يوسف يصلي ركعتين فقط بناء على أن إحرام الفرض انقطع بالانتقال إلى النفل. وعند محمد ستاً وهو الأصح، لأنه لو انقطعت التحريمة لاحتاج إلى تكبيرة جديدة فصار شارعاً في الكل. ح عن البحر ملخصاً. قوله: (وإن أفسد) أي المقتدي الركعتين قضاهما فقط، لأنه شرع في هذا النفل قصداً فكان مضموناً عليه، بخلاف الإمام لشروعه فيه ساهياً، وهذا كله فيما إذا قعد الإمام في الرابعة، فإن لم يقعد يصلي المقتدي ستاً، كما إذا أفسدها كما في القهستاني عن المحيط، لأنه التزم صلاة الإمام وهي ست ركعات نفلاً كما في البحر.

(ولو ترك القعود الأول في النفل سهواً سجد ولم تفسد استحساناً) لأنه كما شرع ركعتين شرع أربعاً أيضاً، وقدمنا أنه يعود ما لم يقيد الثالثة بسجدة، وقيل لا (وإذا صلى ركعتين) فرضاً أو نفلاً (وسها فيهما فسجد له بعد السلام ثم شفع عليه لم يكن له ذلك البناء) أي يكره له تحريماً، أراد بناه لئلا يبطل سجوده بلا ضرورة (بخلاف المسافر) إذا نوى الإقامة، لأنه لو لم يبن بطلت (ولو فعل ما ليس له) من البناء (صح) بناؤه (لبقاء التحريمة، ويعيد) هو والمسافر (سجود السهو على المختار) لبطلانه بوقوعه في خلال

تتمة: لو اقتدى به مفترض في قيام الخامسة بعد القعود قدر التشهد لم يصح ولو عاد إلى القعدة، لأنه لما قام إلى الخامسة فقد شرع في النفل، فكان اقتداء المفترض بالمتنفل، ولو لم يقعد قدر التشهد صح الاقتداء لأنه لم يخرج من الفرض وقبل أن يقيدها بسجدة. بحر عن السراج. قوله: (سهواً) قيد بالنظر إلى قوله «سجد» لا إلى قوله: «ولم تفسد» وهذه المسألة تقدمت بعينها في باب النوافل ح، وقدمنا الكلام عليها هناك، فراجعه. قوله: (وقدمنا) أي عند قول المتن «سها عن القعود الأول». قوله: (وقيل لا) أي لا يعود بعد ما استتم قائماً كالفرض، وقدمنا أنه في التاترخانية صححه. قال في شرح المنية: والخلاف فيما إذا أحرم بنية الأربع، فإن نوى ثنتين عاد اتفاقاً. قوله: (فسجد له) أي للسهو. قوله: (بعد السلام) وكذا قبله كما يفيده ما يذكره من التعليل، وكأن المصنف قيد به تبعاً للخلاصة، لكونه السنة في محل السجود عندنا، لا لكون البعدية أولى كما قيل، فافهم. قوله: (عليه) أي على ما صلى ط. قوله: (تحريماً) لما يأتي من أن نقض الواجب لا يجوز. قوله: (لئلا يبطل سجوده إلخ) ونقض الواجب وإبطاله لا يجوز إلا إذا استلزم تصحيحه نقض ما هو فوقه. بحر عن الفتح: أي كما في مسألة المسافر الآتية. قال ح: قال شيخنا: هذا في البناء على النفل. وأما البناء على الفرض ففيه كراهتان أخريان: الأولى تأخير سلام المكتوبة، الثانية الدخول في النفل بلا تحريمة مبتدأة اهـ. قال ط: وهذا الأخير يفهم أيضاً في بناء النفل على مثله إذا كان نوى أولاً ركعتين اهـ فتأمل. قوله: (بخلاف المسافر إلخ) أي لو كان مسافراً فسجد للسهو ثم نوى الإقامة فله ذلك، لأنه لو لم يبن وقد لزم الإتمام بنية الإقامة بطلت صلاته، وفي البناء نقض الواجب وهو أدنى فيتحمل نقضاً للأعلى. بحر. قوله: (ويعيد وهو) أي من ليس له البناء، وهو بإطلاقه يشمل المفترض، ويخالفه ما قدمه أول الباب عن القنية، من أنه لو بنى النفل على فرض سها فيه لم يسجد، وقدمنا الكلام عليه. قوله: (والمسافر) الأولى أن يقول: «كالمسافر» لئلا يوهم قوله: «على المختار» أن فيه خلافاً مع أنه خلاف ما يفهم من البحر، أفاده ط. قلت: بل صرح به في الإمداد. قوله: (على المختار) وقيل لا يعيده، لأنه وقع جابراً حين وقع فيعتد به ح عن الإمداد. قوله:

الصلاة (سلام من عليه سجود سهو يخرجه) من الصلاة خروجاً (موقوفاً) إن سجد عاد إليها، وإلا لا، وعلى هذا (فيصح) الاقتداء به ويبطل وضوءه بالقهقهة، ويصير فرضه أربعاً بنية الإقامة (إن سجد) للسهو في المسائل الثلاث (وإلا) وإلا يسجد (لا) تثبت الأحكام المذكورة، كذا في عامة الكتب، وهو غلط في الأخيرتين والصواب أنه لا

(يخرجه من الصلاة الخ) هذا عندهما، وأما عند محمد فإنه لا يخرجه منها أصلاً، كما في البحر وغيره. قوله: (إن سجد عاد الخ) أفاد أن معنى التوقف أنه يخرجه منها من كل وجه على احتمال أن يعود إلى حرمتها بالسجود بعد خروجه منها، ولهم فيه تفسير آخر وهو أنه قبل السجود يتوقف على ظهور عاقبته، إن سجد تبين أنه لم يخرجه، وإن لم يسجد تبين أنه أخرجه من وقت وجوده، وتمامه في الفتح. قوله: (بنية الإقامة) أي بعد السلام وقبل السجود كما هو فرض المسألة، أما قبل السلام فلا شك في أنه يصير فرضه أربعاً، لأنه لم يخرج من حرمة الصلاة اتفاقاً، وكذا بعد السلام والسجود، لأنه في حرمة الصلاة اتفاقاً؛ أما على قول محمد فظاهر، وأما على قولهما فلأنه عاد إلى حرمتها بالسجود، وهذه المسألة الأخيرة هي التي تقدمت في قوله: «بخلاف المسافر». قوله: (كذا في عامة الكتب) في بعض النسخ «كذا في غاية البيان» وهي الصواب، لأن المذكور في عامة الكتب كالهداية وشروحها والكافي وقاضيخان وغيرها عدم انتقاض الطهارة، وعدم صيرورة الفرض أربعاً عندهما من غير تفصيل بين العود إلى السجود وعدمه.

وإنما ذكروا هذا التفصيل في مسألة الاقتداء فقط لعدم إمكانه في غيرها؛ أما إجراء التفصيل في المسائل الثلاث كما فعل المصنف، فهو مذكور في غاية البيان، كما نقله عنها في البحر، وكذا في متن الوقاية والدرر والملتقى، وقد نبه غير واحد على غلطهم، وكذا قال القهستاني: إن ما سوى مسألة الاقتداء ليس من فروع الخلاف، إلا إذا سقط الشرطيتان، وفي الوقاية هنا سهو مشهور اهـ. وأراد بالشرطيتين قوله: «فإن عاد إلى السجود» و«إلا فلا».

والحاصل أن الصواب في التعبير أن يقول كما قال ابن الكمال: سلام من عليه السهو يخرجه منها خروجاً موقوفاً عندهما، خلافاً لمحمد، فيصح الاقتداء به إن سجد بعده، وإلا فلا، ولا يبطل وضوءه بالقهقهة، ولا يصير فرضه أربعاً بنية الإقامة اهـ. وعند محمد يصح الاقتداء مطلقاً، ويبطل الوضوء، ويصير الفرض أربعاً، فالخلاف في المسائل الثلاث، لكن المسألة الأولى عندهما على التفصيل المذكور دون الأخيرتين، فإجراء التفصيل في المسائل الثلاث كما فعل المصنف غلط مخالف لعامة الكتب. قوله: (وهو غلط في الأخيرتين الخ) أي ذكر الشرطيتين، وهو قوله: «إن سجد» و«إلا لا» غلط في المسألتين الأخيرتين، لأنه عندهما لا تفصيل فيهما، وإنما التفصيل المذكور في الأولى فقط كما ذكرنا. أما في القهقهة فلأنها أوجبت سقوط السجود عند الكل، لفوات حرمة الصلاة لأنها كلام، فالحكم النقض

بطل وضوءه ولا يتغير فرضه سجد أو لا، لسقوط السجود بالقهقهة وكذا بالنية، لئلا

عنده، وعدمه عندهما كما صرح به في المحيط وشرح الطحاوي. بحر: أي لأنه عند محمد لم يخرج بالسلام عن حرمة الصلاة فانتقضت طهارته. وعندهما خرج من كل وجه، ولا يمكنه أن يعود إلى الصلاة بالسجود لوجود المنافي وهو القهقهة، لأنها كلام، كما لو سلم وأحدث عمداً بعده فإن سلامه لم يبق موقوفاً بعد الحدث. وأما في نية الإقامة، فنقل في المحيط وغيره: إنه لا يتغير فرضه، ويسقط عنه سجود السهو. وفي المعراج: سواء سجد أو لا، لأنه لو تغير به لصحت نيته قبله؛ ولو صحت لوقعت السجدة في وسط الصلاة ولا يعتد بها، فصار كأنه لم يسجد أصلاً، فلو صحت لصحت بلا سجود. بحر ونهر.

وحاصله أنه لو صح سجوده لبطل، وما يؤدي تصحيحه إلى إبطاله فهو باطل. وفيه دور أيضاً، يوضحه ما في البزازية أنه عندهما خرج من الصلاة ولا يعود إلا بعوده إلى سجود السهو، ولا يمكنه العود إليه إلا بعد تمام الصلاة، ولا يمكنه إتمام الصلاة إلا بعد العود إلى السجود فجاء الدور. قال: وبيانه أنه لا يمكنه العود إلى سجوده، لأنه سجوده ما يكون جابراً، والجابر بالنص هو الواقع في آخر الصلاة ولا آخر لها قبل التمام، فقلنا بأنه تمت صلاته وخرج منها قطعاً للدور اهـ.

والحاصل أنه حيث لم يمكنه العود إلى السجود لما علمت لم يمكن عوده إلى الصلاة فبقي خارجاً منها بالسلام خروجاً باتاً، حتى لو سجد وقع لغواً، كما لو سجد بعد القهقهة في المسألة التي قبلها أو بعد الحدث العمد، ولذا صرح الكمال وغيره من الشراح كصاحب النهاية والعناية وقاضيخان بأنه لا يتغير فرضه بنية الإقامة، لأن النية لم تحل في حرمة الصلاة؛ فقد ظهر لك بهذا التقرير سقوط ما ذكره في الإمداد متبعاً لما في غاية البيان في هذه المسألة بما حاصله أن عدم صحة نية الإقامة إنما هو على تقدير عدم السجود وهو قد سجد، فتصح نيته لما في الدراية إذا سجد فنوى الإقامة صحت اهـ. فكذلك هنا، وإلا لزم التناقض. وقول الكمال: إن النية لم تحصل في حرمة الصلاة غير مسلّم، لتصريحه بأن سلام من عليه السهو لا يخرجه منها، ويلزم صاحب البحر في قوله: «لئلا يقع في خلال الصلاة» أن نية الإقامة بعد سجوده لا تصح لوقوع السجود في خلال الصلاة مع اتفاقهم على صحتها.

أقول: والجواب ما حققته من أنه إذا سجد وقع لغواً، فكأنه لم يسجد، فلم يعد إلى حرمة الصلاة، فلم تصح نيته؛ بخلاف ما في الدراية، فإنه إذا سجد أولاً عاد إليها فصحت نيته، بخلاف ما إذا نوى أولاً ثم سجد فإنه لا يعود إليها لما علمته من الدور واستلزام صحة السجود بطلانه، فلا تناقض بين المسألتين. وأما ما ذكره الكمال فقد صرح به غيره كما علمت، وتصريحه بأن سلام من عليه السهو لا يخرجه منها: أي خروجاً باتاً، بل يخرجه على

يقع في خلال الصلاة، وتمامه في البحر والنهر **(ويسجد للسهو ولو مع سلامه)** ناوياً **(للقطع)** لأن نية تغيير المشروع لغو **(ما لم يتحول عن القبلة أو يتكلم)** لبطلان التحريمة، ولو نسي السهو أو سجدة صلبية أو تلاوية يلزمه ذلك

احتمال العود إن أمكن، وهنا لم يمكن للمحذور المذكور. وقولهم تصح نية الإقامة بعد السجود ويلغو السجود لوقوعه في خلال الصلاة صحيح، لأن إلغاء السجود فيه لم يكن بسبب إيجابه المقتضي للدور كما في مسألتنا، بل بسبب تصحيح النية فيه الموجبة للإتمام، وتصحيح النية فيه لا يستدعي إيجاب السجود، بخلاف مسألتنا فإن فيها يلزم من صحة النية أن تصح بلا سجود لوقوعه في وسط الصلاة، ومع عدم السجود لا يعود إلا حرمة الصلاة، وإذا لم يعد إليها لم تصح نية الإقامة، فيلزم الدور. وبعد تقرير هذا الجواب بما ذكرنا، رأيت شيخ مشايخنا الرحمتي ذكر نحوه ولله الحمد، فافهم. قوله: **(ويسجد للسهو ولو مع سلامه للقطع)** أي قطع الصلاة وعدم العود إليها بالسجود، قيد بالسهو لأنه لو سلم ذاكراً أن عليه سجدة تلاوة أو قراءة التشهد الأخير سقطت عنه، لأن سلامه عمد فيخرجه من الصلاة، ولا تفسد صلاته لأنه لم يبق عليه ركن من أركان الصلاة، بل تكون ناقصة لترك الواجب، وكذا لو سلم وعليه تلاوية وسهوية ذاكراً لهما أو للتلاوية سقطتا، إلا إذا تذكر أنه لم يتشهد؛ ولو سلم وعليه صلبية فقط أو صلبية وسهوية ذاكراً لهما أو للصلبية فقط فسدت صلاته؛ ولو عليه تلاوية أيضاً فسلم ذاكراً لها أو للصلبية فسدت أيضاً، وهذا في الصلبية ظاهر لأنها ركن. وأما في التلاوية فمقتضى ما مر أنها لا تفسد، وهو رواية أصحاب «الإملاء» عن أبي يوسف، لأن سلامه في حق الركن سلام سهو، وفي حق الواجب سلام عمد، وكلاهما لا يوجب فساد الصلاة، لكن ظاهر الرواية أنها تفسد، لأن سلام السهو لا يخرج، وسلام العمد يخرج، فترجح جانب الخروج احتياطاً. وما أحسن قول محمد: فسدت في الوجهين: أي في تذكر التلاوية أو الصلبية، لأنه لا يستطيع أن يقضي التي كان ذاكراً لها بعد التسليم، وإذا جعل عليه قضاء التي كان ناسياً لها وجب أن يقضي التي كان ذاكراً لها، وتمام ذلك في الفتح والبدائع. قوله: **(لبطلان التحريمة)** أي بالتحول أو التكلم، وقيل لا يقطع للتحول ما لم يتكلم أو يخرج من المسجد كما في الدرر عن النهاية. إمداد. قوله: **(ولو نسي السهو الخ)** أو في كلامه مانعة الخلو فيصدق بسبع صور: وهي ما لو كان عليه سهوية فقط، أو صلبية فقط، أو تلاوية فقط، أو كان عليه الثلاثة أو اثنتان منها: أي صلبية مع تلاوية أو سهوية مع إحداهما، ففي هذه كلها إذا سلم ناسياً لما عليه كله أو لما سوى السهوية لا يعد سلامه قاطعاً، فإذا تذكر يلزمه ذلك الذي تذكره ويرتب بين السجدات، حتى لو كان عليه تلاوية وصلبية يقضيهما مرتباً، وهذا يفيد وجوب النية في المقضي من السجدات كما ذكره في الفتح، ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو. وقيدنا بقولنا: أي لما سوى السهوية، لأنه لو

ما دام في المسجد.

(سلم مصلي الظهر) مثلاً (على) رأس (الركعتين توهماً) إتمامها (أتمها) أربعاً (وسجد للسهو) لأن السلام ساهياً لا يبطل، لأنه دعاء من وجه (بخلاف ما لو سلم على ظن) أن فرض الظهر ركعتان، بأن ظن (أنه مسافر أو أنها الجمعة أو كان قريب عهد بالإسلام فظن أن فرض الظهر ركعتان، أو كان في صلاة العشاء فظن أنها التراويح فسلم) أو سلم ذاكراً أن عليه ركناً حيث تبطل لأنه سلام عمد.

سلم ذاكراً أنها ناسياً لغيرها يلزمه أيضاً، لأن السلام مع تذكر سجود السهو لا يقطع، بخلاف تذكر غيرها فإنه يقطع عن التحصيل المار قبل ذلك، فافهم. قوله: (ما دام في المسجد) أي وإن تحول عن القبلة استحساناً، لأن المسجد كله في حكم مكان واحد، ولهذا صح الاقتداء فيه وإن كان بينهما فرجة. وأما إذا كان في الصحراء: فإن تذكر قبل أن يجاوز الصفوف من خلفه أو يمينه أو يساره عاد إلى قضاء ما عليه، لأن ذلك الموضع ملحق بالمسجد، وإن مشى أمامه فالأصح اعتبار موضع سجوده أو سترته إن كان له سترة بين يديه كما في البدائع والفتح.

تنبيه: قال هنا: ما دام في المسجد وفيما قبله ما لم يتحول عن القبلة، ولعل وجه الفرق أن السلام هنا لما كان سهواً لم يجعل مجرد الانحراف عن القبلة مانعاً. ولما كان فيما قبله عمداً جعل مانعاً على أحد القولين، وهو ما مشى عليه المصنف، كما في البدائع من أن السجود لا يسقط بالسلام ولو عمداً، إلا إذا فعل فعلاً يمنعه من البناء بأن تكلم أو قهقه أو أحدث عمداً أو خرج من المسجد أو صرف وجهه عن القبلة وهو ذاكر له، لأنه فات محله وهو تحريمة الصلاة فسقط ضرورة فوات محله. تأمل. قوله: (توهماً) أي ظاناً أو متوهماً. قوله: (أتمها أربعاً) إلا إذا سلم قائماً في غير جنازة كما قدمه في مفسدات الصلاة، لأن القيام في غير الجنازة ليس محلاً للسلام فلا يغتفر السهو فيه. قوله: (لأنه دعاء من وجه) أي فلذا خالف الكلام حيث كان مبطلاً ولو ساهياً. قوله: (لأنه سلام عمد) استشكل العلامة المقدسي الفرق بينه وبين ما قبله فإنه عمد أيضاً.

قلت: وذكر في شرح المنية الفرق بأنه في الأول سلم على ظن تمام الأربع فيكون سلامه سهواً، وهنا سلم عالماً بأنه صلى ركعتين مع تعمد سلامه عمداً فيكون قاطعاً [illegible] اهـ. وفي التاترخانية أن السهو وإن وقع في أصل الصلاة أوجب فسادها، وإن في وصفها فلا: فالأول كما إذا سلم على الركعتين على ظن أنه في الفجر أو الجمعة أو السفر، والثاني كما إذا سلم عليهما على ظن أنها رابعة اهـ أي لأن العدد بمنزلة الوصف.

والحاصل أنه إذا ظن أنها الفجر مثلاً يكون قاصداً لإيقاع السلام على رأس الركعتين

وقيل لا تبطل حتى يقصد به خطاب آدمي (والسهو في صلاة العيد والجمعة والمكتوبة والتطوع سواء) والمختار عند المتأخرين عدمه في الأوليين لدفع الفتنة كما في جمعة البحر، وأقره المصنف، وبه جزم في الدرر.

(وإذا شك) في صلاته (من لم يكن ذلك) أي الشك (عادة له) وقيل من لم يشك

فيكون متعمداً للخروج قبل إتمام الصلاة التي شرع فيها، بخلاف ما إذا سلم على ظن الإتمام فإنه لم يتعمد إلا إيقاعه بعد الأربع، فوقع قبلها سهواً. وبالجملة فالسلام من حيث ذاته عمد فيهما، ومن حيث علته مختلف، فتدبر. قوله: (وقيل لا تبطل الخ) ذكره في البحر بحثاً أخذاً مما في المجتبى: لو سلم المصلي عمداً قبل التمام، قيل تفسد، وقيل لا حتى يقصد به خطاب آدمي اهـ. فقال في البحر: فينبغي أن لا تفسد في هذه المسائل على القول الثاني اهـ. ومثله في النهر. قال الشيخ إسماعيل وهو ظاهر، والأول المجزوم به في كتب عديدة معتمدة اهـ. قوله: (عدمه في الأوليين) الظاهر أن الجمع الكثير فيما سواهما كذلك كما بحثه بعضهم ط. وكذا بحثه الرحمتي، وقال: خصوصاً في زماننا. وفي جمعة حاشية أبي السعود عن العزمية أنه ليس المراد عدم جوازه، بل الأولى تركه لئلا يقع الناس في فتنة اهـ. قوله: (وبه جزم في الدرر) لكنه قيده محشيها الواني بما إذا حضر جمع كثير، وإلا فلا داعي إلى الترك ط. قوله: (وإذا شك) هو تساوي الأمرين بحر، وقدمناه. قوله: (في صلاته) قال في فتح القدير: قيد به لأنه لو شك بعد الفراغ منها أو بعد ما قعد قدر التشهد لا يعتبر إلا إذا وقع في التعيين فقط، بأن تذكر بعد الفراغ أنه ترك فرضاً وشك في تعيينه، قالوا يسجد سجدة ثم يقعد ثم يصلي ركعتين بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو لاحتمال أن المتروك الركوع فيكون السجود لغواً بدونه، فلا بد من ركعة بسجدتين اهـ. قال في البحر: ولا حاجة إلى هذا الاستثناء، لأن الكلام في الشك بعد الفراغ وهذا تيقن الترك وكن غير أنه شك في تعيينه؛ نعم يستثنى ما في الخلاصة: لو أخبره عدل بعد السلام أنك صليت الظهر ثلاثاً وشك في صدقه يعيد احتياطاً، لأن الشك في صدقه شك في الصلاة. قوله: (من لم يكن ذلك عادة له) هذا قول شمس الأئمة السرخسي، واختاره في البدائع، ونص في الذخيرة على أنه الأشبه. قال في الحلية: وهو كذلك. وقال فخر الإسلام: من لم يقع له في هذه الصلاة، واختاره ابن الفضل. قوله: (وقيل الخ) ثمرة الخلاف تظهر فيما لو سها في صلاته أول مرة واستقبل ثم لم يسه سنين ثم سها، فعلى قول السرخسي يستأنف، لأنه لم يكن من عادته وإنما حصل له مرة واحدة، والعادة إنما هي من المعاودة. أي واشترط أن لا يكون معتاداً له قبل هذه الصلاة، وكذا على قول فخر الإسلام، خلافاً لما وقع في المعراج من أنه يتحرى كما يتحرى على القول الثالث كما في البحر. وفي عبارة النهر: هنا سهو فاجتنبه.

في صلاة قط بعد بلوغه، وعليه أكثر المشايخ. بحر عن الخلاصة (كما صلى استأنف) بعمل مناف وبالسلام قاعداً أولى لأنه المحلل (وإن كثر) شكه (عمل بغالب ظنه إن كان) له ظن للحرج (وإلا أخذ بالأقل) لتيقنه (وقعد في كل موضع توهمه موضع قعوده ولو) واجباً لئلا يصير تاركاً فرض القعود أو واجبه (و) اعلم أنه (إذا شغله ذلك) الشك فتفكر

قوله: (كما صلى) أشار بالكمية إلى أن الشك في العدد، فلو في الصفة كما لو شك في ثانية الظهر أنه في العصر وفي الثالثة أنه في التطوع وفي الرابعة أنه في الظهر، قالوا: يكون في الظهر، ولا عبرة بالشك، وتمامه في البحر. قوله: (استأنف بعمل مناف الخ) فلا يخرج بمجرد النية. كذا قالوا. وظاهره أنه لا بد من العمل، فلو لم يأت بمناف وأكملها على غالب ظنه لم تبطل، إلا أنها تكون نفلاً ويلزمه أداء الفرض، ولو كانت نفلاً ينبغي أن يلزمه قضاؤه وإن أكملها لوجوب الاستئناف عليه. بحر. وأقره في النهر والمقدسي. قوله: (وإن كثر شكه) بأن عرض له مرتين في عمره على ما عليه أكثرهم، أو في صلاته على ما اختاره فخر الإسلام. وفي المجتبى: وقيل مرتين في سنة، ولعله على قول السرخسي. بحر ونهر. قوله: (للحرج) أي في تكليفه بالعمل باليقين. قوله: (وإلا) أي وإن لم يغلب على ظنه شيء، فلو شك أنها أولى الظهر أو ثانيته يجعلها الأولى ثم يقعد لاحتمال أنها الثانية ثم يصلي ركعة ثم يقعد لما قلنا ثم يصلي ركعة ويقعد لاحتمال أنها الرابعة ثم يصلي أخرى ويقعد لما قلنا، فيأتي بأربع قعدات: قعدتان مفروضتان وهما الثالثة والرابعة، وقعدتان واجبتان؛ ولو شك أنها الثانية أو الثالثة أتمها وقعد ثم صلى أخرى وقعد ثم الرابعة وقعد، وتمامه في البحر، وسيذكر عن السراج أنه يسجد للسهو. قوله: (ولو واجباً) معطوف على محذوف: أي فرضاً كان القعود ولو واجباً أو إذا كان فرضاً ولو واجباً، فكذلك على حذف جواب لو الشرطية فالتعليل ناظر إلى المذكور والمحذوف.

هذا، وقول الهداية والوقاية يقعد في كل موضع يتوهمه آخر صلاته يدل على أنه لا يقعد على الثانية والثالثة، ولذا نسبه في الفتح إلى القصور، واعتذر عنه في البحر بأن فيه خلافاً، فلعله بناه على أحد القولين وإن كان الظاهر القعود مطلقاً اهـ.

قلت: لكن في القهستاني عن المضمرات أن الصحيح أنه لا يقعد على الثانية والثالثة، لأنه مضطر بين ترك الواجب وإتيان البدعة، والأول أولى من الثاني؛ ثم قال: لكن فيه اختلاف المشايخ اهـ.

وأقول: يؤيد ما في الفتح ما صرحوا به في عدة كتب: أن ما تردد بين البدعة والواجب يأتي به احتياطاً، بخلاف ما تردد بين البدعة والسنة. قوله: (واعلم الخ) قال في المنية وشرحها الصغير: ثم الأصل في التفكر أنه إن منعه عن أداء ركن كقراءة آية أو ثلاث أو ركوع أو سجود أو عن أداء واجب كالقعود يلزمه السهو لاستلزام ذلك ترك الواجب وهو الإتيان

(قدر أداء ركن ولم يشتغل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح) ذكره في الذخيرة (وجب عليه سجود السهو في) جميع (صور الشك) سواء عمل بالتحري أو بنى على الأقل، فتح، لتأخير الركن، لكن في السراج أنه يسجد للسهو في أخذ الأقل مطلقاً، وفي غلبة الظن إن تفكر قدر ركن.

بالركن أو الواجب في محله ولم يمنعه عن شيء من ذلك بأن كان يؤدي الأركان ويتفكر، لا يلزمه السهو. وقال بعض المشايخ: إن منعه التفكر عن القراءة أو عن التسبيح يجب عليه سجود السهو، وإلا فلا، فعلى هذا القول لو شغله عن تسبيح الركوع وهو راكع مثلاً يلزمه السجود، وعلى القول الأول لا يلزمه وهو الأصح اهـ. وبه علم أن قول المصنف «ولا تسبيح» مشي على خلاف الأصح، وقول البعض: ودخل في قوله أو عن أداء واجب ما لو شغله عن السلام لما في الظهيرية: لو شك بعد ما قعد قدر التشهد أصلى ثلاثاً أو أربعاً حتى شغله ذلك عن السلام ثم استيقن وأتم صلاته فعليه السهو اهـ. وعلله في البدائع بأنه أخر الواجب وهو السلام اهـ. وظاهره لزوم السجود وإن كان مشتغلاً بقراءة الأدعية أو الصلاة، وهو مبني على ما قاله شمس الأئمة، من أنه ليس المراد أن يشغله التفكر عن ركن أو واجب، فإن ذلك يوجب سجدتي السهو بالإجماع، وإنما المراد به شغل قلبه بعد أن تكون جوارحه مشغولة بأداء الأركان، ومثله ما في الذخيرة، من أنه لو كان في ركوع أو سجود فطوّل في تفكره وتغير عن حاله بالتفكر فعليه سجود السهو استحساناً، لأنه وإن كان تفكره ليس إلا إطالة القيام أو الركوع أو السجود، وهذه الأذكار سنة، لكنه أخر واجباً أو ركناً لا بسبب إقامة السنة بل بسبب التفكر، وليس التفكر من أعمال الصلاة اهـ.

قلت: والحاصل أنه اختلف في التفكر الموجب للسهو، فقيل ما لزم منه تأخير الواجب أو الركن عن محله بأن قطع الاشتغال بالركن أو الواجب قدر أداء ركن وهو الأصح، وقيل مجرد التفكر الشاغل للقلب وإن لم يقطع الموالاة، وهذا كله إذا تفكر في أفعال هذه الصلاة؛ أما لو تفكر في صلاة قبلها هل صلاها أم لا: ففي المحيط أنه ذكر في بعض الروايات أنه لا سهو عليه وإن أخر فعلاً، كما لو تفكر في أمر من أمور الدنيا حتى أخر ركناً، وفي رواية: يلزمه لتمكن النقص في صلاته لأنه يجب عليه حفظ تلك الصلاة حتى يعلم جواز صلاته هذه، بخلاف أعمال الدنيا فإنه لم يجب عليه حفظها. واستظهر في الحلبة هذه الرواية، وأنه لو لزم ترك الواجب بالتفكر في أمور الدنيا يلزمه السجود أيضاً. ويستفاد أيضاً القول الأول بأن الملزم للسجود ما كان فيه تأخير الواجب أو الركن عن محله، إذ ليس في مجرد التفكر مع الأداء ترك واجب، وتمام الكلام فيها وفي تحرير العلامة قاسم. قوله: (سواء عمل بالتحري) أي بأن غلب على ظنه أنها الركعة الثانية مثلاً، وقوله: «أو بنى على الأقل» أي بأن لم يغلب على ظنه شيء وأخذ بالأقل. قوله: (لكن في السراج الخ)

فروع: أخبره عدل بأنه ما صلى أربعاً وشك في صدقه وكذبه أعاد احتياطاً. ولو اختلف الإمام والقوم، فلو الإمام على يقين لم يعد، وإلا أعاد بقولهم.

شك أنها ثانية الوتر أو ثالثته قنت وقعد ثم صلى أخرى وقنت أيضاً في الأصح.

شك هل كبر للافتتاح أو لا، أو أحدث أو لا، أو أصابه نجاسة أو لا، أو مسح رأسه أو لا. استقبل إن كان أول مرة، وإلا لا.

استدراك عن ما في الفتح من لزوم السجود في الصورتين، وقوله: «مطلقاً» أي سواء تفكر قدر ركن أو لا، وهذا التفصيل هو الظاهر، لأن غلبة الظن بمنزلة اليقين، فإذا تحرى غلب على ظنه شيء لزمه الأخذ به، ولا يظهر وجه لإيجاب السجود عليه إلا إذا طال تفكره على التفصيل المار، بخلاف ما إذا بنى على الأقل. لأن فيه احتمال الزيادة كما أفاد في البحر.
قوله: (أخبره عدل الخ) تقدم أن الشك خارج الصلاة لا يعتبر، وأن هذه الصورة مستثناة؛ وقيد بالعدل، إذ لو أخبره عدلان لزمه الأخذ بقولهما، ولا يعتبر شكه، وإن لم يكن المخبر عدلاً لا يقبل قوله. إمداد. وظاهر قوله: «أعاد احتياطاً» عدم الوجوب، لكن في التاترخانية: إذا شك الإمام فأخبره عدلان يجب الأخذ بقولهما، لأنه لو أخبره عدل يستحب الأخذ بقوله. اهـ. فتأمل. قوله: (ولو اختلف الإمام والقوم) أي وقع الاختلاف بينهم وبينه، كأن قالوا صليت ثلاثاً وقال بل أربعاً؛ أما لو اختلف القوم والإمام مع فريق منهم ولو واحداً أخذ بقول الإمام؛ ولو تيقن واحد بالتمام وواحد بالنقص وشك الإمام والقوم فالإعادة على المتيقن بالنقص فقط؛ ولو تيقن الإمام بالنقص لزمهم الإعادة إلا من تيقن منهم بالتمام؛ ولو تيقن واحد بالنقص وشك الإمام والقوم: فإن كان في الوقت فالأولى أن يعيدوا احتياطاً، ولزمت لو المخبر بالنقص عدلان. من الخلاصة والفتح.

تتمة: شك الإمام فلحظ إلى القوم ليعلم بهم إن قاموا قام وإلا قعد لا بأس به ولا سهو عليه. غلب على ظنه في الصلاة أنه أحدث أو لم يمسح ثم ظهر خلافه، إن كان أدى ركناً استأنف وإلا مضى. تاترخانية. قوله: (وقنت أيضاً في الأصح) وقيل لا يقنت لأن القنوت في الثانية بدعة. والجواب أن ما تردد بين البدعة والواجب يأتي به احتياطاً كما مر. وبقي لو قنت في الأولى أو الثانية سهواً فقدم المصنف في باب الوتر أنه لا يقنت في الثالثة، ومر ترجيح خلافه. قوله: (شك هل كبر الخ) أي شك في صلاته. ذخيرة وغيرها. وظاهره أن الشك في جميع هذه المسائل وقع في الصلاة، ويدل عليه قول الذخيرة في آخر العبارة: إن كان ذلك أول مرة استقبل الصلاة، وإلا جاز له المضي، ولا يلزمه الوضوء ولا غسل الثوب اهـ. تأمل. ويخالفه ما في الخلاصة حيث قال: شك في بعض وضوئه وهو أول شك غسل ما شك فيه، وإن وقع له كثيراً لم يلتفت إليه؛ وهذا إذا شك في خلال وضوئه، فلو

واختلف ولو شك في أركان الحج، وظاهر الرواية البناء على الأقل، وعليك بالأشباه في قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك».

باب: صلاة المريض

من إضافة الفعل لفاعله أو محله، ومناسبته كونه عارضاً سماوياً فتأخر سجود التلاوة ضرورة (من تعذر عليه القيام) أي كله (لمرض) حقيقي وحده أن يلحقه بالقيام

بعد الفراغ منه لم يلتفت إليه اهـ. لكن سئل العلامة قاسم في فتاويه عمن شك وهو في صلاته أنه على وضوء أم لا؟ فأجاب بأنه إن كان أول ما عرض له أعاد الوضوء والصلاة، وإلا مضى في صلاته. قوله: (وظاهر الرواية البناء على الأقل) كذا عزاه في البحر إلى البدائع، ونسأله فيها فليراجع. والذي في لباب المناسك: ولو شك في عدد الأشواط في طواف الركن أعاده، ولا يبني على غالب ظنه؛ بخلاف الصلاة، وقيل إذا كان يكثر ذلك يتحرى اهـ. وما جزم به في اللباب عزاه في البحر إلى عامة المشايخ والله تعالى أعلم.

باب: صلاة المريض

قيل المرض مفهومه ضروري، إذ لا شك أن فهم المراد منه أجلى من قولنا إنه معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبائع الأربع[1] فيؤول إلى التعريف بالأخفى. نهر. قوله: (من إضافة الفعل لفاعله أو محله) كل فاعل محل ولا عكس، فإن المريض محل للصلاة فاعل لها، والخشبة محل للحركة وليست فاعله لها ح. قوله: (ومناسبته الخ) لم يبين وجه تأخيره عن سجود السهو، وبينه في البحر بقوله: والسهو أعم موقعاً لشموله المريض والصحيح، فكانت الحاجة إلى بيانه أمس فقدمه ح. قوله: (فتأخر الخ) أي وكان حقه أن يذكر مع سجود السهو لمناسبة بينهما في أن كلاً منهما مثل جزء الصلاة، أو لأن كلا منهما سجود يترتب على أمر يقع في الصلاة متأخراً عنه، إلا أن سجود السهو مختص بالصلاة، وسجود التلاوة يقع خارج الصلاة أيضاً ح. قوله: (كله) فسره به لما سيأتي في المتن من قوله: فإن قدر على بعض القيام قام ح. قوله: (لمرض حقيقي الخ) قال في البحر: أراد بالتعذر: التعذر الحقيقي، بحيث لو قام سقط، بدليل أنه عطف عليه التعذر الحكمي، وهو خوف زيادة المرض.

واختلفوا في التعذر: فقيل ما يبيح الإفطار، وقيل التيمم، وقيل بحيث لو قام سقط، وقيل ما يعجزه عن القيام بحوائجه. والأصح أن يلحقه ضرر بالقيام، كذا في النهاية والمجتبى وغيرهما اهـ. فقوله واختلفوا في التعذر: أي في غير عبارة المصنف، لما علمت أن المراد به في كلامه كالكنز الحقيقي بدليل عطف الحكمي عليه.

---

(١) في ط (قوله الطبائع الأربع) هي: الصفراء، والسوداء، والبلغم، والدم.

ضرر، به يفتى (قبلها أو فيها) أي الفريضة (أو) حكمي بأن (خاف زيادته، أو بطء برئه بقيامه، أو دوران رأسه، أو وجد لقيامه ألماً شديداً) أو كان لو صلى قائماً سلس بوله، أو تعذر عليه الصوم كما مر (صلى قاعداً)

وبما تقرر ظهر ما في كلام الشارح حيث جعل الحقيقي والحكمي وصفين للمرض مع أنهما صفتان للتعذر، لأن المرض فيهما حقيقي؛ وكذا قوله: «وحده» إن كان الضمير فيه للمرض الحقيقي، فليس ذلك تعريفاً للمرض بل تعريف المرض ما قدمناه، وإن كان للتعذر المذكور فقد علمت أن المراد به كلام المصنف الحقيقي وهو ما لو قام لسقط، اللهم إلا أن يعود لمطلق التعذر المبيح للصلاة قاعداً كما هو المراد من قول البحر: واختلفوا الخ، فافهم. وقد يأتي الحد بمعنى التمييز بين الشيئين، وعليه فيصح عوده لمطلق المرض: أي القدر المميز بين ما تصح معه الصلاة قاعداً وما لا تصح ما يلحقه بالقيام ضرر، وهو شامل حينئذ لما إذا تعذر القيام حقيقة بالمعنى المار أو حكماً. وأما إذا لم يمكن القيام أصلاً فهو مفهوم بالأولى. قوله: (قبلها أو فيها) صفة لمرض، والمرض العارض فيها سيأتي الكلام عليه في قول المتن «ولو عرض له مرض فيها» ولا ينافي قوله: «أو فيها» تقييده بقوله: «كلما» لأن المراد حينئذ تعذر كل القيام الواقع بعد عروض المرض. قوله: (أي الفريضة) أراد بها ما يشمل الواجب كالوتر وما في حكمه كسنة الفجر، احترازاً عما عدا ذلك من النوافل، فإنها تجوز من قعود بلا تعذر قيام. قوله: (خاف) أي غلب على ظنه بتجربة سابقة أو إخبار طبيب مسلم حاذق. إمداد. قوله: (بقيامه) متعلق بخاف أو بزيادة وبطء على سبيل التنازع. قوله: (أو وجد لقيامه) أي لأجله ألماً شديداً، وهذا وما قبله وما بعده داخل في أفراد الضرر المذكور في قوله: «وحده الخ» فافهم. قوله: (سلس) كفرح ط. قوله: (أو تعذر عليه الصوم) الأولى أن يقول «للصوم» باللام التعليلية: أي تعذر القيام لأجل الصيام. وعبارة البحر: ودخل تحت العجز الحكمي ما لو صام رمضان صلى قاعداً، وإن أفطر صلى قائماً يصوم ويصلي قاعداً. قوله: (كما مر) أي في باب صفة الصلاة حيث قال: وقد يتحتم القعود كمن يسيل جرحه إذا قام أو يسلس بوله أو يبدو ربع عورته أو يضعف عن القراءة أصلاً أو عن صوم رمضان، ولو أضعفه عن القيام الخروج لجماعة صلى في بيته منفرداً، به يفتى، خلافاً للأشباه ح.

أقول: وقدمنا هناك أنه لو لم يقدر على الإيماء قاعداً، كما لو كان بحال لو صلى قاعداً يسيل بوله أو جرحه ولو مستلقياً: لا صلى قائماً بركوع وسجود، لأن الاستلقاء لا يجوز بلا عذر كالصلاة مع الحدث فيترجح ما فيه الإتيان بالأركان كما في المنية وشرحها. ومن العجز الحكمي أيضاً ما لو خرج بعض الولد ويخاف خروج الوقت تصلي بحيث لا يلحق الولد ضرر؛ وما لو خاف العدو لو صلى قائماً أو كان في خباء لا يستطيع أن يقيم

ولو مستنداً إلى وسادة أو إنسان فإنه يلزمه ذلك على المختار (كيف شاء) على المذهب، لأن المرض أسقط عنه الأركان فالهيئات أولى. وقال زفر: كالمتشهد، قيل وبه يفتى

عليه، وإن خرج لا يستطيع الصلاة لطين أو مطر، ومن به أدنى علة فيخاف إن نزل عن المحمل بقي في الطريق يصلي الفرض في محمله، وكذا المريض الراكب، إلا إذا وجد من ينزله. بحر. قوله: (ولو مستنداً الخ) أي إذا لم يلحقه ضرر به بدليل ما مر. قوله: (أو إنسان) عبر في العناية والفتح وغيرهما بالخادم بدله. قال ح: وفيه أن القادر بقدرة الغير عاجز عند الإمام، إلا أن يراد بالغير غير الخادم. تأمل اهـ.

أقول: قدمنا في باب التيمم أن العاجز عن استعمال الماء بنفسه لو وجد من تلزمه طاعته كعبده وولده وأجيره لزمه الوضوء اتفاقاً، وكذا غيره ممن لو استعان به أعانه في ظاهر المذهب، بخلاف العاجز عن استقبال القبلة أو التحول عن الفراش النجس فإنه لا يلزمه عنده. والفرق أنه يخاف عليه زيادة المرض في إقامته وتحويله اهـ. ومقتضاه أنه لو لم يخف زيادة المرض يلزمه ذلك، وقدمنا في بحث الصلاة على الدابة من باب النوافل عن المجتبى ما نصه: وإن لم يقدر على القيام أو النزول عن دابته أو الوضوء إلا بالإعانة وله خادم يملك منافعه يلزمه في قولهما، وفي قوله نظر. والأصح اللزوم في الأجنبي الذي يطيعه كالماء الذي يعرض للوضوء اهـ. ولا يخفى أن هذا حيث لا يلحقه ضرر بالقيام فلا يخالف ما قدمناه آنفاً، وبه ظهر أن المراد بالإنسان من يطيعه أعم من الخادم والأجنبي، وأما عدم اعتبار القدرة بقدرة الغير عند الإمام فلعله ليس على إطلاقه، بل في بعض المواضع كما قاله ط، ولذا قال في المجتبى: وفي قوله[1] نظر، أو محمول على ما إذا لم يتيسر له ذلك إلا بكلفة ومشقة فلا يلزمه الانتظار إلى حضوره، فليتأمل. قوله: (كيف شاء) أي كيف تيسر له بغير ضرر من تربع أو غيره. إمداد. قوله: (على المذهب) جزم به في الغرر ونور الإيضاح، وصححه في البدائع وشرح المجمع، واختاره في البحر والنهر. قوله: (فالهيئات أولى) جمع هيئة، وهي هنا كيفية القعود. قال ط: وفيه أن الأركان إنما سقطت لتعسرها، ولا كذلك الهيئات اهـ. تأمل. قوله: (قيل وبه يفتى) قاله في التجنيس والخلاصة والولوالجية لأنه أيسر على المريض. قال في البحر: ولا يخفى ما فيه، بل الأيسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات، فالمذهب الأول اهـ. وذكر قبله أنه في حالة التشهد يجلس كما يجلس للتشهد بالإجماع اهـ.

أقول: ينبغي أن يقال: إن كان جلوسه كما يجلس للتشهد أيسر عليه من غيره أو مساوياً

---

(1) في ط (قوله وفي قوله) أي الإمام.

(بركوع وسجود وإن قدر على بعض القيام) ولو متكئاً على عصا أو حائط (قام) لزوماً بقدر ما يقدر ولو قدر آية أو تكبيرة على المذهب، لأن البعض معتبر بالكل (وإن تعذرا) ليس تعذرهما شرطاً بل تعذر السجود كاف (لا القيام أومأ) بالهمز (قاعداً)

لغيره كان أولى، وإلا اختار الأيسر في جميع الحالات، ولعل ذلك محمل القولين، والله أعلم. قوله: (بركوع) متعلق بقوله: «صلى» ط. قوله: (على المذهب) في شرح الحلواني نقلاً عن الهندواني: لو قدر على بعض القيام دون تمامه، أو كان يقدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها يؤمر بأن يكبر قائماً ويقرأ ما قدر عليه ثم يقعد إن عجز، وهو المذهب الصحيح لا يروى خلافه عن أصحابنا؛ ولو ترك هذا خفت أن لا تجوز صلاته. وفي شرح القاضي: فإن عجز عن القيام مستوياً قالوا: يقوم متكئاً لا يجزيه إلا ذلك، وكذا لو عجز عن القعود مستوياً قالوا: يقعد متكئاً لا يجزيه إلا ذلك؛ ونقل عن شرح التمرتاشي ونحوه في العناية بزيادة: وكذلك لو قدر أن يعتمد على عصا أو كان له خادم لو اتكأ عليه قدر على القيام اهـ. قوله: (لأن البعض معتبر بالكل) أي أن حكم البعض كحكم الكل، بمعنى أن من قدر على كل القيام يلزمه فكذا من قدر على بعضه. قوله: (بل تعذر السجود كاف) نقله في البحر عن البدائع وغيرها. وفي الذخيرة: رجل بحلقه خراج إن سجد سال وهو قادر على الركوع والقيام والقراءة يصلي قاعداً يومئ؛ ولو صلى قائماً بركوع وقعد وأومأ بالسجود أجزأه، والأول أفضل، لأن القيام والركوع لم يشرعا قربة بنفسهما، بل ليكونا وسيلتين إلى السجود اهـ. قال في البحر: ولم أر ما إذا تعذر الركوع دون السجود غير واقع اهـ: أي لأنه متى عجز عن الركوع عجز عن السجود. نهر. قال ح: أقول على فرض تصوره ينبغي أن لا يسقط لأن الركوع وسيلة إليه، ولا يسقط المقصود عند تعذر الوسيلة، كما لم يسقط الركوع والسجود عند تعذر القيام. قوله: (لا القيام) معطوف على الضمير المرفوع المتصل في قوله: «تعذرا» وهو ضعيف لكونه في عبارة المتن بلا فاصل ولا توكيد. قوله: (أومأ) حقيقة الإيماء طأطأة الرأس، وروي مجرد تحريكها، وتمامه في الإمداد عن البحر والمقدسي. قوله: (أومأ قاعداً) لأن ركنية القيام للتوصل إلى السجود فلا يجب دونه، وهذا أولى من قول بعضهم: صلى قاعداً، إذ يفترض عليه أن يقوم للقراءة، فإذا جاء أوان الركوع والسجود أومأ قاعداً، كذا في النهر.

أقول: التعبير بـ«صلى قاعداً» هو ما في الهداية والقدوري وغيرهما، وأما ما ذكره من افتراض القيام فلم أره لغيره فيما عندي من كتب المذهب، بل كلهم متفقون على التعليل بأن القيام سقط لأنه وسيلة إلى السجود، بل صرح في الحلية بأن هذه المسألة من المسائل التي سقط فيها وجوب القيام مع انتفاء العجز الحقيقي والحكمي اهـ.

ويلزم على ما قاله: أنه لو عجز عن السجود فقط أن يركع قائماً، وهو خلاف

وهو أفضل من الإيماء قائماً لقربه من الأرض (ويجعل سجوده أخفض من ركوعه) لزوماً (ولا يرفع إلى وجهه شيئاً يسجد عليه) فإنه يكره تحريماً (فإن فعل) بالبناء للمجهول، ذكره العيني (وهو يخفض برأسه لسجوده أكثر من ركوعه صح) على أنه إيماء لا سجود، إلا أن يجد قوة الأرض

المنصوص كما علمته آنفاً، نعم ذكر القهستاني عن الزاهدي أنه يومئ للركوع قائماً وللسجود جالساً، ولو عكس لم يجز على الأصح اهـ. وجزم به الولوالجي[1]، لكن ذكر ذلك في النهر وقال: إلا أن المذهب الإطلاق اهـ: أي يومئ قاعداً أو قائماً فيهما، فالظاهر أن ما ذكره هنا سهو، فتنبه له. قوله: (وهو أفضل الخ) قال في شرح المنية: لو قيل إن الإيماء أفضل للخروج من الخلاف لكان موجهاً، ولكن لم أر من ذكره اهـ. قوله: (لقربه من الأرض) أي فيكون أشبه بالسجود. منح. قوله: (ويجعل سجوده أخفض الخ) أشار إلى أنه يكفيه أدنى الانحناء عن الركوع، وأنه لا يلزمه تقريب جبهته من الأرض بأقصى ما يمكنه كما بسطه في البحر عن الزاهدي. قوله: (فإنه يكره تحريماً) قال في البحر: واستدل للكراهة في المحيط بنهيه عليه الصلاة والسلام عنه، وهو يدل على كراهة التحريم اهـ. وتبعه في النهر.

أقول: هذا محمول على ما إذا كان يحمل إلى وجهه شيئاً يسجد عليه، بخلاف ما إذا كان موضوعاً على الأرض، يدل عليه ما في الذخيرة حيث نقل عن الأصل الكراهة في الأول، ثم قال: فإن كانت الوسادة موضوعة على الأرض وكان يسجد عليها جازت صلاته، فقد صح أن أم سلمة كانت تسجد على مرفقة[1] موضوعة بين يديها لعلة كانت بها ولم يمنعها رسول الله ﷺ من ذلك اهـ. فإن مفاد هذه المقابلة والاستدلال عدم الكراهة في الموضوع على الأرض المرتفع، ثم رأيت القهستاني صرح بذلك. قوله: (بالبناء للمجهول) هذا ليس بلازم، وإلا لقال: ولا يرفع إلى وجهه شيء اهـ ح. ولعل وجه ما قاله: الإشارة إلى كراهته سواء كان بفعله أو فعل غيره له. قوله: (إلا أن يجد قوة الأرض) هذا الاستثناء مبني على أن قوله: ولا يرفع الخ شامل لما إذا كان موضوعاً على الأرض وهو خلاف المتبادر، بل المتبادر كون المرفوع محمولاً بيده أو يد غيره، وعليه فالاستثناء منقطع لاختصاص ذلك بالموضوع على الأرض، ولذا قال الزيلعي: كان ينبغي أن يقال: إن كان ذلك الموضوع يصح السجود عليه كان سجوداً، وإلا فإيماء اهـ. وجزم به في شرح المنية.

---

(١) أبو الفتح، عبد الرشيد الولوالجي. من «ولوالج» وهي بلدة من طخارستان بلخ. إمام فاضل، حسن السيرة، تفقه على جماعة ركب الأماني. ولد سنة ٤٦٤ ومات بعد الأربعين وخمسمائة. انظر: الجواهر المضية ٢/ ٤١٢ (٨٠٩)، الطبقات السنية (١٢٣٦)، الفوائد البهية (٩٤).

(٢) في ط (قوله مرفقة) هي المخدة بكسر الميم كما في الحلية.

(وإلا) يخفض **(لا)** يصح لعدم الإيماء **(وإن تعذر القعود)** ولو حكماً **(أومأ مستلقياً)** على ظهره **(ورجلاه نحو القبلة)** غير أنه ينصب ركبتيه لكراهة مد الرجل إلى القبلة ويرفع رأسه يسيراً ليصير وجهه إليها **(أو على جنبه الأيمن)** أو الأيسر ووجهه إليها **(والأول أفضل)**

واعترضه في النهر بقوله: وعندي فيه نظر، لأن خفض الرأس بالركوع ليس إلا إيماء، ومعلوم أنه لا يصح السجود بدون الركوع ولو كان الموضوع مما يصح السجود عليه اهـ.

أقول: الحق التفصيل، وهو أنه إن كان ركوعه بمجرد إيماء الرأس من غير انحناء وميل الظهر فهذا إيماء لا ركوع فلا يعتبر السجود بعد الإيماء مطلقاً، وإن كان مع الانحناء كان ركوعاً معتبراً حتى أنه يصح من المتطوع القادر على القيام. فحينئذ ينظر إن كان الموضوع مما يصح السجود عليه كحجر مثلاً ولم يزد ارتفاعه على قدر لبنة أو لبنتين فهو سجود حقيقي، فيكون راكعاً ساجداً لا مومئاً حتى أنه يصح اقتداء القائم به، وإذا قدر في صلاته على القيام يتمها قائماً، وإن لم يكن الموضوع كذلك يكون مومئاً فلا يصح اقتداء القائم به، وإذا قدر فيها على القيام استأنفها، بل يظهر لي أنه لو كان قادراً على وضع شيء على الأرض مما يصح السجود عليه أنه يلزمه ذلك لأنه قادر على الركوع والسجود حقيقة، ولا يصح الإيماء بهما مع القدرة عليهما، بل شرطه تعذرهما كما هو موضوع المسألة. قوله: **(وإلا يخفض)** أي لم يخفض رأسه أصلاً، بل صار يأخذ ما يرفعه ويلصقه بجبهته للركوع والسجود أو خفض رأسه لهما، لكن جعل خفض السجود مساوياً لخفض الركوع لم يصح لعدم الإيماء لهما أو للسجود. قوله: **(وإن تعذر القعود)** أي قعوده بنفسه أو مستنداً إلى شيء كما مر. قوله: **(ولو حكماً)** كما لو قدر على القعود لكن نزع الطبيب الماء من عينيه وأمره بالاستلقاء أياماً أجزأه أن يستلقي ويومئ، لأن حرمة الأعضاء كحرمة النفس. بحر عن البدائع، وسيأتي. قوله: **(ورجلاه نحو القبلة)** في البحر عن الخلاصة: متوجهاً نحو القبلة ورأسه إلى المشرق ورجلاه إلى المغرب اهـ.

أقول: هذا يتصور في بلادهم المشرقية كبخارى وما والاها، فإن قبلتهم لجهة المغرب عكس البلاد المغربية، أما في بلادنا الشامية ونحوها إذا استلقى متوجهاً للقبلة يكون المغرب عن يمينه والمشرق عن يساره، وبه اندفع اعتراض بعض المحققين(1) على ما في الخلاصة. قوله: **(لكراهة الخ)** هي كراهة تنزيهية ط. قوله: **(ويرفع رأسه يسيراً)** أي يجعل وسادة تحت رأسه، لأن حقيقة الاستلقاء تمنع الأصحاء عن الإيماء فكيف بالمريض. بحر. قوله: **(الأيمن أو الأيسر)** والأيمن أفضل وبه ورد الأثر. إمداد. قوله: **(والأول أفضل)** لأن المستلقي يقع إيماؤه إلى القبلة والمضطجع يقع منحرفاً عنها. بحر. قوله:

---

(1) قوله: (اعتراض بعض المحققين) هو المحقق ابن أمير حاج في الحلبة.

على المعتمد (وإن تعذر الإيماء) برأسه (وكثرت الفوائت) بأن زادت على يوم وليلة (سقط القضاء عنه) وإن كان يفهم في ظاهر الرواية (وعليه الفتوى) كما في الظهيرية، لأن مجرّد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب، وأفاد بسقوط الأركان سقوط الشرائط عند

(على المعتمد) مقابله ما في القنية من أن الأظهر أنه لا يجوز الاضطجاع على الجنب للقادر على الاستلقاء. قال في النهر: وهو شاذ. وقال في البحر: وهذا الأظهر خفي والأظهر الجواز اهـ. وكذا ما روي عن الإمام من أن الأفضل أن يصلي على شقه الأيمن وبه قالت الأئمة الثلاثة، ورجحه في الحلية لما ظهر له من قوة دليله مع اعترافه بأن الاستلقاء هو ما في مشاهير الكتب والمشهور من الروايات. قوله: (بأن زادت على يوم وليلة) أما لو كانت يوماً وليلة أو أقل وهو يعقل، فلا تسقط بل تقضى اتفاقاً، وهذا إذا صح، فلو مات ولم يقدر على الصلاة لم يلزمه القضاء حتى لا يلزمه الإيصاء بها كالمسافر إذا أفطر ومات قبل الإقامة كما في الزيلعي. قال في البحر: وينبغي أن يقال: محله ما إذا لم يقدر في مرضه على الإيماء بالرأس، أما إن قدر عليه بعد عجزه فإنه يلزمه القضاء وإن كان موسعاً لتظهر فائدته في الإيصاء بالإطعام عنه اهـ.

قلت: وهو مأخوذ من الفتح، فإنه قال: ومن تأمل تعليل الأصحاب في الأصول انقدح في ذهنه إيجاب القضاء على هذا المريض إلى يوم وليلة حتى يلزمه الإيصاء به إن قدر عليه بطريق، وسقوطه إن زاد اهـ. قوله: (في ظاهر الرواية) وقيل لا يسقط القضاء بل تؤخر عنه إذا كان يعقل، وصححه في الهداية وهو من أهل الترجيح، لكن خالف نفسه في كتابه التجنيس، فصحح الأول كعامة أهل الترجيح كقاضيخان وصاحب المحيط وشيخ الإسلام وفخر الإسلام، ومال إليه المحقق ابن الهمام في عبارته التي نقلناها آنفاً، ومشى عليه المصنف لأنه ظاهر الرواية، ولما في الإمداد من أن القاعدة العمل بما عليه الأكثر.

تنبيه: جعل في السراج المسألة على أربعة أوجه: إن زاد المرض عن يوم وليلة وهو لا يعقل فلا قضاء إجماعاً، وإلا وهو يعقل قضى إذا صح إجماعاً وإن زاد وهو يعقل أولاً وهو لا يعقل فعلى الخلاف.

تتمة: في البحر عن القنية: ولا فدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم اهـ. وقدمه الشارح قبيل هذا الباب وأوضحناه ثمة. قوله: (لا يكفي الفهم) بل لا بد معه من القدرة. قوله: (وأفاد الخ) الأولى ذكره قبل قوله: «وإن تعذر الإيماء الخ» لأن فيه سقطت الصلاة وفيما قبله سقطت الأركان. قوله: (سقوط الشرائط) كالاستقبال وستر العورة والطهارة من الخبث، بخلاف الوقت، وكذا الطهارة من الحدث لأن فاقد الطهورين يؤخر عند الإمام ويتشبه عندهما والمتشبه غير مصلّ: أفاده الرحمتي. لكن سيأتي في مقطوع اليدين

العجز بالأولى، ولا يعيد في ظاهر الرواية. بدائع.

(ولو اشتبه على مريض أعداد الركعات والسجدات لنعاس يلحقه لا يلزمه الأداء) ولو أداها بتلقين غيره ينبغي أن يجزيه، كذا في القنية (ولم يوم بعينه وقلبه وحاجبه) خلافاً لزفر (ولو عرض له مرض في صلاته يتم بما قدر) على المعتمد (ولو صلى قاعداً بركوع وسجود فصح بنى، ولو كان يصلي (بالإيماء) فصح لا يبني، إلا إذا صح قبل أن

والرجلين تصحيح أنه يصلي بلا طهارة. قوله: (بالأولى) لأن العجز عن تحصيل الشرائط ليس فوق العجز عن تحصيل الأركان، فلو لم يقدر المريض على التحول إلى القبلة بنفسه ولا بغيره صلى كذلك ولا إعادة عليه بعد البرء في ظاهر الجواب كما لو عجز عن الأركان. بدائع. وتمامه في البحر، وسيأتي آخر الباب ما لو كان تحته ثياب نجسة. قوله: (ولا يعيد) أي في سقوط الشرائط أو الأركان لعذر سماوي، بخلاف ما لو كان من قبل العبد على ما مر تفصيله في الطهارة وشمل ما لو عجز عن القراءة. وفي البحر عن القنية: ولو اعتقل لسانه يوماً وليلة فصلى صلاة الأخرس ثم انطلق لسانه لا تلزمه الإعادة اهـ. والظاهر أن قوله يوماً وليلة، لأنه محل توهم لزوم الإعادة إذ الزائد على ذلك لا تلزم إعادته لدخوله في حد التكرار. قوله: (ولو اشتبه على مريض الخ) أي بأن وصل إلى حال لا يمكنه ضبط ذلك، وليس المراد مجرد الشك والاشتباه، لأن ذلك يحصل للصحيح. قوله: (ينبغي أن يجزيه) قد يقال: إنه تعليم وتعلم وهو مفسد، كما إذا قرأ من المصحف أو علمه إنسان القراءة وهو في الصلاة ط.

قلت: وقد يقال: إنه ليس بتعليم وتعلم بل هو تذكير أو إعلام، فهو كإعلام المبلغ بانتقالات الإمام، فتأمل. قوله: (كذا في القنية) الإشارة إلى ما ذكره المصنف والشارح. قوله: (ولم يوم الخ) الأولى ذكره قبل مسألة القنية لارتباطه بما قبلها، ففصله ما وقع في المتون بعبارة القنية غير مناسب. قوله: (خلافاً لزفر) فعنده يومئ بحاجبه، فإن عجز فبعينه، فإن عجز فبقلبه. بحر. قوله: (يتم بما قدر) أي ولو قاعداً مومئاً أو مستلقياً. قوله: (على المعتمد) وعن الإمام أنه يستقبل، لأن تحريمته انعقدت موجبة الركوع والسجود، فلا تجوز بالإيماء. قال في النهر: والصحيح المشهور هو الأول، لأن بناء الضعيف على القوي أولى من الإتيان بالكل ضعيفاً. قوله: (بنى) أي على ما صلى، فيتم صلاته قائماً عندهما. وقال محمد: يستقبل بناء على عدم صحة اقتداء القائم بالقاعد عنده وقد مر. نهر. قوله: (ولو كان يصلي بالإيماء) أي قائماً أو قاعداً أو مستلقياً أو مضطجعاً كما هو قضية الإطلاق ح. قوله: (فصح) أي قدر على الركوع والسجود قائماً أو قاعداً ح. قوله: (لا يبني) لأن اقتداء الراكع والساجد بالمومئ لا يجوز، فكذا البناء. درر. قوله: (إلا إذا صح قبل أن يومئ الخ) لأنه لم

يومئ بالركوع والسجود كما لو كان يومئ مضطجعاً ثم قدر على القعود، (ولم يقدر على الركوع والسجود) فإنه يستأنف (على المختار) لأن حالة القعود أقوى فلم يجز بناؤه على الضعيف (وللمتطوع الاتكاء على شيء) كعصا وجدار (مع الإعياء) أي التعب بلا كراهة وبدونه يكره (و) له (القعود) بلا كراهة مطلقاً هو الأصح. ذكره الكمال وغيره.

(صلى الفرض في فُلك) جار (قاعداً بلا عذر صح) لغلبة العجز (وأساء) وقالا: لا يصح إلا بعذر وهو الأظهر.

يؤدِّ ركناً بالبناء[1] وإنما هو مجرد تحريمة فلا يكون بناء القوي على الضعيف. بحر. وهذا ظاهر فيما إذا افتتح قائماً أو قاعداً بقصد الإيماء ثم قدر قبل الإيماء على الركوع والسجود قائماً أو راكعاً؛ أما إذا افتتح مستلقياً أو مضطجعاً ثم قدر قبل الإيماء على الركوع والسجود قائماً أو قاعداً فإنه يستأنف كما يؤخذ من قول الشارح، لأن حالة القعود أقوى ح. قوله: (ولم يقدر على الركوع والسجود) وكذا لو قدر عليهما بالأولى. تأمل. قوله: (وللمتطوع الخ) لعل وجهه أن التطوع قد يكثر كالتهجد فيؤدي إلى التعب فلم يكره له الاتكاء، بخلاف الفرض فإن زمنه يسير، وإلا فالمفترض إن عجز فقد مر حكمه، وإن تعب فالظاهر أنه لا يكره له الاتكاء. تأمل. قوله: (وبدونه يكره) أي اتفاقاً لما فيه من إساءة الأدب. شرح المنية وغيره. وظاهره أنه ليس فيه نهي خاص فتكون الكراهة تنزيهية. تأمل. قوله: (وله القعود) أي بعد الافتتاح قائماً. قوله: (بلا كراهة مطلقاً) أي بعذر وبدونه؛ أما مع العذر فاتفاقاً، وأما بدونه فيكره عند الإمام على اختيار صاحب الهداية؛ ولا يكره على اختيار فخر الإسلام وهو الأصح، لأنه مخير في الابتداء بين القيام والقعود، فكذا في الانتهاء، وأما الاتكاء فإنه لم يخير فيه ابتداء بلا عذر بل يكره فكذا الانتهاء. وأما عندهما فلا يجوز إتمامها قاعداً بلا عذر بعد الافتتاح قائماً وهذا إن قعد في الركعة الأولى أو الثانية؛ أما في الشفع الثاني فينبغي أن يجوز عندهما أيضاً في غير سنة الظهر والجمعة. وتمامه في شرح المنية.

مَطْلَبٌ فِي الصَّلَاةِ فِي السَّفِينَةِ

قوله: (جار) أي سائر احترازاً عن المربوط. قوله: (قاعداً) أي يركع ويسجد لا مومئاً اتفاقاً. بحر. قوله: (لغلبة العجز) أي لأن دوران الرأس فيها غالب، والغالب كالمتحقق فأقيم مقامه، كالسفر أقيم مقام المشقة والنوم مقام الحدث. شرح المنية. ولذا ذكروا مسألة الصلاة في السفينة في باب صلاة المريض. قوله: (وأساء) أشار إلى أن القيام أفضل لأنه أبعد عن شبهة الخلاف، والخروج أفضل إن أمكنه لأنه أمكن لقلبه. بحر وشرح المنية. قوله: (وهو الأظهر) وفي الحلية بعد سوق الأدلة: والأظهر أن قولهما أشبه. فلا جرم أن

---

(١) في ط (قوله لم يؤد ركناً بالبناء الخ) هكذا نسخة المحشي بالبناء والعل الصواب «بالإيماء».

برهان (والمربوطة في الشط كالشط) في الأصح (والمربوطة بلجة البحر إن كان الريح يحركها شديداً فكالسائرة، وإلا فكالواقفة) ويلزم استقبال القبلة عند الافتتاح وكلما دارت؛ ولو أم قوماً في فلكين مربوطتين صح، وإلا لا (ومن جن أو أغمي عليه) ولو بفزع من سبع أو آدمي (يوماً وليلة قضى الخمس، وإن زاد وقت صلاة) سادسة (لا) للحرج. ولو أفاق في المدة، فإن لإفاقته وقت معلوم قضى، وإلا لا (زال عقله ببنج أو

في الحاوي القدسي: وبه نأخذ اهـ. قوله: (والمربوطة في الشط كالشط) فلا تجوز الصلاة فيها قاعداً اتفاقاً. وظاهر ما في الهداية وغيرها الجواز قائماً مطلقاً: أي استقرت على الأرض أو لا، وصرح في الإيضاح بمنعه في الثاني حيث أمكنه الخروج إلحاقاً لها بالدابة. نهر. واختاره في المحيط والبدائع. بحر. وعزاه في الإمداد أيضاً إلى مجمع الروايات عن المصفى، وجزم به في نور الإيضاح، وعلى هذا ينبغي أن لا تجوز الصلاة فيها سائرة مع إمكان الخروج إلى البر، وهذه المسألة الناس عنها غافلون. شرح المنية. قوله: (في الأصح) احتراز عن قول البعض بأنه لا فرق بينها وبين السائرة كما في النهر. قوله: (وإلا فكالواقفة) أي إن لم تحركها الريح شديداً بل يسيراً فحكمها كالواقفة فلا تجوز الصلاة فيها قاعداً مع القدرة على القيام كما في الإمداد. قوله: (ويلزم استقبال القبلة الخ) أي في قولهم جميعاً. بحر. وإن عجز عنه يمسك عن الصلاة. إمداد عن مجمع الروايات. ولعله يمسك ما لم يخف خروج الوقت لما تقرر من أن قبلة العاجز جهة قدرته وهذا كذلك، وإلا فما الفرق؟ فليتأمل. وإنما لزمه الاستقبال لأنها في حقه كالبيت حتى لا يتطوع فيها مومئاً مع القدرة على الركوع والسجود بخلاف راكب الدابة، كذا في الكافي شرح المنية. قوله: (مربوطتين) أي مقرونتين لأنهما بالاقتران صارتا كشيء واحد، وإن كانتا منفصلتين لم يجز لأن تخلل ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع الاقتداء، وإن كان الإمام في سفينة واقفة والمقتدون على الشط، فإن بينهما طريق أو قدر نهر عظيم لم يصح. بحر. وتقدم الكلام على الصلاة على الدابة والعجلة في باب الوتر والنوافل. قوله: (ومن جن أو أغمي عليه) الجنون آفة تسلب العقل والإغماء آفة تستره. ح. قوله: (وقت صلاة) مرفوع على أنه فاعل زاد، أو منصوب على أنه ظرف لزاد، وفاعل زاد ضمير المجنون. ح عن القهستاني. واعتبر الزيادة بالأوقات على قول الثالث وهو الأصح. واعتبر الثاني بالساعات، وهو رواية عن الإمام، فإذا أصابه ذلك قبل الزوال ثم أفاق من الغد بعده قبل خروج الوقت سقط القضاء عند الثاني لا الثالث. بحر. والمراد بالساعات الزمنية لا ما تعارفه أهل النجوم. درر: أي من كون الساعة خمس عشرة درجة، فالمراد عند الثاني الزيادة بشيء من الزمن وإن قل كما في خزائن الأذكار والبرجندي. إسماعيل. قوله: (فإن لإفاقته وقت معلوم) مثل أن يخف عنه المرض عند الصبح مثلاً فيفيق قليلاً، ثم يعاوده فيغمى عليه فتعتبر هذه الإفاقة فيبطل ما قبلها من

خمر) أو دواء (لزمه القضاء وإن طالت) لأنه بصنع العباد كالنوم. (ولو قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب وبوجهه جراحة صلى بغير طهارة ولا تيمم، ولا يعيد هو الأصح) وقد مر في التيمم، وقيل لا صلاة عليه، وقيل يلزمه غسل موضع القطع.

فروع: أمكن الغريق الصلاة بالإيماء بلا عمل كثير لزمه الأداء، وإلا لا.

أمره الطبيب بالاستلقاء لبزغ الماء من عينه صلى بالإيماء، لأن حرمة الأعضاء كحرمة النفس.

حكم الإغماء إذا كان أقل من يوم وليلة، وإن لم يكن لإفاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الأصحاء ثم يغمى عليه فلا عبرة بهذه الإفاقة. ح عن البحر. قوله: (لأنه بصنع العباد) أي وسقوط القضاء عرف بالأثر إذا حصل بآفة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله. وعند محمد: يسقط القضاء بالبنج والدواء لأنه مباح فصار كالمريض كما في البحر وغيره، والظاهر أن عطف الدواء على البنج عطف تفسير، وأن المراد شرب البنج لأجل الدواء؛ أما لو شربه للسكر فيكون معصية بصنعه كالخمر، وأنه لو شرب الخمر على وجه مباح كإكراه يكون كالبنج فيجري فيه الخلاف. ولا يرد على التعليل سقوط القضاء بالفزع من سبع أو آدمي كما مر لقولهم: إن سببه ضعف قلبه وهو مرض: أي فهو سماوي. قوله: (كالنوم) أي فإنه لا يسقط القضاء أيضاً لأنه لا يمتد يوماً وليلة غالباً فلا حرج في القضاء، بخلاف الإغماء لأنه مما يمتد عادة. بحر. قوله: (وبوجهه جراحة) لم يذكره في الكافي والفتح والبحر والنهر فكان غير قيد كما يأتي. قوله: (ولا تيمم) عطف خاص على عام. قوله: (وقيل لا صلاة عليه) اختاره صاحب الدرر في متنه وشرحه فقال: قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب لا صلاة عليه، كذا في الكافي: وقيل إن وجد من يوضئه يأمره ليغسل وجهه وموضع القطع ويمسح رأسه، وإلا وضع وجهه ورأسه في الماء أو يمسح وجهه وموضع القطع على جدار ليصلي، كذا في التاترخانية اهـ. وقوله: أو يمسح وجهه الخ: أي إن لم يقدر على الغسل بالماء بناء على أنه لا جراحة فيه، وبه علم أن قول المصنف «وبوجهه جراحة» ليس بقيد، لأن المدار على العجز عن الطهارة، ولذا استشهد قاضيخان على ما اختاره من سقوط الصلاة عن المريض العاجز عن الإيماء بالرأس، وأن مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب بما ذكره محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلاة عليه. قوله: (وقيل الخ) هو القول الثاني المحكي في عبارة الدرر. قوله: (بلا عمل كثير) بأن وجد ما يتعلق به أو كان ماهراً في السباحة. بحر. قوله: (وإلا لا) أي لا يلزمه الأداء ويعذر بالتأخير. بحر. قوله: (أمره الطبيب) أي المسلم الحاذق كما ذكروه في الصوم. قوله: (لبزغ) بفتح الباء الموحدة وسكون الزاي والغين المعجمة. في القاموس بزغ

مريض تحته ثياب نجسة، وكلما بسط شيئاً تنجس من ساعته صلى على حاله، وكذا لو لم يتنجس إلا أنه يلحقه مشقة بتحريكه.

بَابُ: سُجُودُ التِّلَاوَةِ

من إضافة الحكم إلى سببه (يجب بسبب (تلاوة آية) أي أكثرها مع حرف السجدة (من أربع عشرة آية) أربع في النصف الأول وعشر في الثاني (منها أولى الحج)

الحليمي: شرط. ويجوز أن يكون بالنون والعين المهملة ح. قوله: (من ساعته) المراد بها أن يكون بحيث لو توضأ وصلى يخرج من النجاسة القدر المانع قبل فراغه من الصلاة كما مر تحريره قبيل باب الأنجاس. قوله: (إلا أن يلحقه مشقة بتحريكه) عبارة البحر عن الخلاصة: إلا أنه يزداد مرضه اهـ.

والظاهر أنه غير قيد كما أشار إليه الشارح، بل المراد حصول الضرر والمشقة نظير ما مر في القيام أول الباب، والله تعالى أعلم.

بَابُ: سُجُودُ التِّلَاوَةِ

تقدم في الباب السابق وجه تأخيره عن سجود السهو. قوله: (من إضافة الحكم إلى سببه) الحكم هو وجوب السجود لا السجود، فلو قال: من إضافة الفعل إلى سببه، لكان أولى، أو أن الحكم بمعنى المحكوم به ط. قوله: (يجب) أي وجوباً موسعاً في غير صلاة كما سيأتي، ولا يجب على المحتضر الإيصاء بها، وقيل يجب. قنية. والأليق بالقواعد الثاني. نهر. والظاهر أنه يخرج عنها كصلاة فرض أو صوم يوم لأنه المعهود. تأمل. رحمتي. ثم رأيته مصرحاً به في التاترخانية مع تصحيح عدم الوجوب. قوله: (بسبب تلاوة) احترز عما لو كتبها أو تهجاها فلا سجود عليه كما سيأتي. قوله: (أي أكثرها الخ) هذا خلاف الصحيح الذي جزم به في نور الإيضاح. ففي السراج: وهل تجب السجدة بشرط قراءة جميع الآية أم بعضها؟ فيه اختلاف. والصحيح أنه إذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة أو بعده كلمة وجب السجود، وإلا فلا. وقيل لا يجب إلا أن يقرأ أكثر آية السجدة مع حرف السجدة، ولو قرأ آية السجدة كلها إلا الحرف الذي في آخرها لا يجب عليه السجود اهـ. لكن قوله: ولو قرأ آية السجدة الخ. يقتضي أنه لا بد من قراءة الآية بتمامها كما يفهم من إطلاق المتون، ويأتي قريباً ما يؤيده، إلا أن يقال: سياق الكلام قرينة على أن المراد بقوله: إلا الحرف الخ، الكلمة التي فيها مادة السجود، وإطلاق الحرف على الكلمة شائع في عرف القراء. قوله: (من أربع عشرة آية) بيان للآية في قوله: تلاوة آية.

تنبيه: السجود في سورة النمل عند قوله تعالى ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [النمل: ٢٦] على قراءة العامة بتشديد «ألا» وعند قوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا﴾ [النمل: ٢٥] على

أما ثانية فصلاتية لاقترانها بالركوع (وص) خلافاً للشافعي وأحمد. ونفى مالك سجود المفصل (بشرط سماعها)

قراءة الكسائي[1] بالتخفيف، وفي ص عند ﴿وَحُسْنَ مَآبٍ﴾ [ص: ٢٥] وهو أولى من قول الزيلعي عند ﴿وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤] لما نذكره، وفي حم السجدة عند ﴿وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾ [فصلت: ٣٨] وهو المروي عن ابن عباس ووائل بن حجر، وعند الشافعي عند ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ وهو مذهب علي ومروي عن ابن مسعود وابن عمر. ورجحنا الأول للاحتياط عند اختلاف مذاهب الصحابة، لأنها لو وجبت عند «تعبدون» فالتأخير إلى «لا يسأمون» لا يضر، بخلاف العكس لأنها تكون قبل وجود سبب الوجوب فتوجب نقصاناً في الصلاة لو كانت صلاتية، ولا نقص فيما قلناه أصلاً، كذا في البحر عن البدائع. إمداد ملخصاً. وقد بين موضع السجود في بقية الآيات فراجعه.

والظاهر: أن هذا الاختلاف مبني على أن السبب تلاوة آية تامة كما هو ظاهر إطلاق المتون، وأن المراد بالآية ما يشمل الآية والآيتين إذا كانت الثانية متعلقة بالآية التي ذكر فيها حرف السجدة، وهذا ينافي ما مرّ عن السراج من تصحيح وجوب السجود بقراءة حرف السجدة مع كلمة قبله أو بعده. لا يقال: ما في السراج بيان لموضع أصل الوجوب وما مر عن الإمداد بيان لموضع وجوب الأداء أو بيان لموضع السنة فيه. لأنا نقول: إن الأداء لا يجب فور القراءة كما سيأتي، وما مر في ترجيح مذهبنا من قولهم: لأنها تكون قبل وجود سبب الوجوب، وقد ذكر مثله أيضاً في الفتح وغيره يدلّ على أن الخلاف بيننا وبين الشافعي في موضع أصل الوجوب، وأنه لا يجب السجود في سورة حمّ السجدة إلا عند انتهاء الآية الثانية احتياطاً، كما صرح به في الهداية وغيرها، لأن الوجوب لا يكون إلا بعد وجود سببه، فلو سجدها بعد الآية الأولى لا يكفي لأنه يكون قبل سببه، وبه ظهر أن ما في السراج خلاف المذهب الذي مشى عليه الشراح والمتون. تأمل. قوله: (لاقترانها بالركوع) لأن السجدة متى قرنت بالركوع كانت عبارة عن السجدة الصلاتية كما في قوله تعالى ﴿وَاسْجُدِي وَارْكَعِي﴾ بدائع. قوله: (خلافاً للشافعي وأحمد) حيث اعتبرا كلاً من سجدتي الحج ولم يعتبرا سجدة ص كما في غرر الأفكار. قوله: (ونفى مالك سجود المفصل) أي من الحجرات إلى الآخر وفيه سورة النجم والانشقاق والعلق فيكون السجود عنده في إحدى عشرة. قوله: (بشرط سماعها) فلا تجب على من لم يسمعها وإن كان في مجلس التلاوة.

---

(١) علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء، الكوفي، أبو الحسن الكسائي: إمام في اللغة والنحو والقراءة، من تصانيفه «معاني القرآن» و«المصادر» و«الحروف» و«القراءات» و«النوادر» و«المتشابه في القرآن» و«ما يلحن فيه العوام». توفي بالري - في العراق - سنة ١٨٩. انظر: ابن خلكان ١/ ٣٣٠، تاريخ بغداد ١١/ ٤٠٣، الأعلام ٤/ ٢٨٣.

فالسبب التلاوة وإن لم يوجد السماع، كتلاوة الأصم، والسماع شرط في حق غير التالي ولو بالفارسية إذا أخبر (أو) بشرط (الائتمام) أي الاقتداء (بمن تلاها)

شرح المنية. قوله: (فالسبب التلاوة الخ) أي التلاوة الصحيحة وهي الصادرة عمن له أهلية التمييز كما ذكره غير واحد من المشايخ. حلية وسيأتي محترزه في قول المصنف «فلا تجب على كافر الخ».

قلت: وينبغي أن يزاد قيد آخر وهو كونها لا حجر فيه احترازاً عن تلاوة المؤتم ومن تلا في ركوعه أو سجوده أو تشهده فإنه لا سجود عليهم بتلاوتهم لحجرهم عنها، كما سيأتي.

ثم اعلم أن التلاوة سبب في حق التالي وغيره. واختلف في السماع: فقيل هو شرط في حق السامع لا سبب، وصححه في الكافي والمحيط والظهيرية؛ وقيل هو سبب ثان في حقه، وإليه ذهب في الهداية والبدائع، ومبنيه الشارح على ترجيحه.

وذكر في المجتبى أن الموجب للسجدة أحد ثلاثة: التلاوة، والسماع، والائتمام. وظاهره أنها أسباب ثلاثة، وبه صرح في الحلية. واختار المصنف ما في الكافي وزاد عليه سبباً آخر وهو الائتمام؛ فالسبب عنده شيئان: التلاوة، والائتمام كما صرح بذلك في المنح؛ وصرح أيضاً بأن السماع شرط في حق غير التالي وتبعه الشارح في تقرير كلام المتن، لكن في كلام الشارح ما يفيد أن الائتمام شرط أيضاً كالسماع كما يظهر قريباً. قوله: (وإن لم يوجد السماع) أي بالفعل كما يدل عليه قوله: «كتلاوة الأصم وإلا فكونه بحيث يسمع نفسه لولا العوارض، أو يسمعه من قرّب أذنه إلى فمه شرط كما هو مذهب الهندواني وهو الصحيح، خلافاً للكرخي المكتفي بتصحيح الحروف ح. قلت: وبه صرح في الخانية. قوله: (في حق غير التالي) أي عند فقد الائتمام، فإنه لا يشترط سماع المؤتم بل ولا حضوره عند تلاوة الإمام كما سيأتي، وإنما ترك التقييد بذلك اعتماداً على ما ذكره المصنف عقبه، فافهم. قوله: (ولو بالفارسية) مبالغة على ما أفهمه كلامه من وجوبها على السامع فيعلم وجوبها عليه لو تليت بالعربية بالأولى لا على قوله: «والسماع شرط» إذ لا تظهر فيه الأولوية، فافهم. قوله: (إذا أخبر) أي بأنها آية سجدة سواء فهمها أو لا، وهذا عند الإمام؛ وعندهما: إن علم السامع أنه يقرأ القرآن لزمته، وإلا فلا. بحر. وفي الفيض: وبه يفتى، وفي النهر عن السراج أن الإمام رجع إلى قولهما: وعليه الاعتماد اهـ. والمراد من قوله: إن علم السامع، أن يفهم معنى الآية كما في شرح المجمع حيث قال: وجبت عليه سواء فهم معنى الآية أو لا عنده. وقالا: إن فهمها وجبت، وإلا فلا، لأنه إذا فهم كان سامعاً للقرآن من وجه دون وجه اهـ ملخصاً. أما لو كانت بالعربية فإنه يجب بالاتفاق فهم أو لا، لكن لا يجب على الأعجمي ما لم يعلم كما في الفتح: أي وإن لم يفهم. قوله: (أو بشرط الائتمام) أي إن

فإنه سبب لوجوبها أيضاً، وإن لم يسمعها ولم يحضرها للمتابعة (ولو تلاها المؤتم لم يسجد) المصلي (أصلاً) لا في الصلاة ولا بعدها (بخلاف الخارج) لأن الحجر ثبت للمعنيين فلا يعدوهم، حتى لو دخل معهم سقطت. ولا تجب على من تلا في ركوعه أو سجوده، أو تشهده للحجر فيها عن القراءة

بعدها الإمام، وإلا فلا تلزمه وإن سمعها اهـ شرح المنية. قوله: (فإنه سبب) صوابه «فإنه شرط» نهر. أقول: قوله: «أو بشرطه» وقوله «أيضاً» يشير إلى أن السماع شرط كما صرح في المنح بأن السبب شيئان: التلاوة، والائتمام كما قدمناه، وعليه فقوله: «أو الائتمام» معطوف على قوله «تلاوة آية» فإن كان مراد الشارح موافقته كان عليه أن يسقط قوله «بشرطه» وإلا كان عليه أن يقول: فإنه شرط لوجوبها أيضاً. قوله: (ولم يحضرها) أي بأن تلاها قبل أن يحضر ويقتدي به. قوله: (للمتابعة) في البحر عن التجنيس: التالي والسامع ينظر كل منهما إلى اعتقاد نفسه، فثانية الحج ليست سجدة عندنا، خلافاً للشافعي، لأن السامع ليس بتابع للتالي حقيقة حتى يلزمه العمل برأيه، لأنه لا شركة بينهما اهـ

وظاهره أنه يتبعه فيها لو كان في الصلاة لكونه تبعاً حقيقة. أفاده ط. وقد تقدم في واجبات الصلاة أنه تجب المتابعة في المجتهد فيه لا في المقطوع بنسخه أو بعدم سنيته، كزيادة تكبيرة خامسة في الجنازة، وكقنوت الفجر، وتقدم الكلام على ذلك هناك، والظاهر أن هذه السجدة من المجتهد فيه: أي مما للاجتهاد فيه مساغ. تأمل. قوله: (لم يسجد المصلي) أي المصلي صلاته، سواء كان هو: أي المؤتم التالي، أو كان إمامه أو مؤتماً بإمامه بدليل قول الشارح فيما سيأتي: ولا من المؤتم لو كان السامع في صلاته، والأولى إسقاط المصلي ليعود الضمير على المؤتم التالي لئلا يتكرر قول المصنف الآتي «ولا من المؤتم» إلخ، ولأن المصلي يشمل المصلي غير صلاته كإمام غير إمامه ومقتد به ومنفرد، مع أنهم كغير المصلي أصلاً من قسم الخارج كما قدمناه: أي فإنهم يسجدونها بعد الفراغ من صلاتهم كما سيأتي ذلك في قول المتن: ولو سمع المصلي من غيره لم يسجد فيها بل بعدها، ويأتي تمام الكلام على ذلك هناك. قوله: (لأن الحجر ثبت للمعنيين) وهم الإمام ومن معه. وفيه أن الإمام غير محجور عليه القراءة في هذه الصلاة، وإنما الحجر على المقتدين به، فالأظهر التعليل بما في شرح المنية وغيرها بأنه إن سجدها الإمام يلزم انقلاب المتبوع تابعاً، وإلا لزم مخالفته له، بخلاف من ليس معهم في صلاتهم لعدم حجره بالنظر إليهم لأنه بمنزلة من ليس في الصلاة في حقهم. قوله: (حتى لو دخل) أي الخارج معهم: أي في صلاتهم سقطت السجدة عنه تبعاً لهم، وظاهره سقوطها عنه ولو دخل في ركعة أخرى غير ركعة التلاوة. قوله: (للحجر فيها عن القراءة) قال المرغيناني: وعندي أنها تجب ويتأدى فيه. بحر عن الزيلعي.

(بشروط الصلاة) المتقدمة (خلا التحريمة) ونية التعيين، ويفسدها ما يفسدها.

قلت: وفي التشهد بحث. مقدسي: أي لأن اندراجها في الركوع أو السجود ممكن، بخلاف التشهد، ويمكن أن يكون المراد بقوله تتأدى فيه، أنه يؤديها في ذلك الموضع الذي تلاها فيه لا بعده، لكن في الإمداد: وقال المرغيناني: عليه السجود وتتأدى بالركوع والسجود الذي هو فيه، كذا في شرح القدوري، فعليه يسجد لو كان تالياً في التشهد اهـ.

أقول: هذا يؤيد الأول، ثم لا يخفى أن القول بوجوبها عليه أظهر لأنه منهي عن القراءة فيها كالجنب، لا محجور كالمقتدي، وقد فرقوا بين الجنب والمقتدي بأن الأول منهي عنها فتجب عليه السجدة لأن النهي لا ينافي الوجوب، والمقتدي محجور لنفاذ تصرف الإمام عليه وتصرف المحجور لا حكم له، وأما الحائض فلا تجب عليها بتلاوتها لأنها ليست أهلاً للصلاة، بخلاف الجنب.

ولا يخفى أن التالي في ركوعه مثلاً أهل للوجوب وليس له إمام يحجر عليه فينبغي ترجيح الوجوب عليه، ولعل ذلك وجه اختيار الإمام المرغيناني، ثم رأيت في حاشية المدني نقل عن شيخه ميرغني في حاشية الزيلعي أنه رجح كلام المرغيناني بما ذكرنا ولله الحمد. والظاهر أن من هذا القبيل ما في الفيض: لو سجد للتلاوة وقرأ في سجوده آية أخرى لم تجب السجدة. تأمل. قوله: (بشروط الصلاة) لأنها جزء من أجزاء الصلاة فكانت معتبرة بسجدات الصلاة؛ ولهذا لا يجوز أداؤها بالتيمم، إلا أن لا يجد ماء، لأن شرط صيرورة التيمم طهارة حال وجود الماء خشية الفوت ولم توجد لأن وجوبها على التراخي؛ وكذا يشترط لها الوقت حتى لو تلاها أو سمعها في وقت غير مكروه فأداها في مكروه لا تجزيه لأنها وجبت كاملة، إلا إذا تلاها في مكروه وسجدها فيه أو في مكروه آخر جاز لأنه أداها كما وجبت، وكذا النية لأنها عبادة فلا تصح بدونها. بدائع. قال في الحلية: إلا إذا كانت في الصلاة وسجدها على الفور كما صرحوا به، وكأنه لأنها صارت جزءاً من الصلاة فانسحب عليها نيتها. قوله: (خلا التحريمة) لأنها لتوحيد الأفعال المختلفة ولم توجد. بدائع وحلية وبحر: أي فإن الصلاة أفعال مختلفة من قيام وقراءة وركوع وسجود، وبالتحريمة صارت فعلاً واحداً، وأما هذه فماهيتها فعل واحد فاستغنت عن التحريمة، فافهم. قوله: (ونية التعيين) أي سجدة آية، كذا نهر عن القنية. وأما تعيين كونها عن التلاوة فشرط كما تقدم في بحث النية من شروط الصلاة، إلا إذا كانت في الصلاة وسجدها فوراً كما علمته. قوله: (ويفسدها ما يفسدها) أي ما يفسد الصلاة من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعليه إعادتها. وقيل هذا قول محمد، لأن العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع، والعبرة عند أبي يوسف للوضع فينبغي أن لا يفسدها. وفي الخانية أنها تفسد على ظاهر الجواب اتفاقاً، إلا أنه لا وضوء عليه في القهقهة، وكذا محاذاة المرأة لا تفسدها كصلاة الجنازة، ولو نام فيها لا

وركنها: السجود أو بدله كركوع مصلٍّ وإيماء مريض وراكب (وهي سجدة بين تكبيرتين) مسنونتين جهراً وبين قيامين مستحبين (بلا رفع يد وتشهد وسلام، وفيها تسبيح السجود) في الأصح (على من كان) متعلق بيجب (أهلاً لوجوب الصلاة)

تنتقض طهارته كالصلبية على الصحيح. بحر. قوله: (كركوع مصل) قيد بالمصلي، لأنه لو تلاها خارج الصلاة فركع لها لا يجزيه قياساً واستحساناً كما في البدائع، وهو المروي في الظاهر كما في البزازية خلافاً لما سينقله الشارح عن البزازية فإنه تحريف تبع فيه النهر كما ستعرفه، فافهم. قوله: (وإيماء مريض) أي ولو تلاها في الصحة كما في شرح المنية. قوله: (وراكب) أي إذا تلاها أو سمعها راكباً خارج المصر وإن نزل بعدها ثم ركب؛ أما لو وجبت على الأرض فإنها لا تجوز على الدابة لأنها وجبت تامة، بخلاف العكس كما في البحر. قوله: (بين تكبيرتين مسنونتين) أي تكبيرة الوضع وتكبيرة الرفع. بحر. وهذا ظاهر الرواية وصححه في البدائع؛ وعن أبي حنيفة: لا يكبر أصلاً. وعنه وعن أبي يوسف: يكبر للرفع لا للوضع. وعنه بالعكس. حلية. قال في التاترخانية: وفي الحجة قال بعض المشايخ: لو سجد ولم يكبر يخرج عن العهدة. قال في الحجة: وهذا يعلم ولا يعمل به لما فيه من مخالفة السلف اهـ. قوله: (جهراً) أي يرفع صوته بالتكبير. زيلعي: أي فيسمع نفسه به منفرداً ومن خلفه إذا كان معه غيره ط. قوله: (بين قيامين مستحبين) أي قيام قبل السجود ليكون خروراً وهو السقوط من القيام، وقيام بعد رفع رأسه، وهذا عزاه في البحر إلى المضمرات وقال: إن الثاني غريب؛ وذكر الخير الرملي عن خط المصنف أن صاحب المضمرات عزاه إلى الظهيرية، وأنه راجع نسخته الظهيرية فلم يجد القيام الثاني فيها اهـ.

أقول: قد وجدته في نسختي ونصه: وإذا رفع رأسه من السجود يقوم ثم يقعد اهـ. وكذا عزاه إليها في التاترخانية وشرح المنية، فالظاهر أن في نسخة المصنف سقطاً فتنبه، ووجه غرابته أنه انفرد بذكره صاحب الظهيرية، ولذا عزاه من بعده إليها فقط.

تتمة: ويندب أن لا يرفع السامع رأسه منها قبل تاليها، وليس هو اقتداء حقيقة، ولذا لا يؤمر التالي بالتقدم ولا السامعون بالاصطفاف، ولا تفسد سجدتهم بفساد سجدته. وفي النوادر: يتقدم ويصطفون خلفه، وتمامه في الإمداد. قوله: (في الأصح) قال في فتح القدير: ينبغي أن لا يكون ما صحح على عمومه، فإن كانت السجدة في الصلاة: فإن كانت فريضة قال: سبحان ربي الأعلى، أو نفلاً قال ما شاء مما ورد: «سجد وجهي للذي خلقه وصوّره، وشق سمعه وبصره بحوله وقوته، فتبارك الله أحسن الخالقين»[1] وقوله: «اللَّهُمَّ اكْتُبْ لِي عِنْدَكَ بِهَا أَجْراً، وَضَعْ عَنِّي بِهَا وِزْراً، وَاجْعَلْهَا لِي عِنْدَكَ ذُخْراً، وَتَقَبَّلْهَا مِنِّي كَمَا

(١) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين (٢٠١) والترمذي (٥٨٠) والنسائي في سجوده (١١٤٩) والطبراني في الكبير ١٩/ ٣٣٦ وابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ٢٠.

لأنها من أجزائها (أداء) كالأصم إذا تلا (أو قضاء) كالجنب والسكران والنائم (فلا تجب على كافر وصبي ومجنون وحائض ونفساء: قرؤوا أو سمعوا) لأنهم ليسوا أهلاً لها (وتجب بتلاوتهم) يعني المذكورين (خلا المجنون المطبق)

تقبَّلتها من عبدك داود»[1] وإن كان خارج الصلاة قال كل ما أثر من ذلك اهـ. وأقره في الحلية والبحر والنهر وغيرها. قوله: (لأنها من أجزائها) أي من جنس أجزاء الصلاة، أو المراد في بعض المواضع كما إذا تليت في الصلاة، فافهم. قال في البحر وغيره: فيشترط لوجوبها أهلية وجوب الصلاة من الإسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس اهـ. قوله: (كالأصم) نبه على بعيد الخطور بالبال ليعلم غيره بالأولى ح. قوله: (إذا تلا) أما إذا رأى قوماً سجدوا فلا تجب عليه. إمداد عن التاترخانية. قوله: (كالجنب) ظاهره أنه ليس أهلاً للوجوب أداء وليس كذلك. وحتى: نعم السكران والنائم كل منهما ليس أهلاً للأداء إذا استوعب الوقت. تأمل. قوله: (والسكران) لأنه اعتبر عقله قائماً حكماً زجراً له. ولهذا تلزمه العبادات كما في المحيط، ومفاده أنه لو سكر من مباح كما لو أساغ به لقمة أو أكره عليه لم تجب عليه إذا تلاها أو سمعها إذا كان بحال لا يميز ما يقول وما يسمع حتى أنه لا يتذكره بعد الصحو. حلية. قوله: (والنائم) أي إذا أخبر أنه قرأها في حالة النوم تجب عليه وهو الأصح. تاترخانية. وفي الدراية: لا تلزمه هو الصحيح. إمداد. ففيه اختلاف التصحيح، وأما لزومها على السامع منه أو من المغمى عليه فنقل في الشرنبلالية أيضاً اختلاف الرواية والتصحيح، وكذا من المجنون وسيأتي بيانه قريباً. قوله: (لأنهم ليسوا أهلاً لها) أي للصلاة: أي لوجوبها بتقدير مضاف، وفي بعض النسخ «لهما» أي للأداء والقضاء، وهذا ظاهر في المجنون المطبق، أما من لم يزد جنونه على يوم وليلة فمقتضاه الوجوب كما سيأتي. قوله: (وتجب بتلاوتهم) أي وتجب على من سمعهم بسبب تلاوتهم ح. قوله: (يعني المذكورين) أي الأصم والنفساء وما بينهما. قوله: (خلا المجنون) هذا ما مشى عليه في البحر عن البدائع. قال في الفتح: لكن ذكر شيخ الإسلام أنه لا يجب بالسماع من مجنون أو نائم أو طير، لأن السبب سماع تلاوة صحيحة وصحتها بالتمييز، ولم يوجد وهذا التعليل يفيد التفصيل في الصبي فليكن هو المعتبر إن كان مميزاً وجب بالسماع منه، وإلا فلا اهـ. واستحسنه في الحلية. قوله: (المطبق) بالكسر كما في المغرب. وفي القاموس: أطبقه: غطاه، ومنه الجنون المطبق، والحمى المطبقة اهـ. والمراد به الملازم الممتد. والذي حرره ابن الهمام في التحرير وفتح القدير وتبعه في البحر: إن قدر الامتداد المسقط في الصلوات بصيرورتها ستاً عند محمد، وفي الصوم باستغراق الشهر ليله ونهاره، وفي الزكاة باستغراق الحول اهـ.

---

(1) أخرجه الترمذي (٥٧٩، ٣٤٢٤) والبيهقي ٢/ ٣٢٠ وذكره السيوطي في الدر ٥/ ٣٠٥

فلا تجب بتلاوته لعدم أهليته، ولو قصر جنونه فكان يوماً وليلة أو أقل تلزمه: تلا أو سمع، وإن أكثر لا تلزمه، بل تلزم من سمعه على ما حرره منلا خسرو، لكن جزم الشرنبلالي باختلاف الرواية،

ويظهر منه ومن قول المصنف على من كان أهلاً لوجوب الصلاة أن التلاوة كالصلاة في ذلك، لكن المراد به هنا بناء على ما ذكره في الدرر وتبعه الشارح ما زاد على يوم وليلة وكان لا يزول، فإنه جعل الجنون على ثلاث مراتب: قاصراً وهو ما لا يزيد على يوم وليلة، وكاملاً غير مطبق وهو ما يزيد على ذلك لكنه قد يزول، وكاملاً مطبقاً وهو ما يزيد على ذلك ولا يزول.

والحاصل لصاحب الدرر على ذلك التقسيم هو التوفيق بين كلامهم، فإنه نقل عن تلخيص الجامع عدم الوجوب بالسماع من المجنون. وعن الخانية الوجوب، وعن النوادر أنه إذا قصر فكان يوماً وليلة أو أقل يلزمه السجود تلاها أو سمعها. أي وإذا وجبت عليه تجب على من سمعها منه بالأولى، ثم ذكر في الدرر أن القاصر يجب السجود بتلاوته عليه وعلى من سمع منه، وهو ما في النوادر والكامل: الغير المطبق لا تجب عليه بتلاوته بل على سامعه، وهو ما في الخانية، والمطبق لا تجب عليه ولا على سامعه، وهو ما في التلخيص، وقد جرى الشارح على هذا التقسيم والتوفيق. قوله: (فلا تجب بتلاوته) أي على من سمعه كما لا تجب عليه نفسه. قوله: (لعدم أهليته) يرد عليه الصبي فإنه تجب على من سمعه مع عدم أهليته ط. قوله: (تلزمه تلا أو سمع) أي لأنه أهل لوجوب قضاء الصلاة، وإذا لزمته لزمت من سمع منه بالأولى كما مر. وفي شرح الشيخ إسماعيل: كل من وجب عليه بالسماع من الغير وجب على الغير بالسماع منه بلا عكس. قوله: (وإن أكثر) أي من يوم وليلة: يعني ولم يكن مطبقاً بقرينة المقابلة، وهذا ثالث الأقسام. قوله: (لكن الخ) استدراك على ما حرره خسرو صاحب الدرر وهو ما مر. وحاصل ما ذكره الشرنبلالي في حاشيته عليه أن ما ذكره من تقسيم الجنون إلى ثلاثة أقسام مخالف لكلام الأصوليين أنه قسمان فقط: مطبق، وغيره، وأن تفسيره المطبق بما لا يزول غير مسلّم، لأنه ما من ساعة إلا ويرجى زواله، وأن في السماع من المجنون روايتين مصححتين حكاهما في الجوهرة، فالوجه في التوفيق أن يحمل ما في الخانية على رواية وما في التلخيص على أخرى اهـ.

أقول: والظاهر أن هاتين الروايتين في الجنون المطبق وغيره خلافاً لما في حاشية نوح أفندي وشرح الشيخ إسماعيل من تقييده بالمطبق بدليل ما قدمناه عن الفتح، وكذا ما في الجوهرة حيث قال: ولو سمعها من نائم أو مغمى عليه أو مجنون ففيه روايتان، أصحهما لا يجب اهـ. فإن المجنون غير المطبق ليس أدنى حالاً من النائم والمغمى عليه، فالخلاف الجاري فيهما جار فيه أيضاً لكون كل منهم من أهل الوجوب، فكان الظاهر الإطلاق بلا

ونقل الوجوب بالسماع من المجنون. عن الفتاوي الصغرى والجوهرة. قلت: وبه جزم القهستاني (لا) تجب (بسماعه من الصدى والطير) ومن كل تال حرفاً، ولا بالتهجي أشباه (و) لا (من المؤتم لو) كان السامع (في صلاته) أي صلاة المؤتم، بخلاف الخارج كما مر (وهي على التراخي) على المختار، ويكره تأخيرها تنزيهاً، ويكفيه أن يسجد عدد ما عليه بلا تعيين ويكون مؤدياً، وتسقط بالحيض

تقييد بمطبق أو غيره. قوله: (ونقل الوجوب الخ) يغني عنه ما قبله مع أنه يوهم أنه في الجوهرة اقتصر على الوجوب. قوله: (من الصدى) هو ما يجيبك مثل صوتك في الجبال والصحاري ونحوهما كما في الصحاح. قوله: (والطير) هو الأصح. زيلعي وغيره؛ وقيل تجب. وفي الحجة هو الصحيح تاترخانية.

قلت: والأكثر على تصحيح الأول، وبه جزم في نور الإيضاح. قوله: (ومن كل تال حرفاً) تكرار مع ما يأتي متناً وكأنه ذكره تنبيهاً على أن الأولى أن يذكر هنا ح. قوله: (ولا بالتهجي) لأنه لا يقال قرأ القرآن وإنما قرأ الهجاء، ولو فعل ذلك في الصلاة لم يقطع، لأنها الحروف التي في القرآن ولا تنوب عن القراءة لأنه لم يقرأ القرآن. إمداد عن التجنيس والخانية. ولا تجب بالكتابة. بحر. قوله: (ولا من المؤتم الخ) أي لا تجب على من سمعها منه سواء كان إمامه أو المقتدين به كما لا تجب عليه نفسه كما مر. قوله: (بخلاف الخارج) أي عن صلاة المؤتم التالي إماماً كان أو مؤتماً أو منفرداً أو غير مصل أصلاً كما قدمناه عند قوله: ولو تلا المؤتم الخ ح. قوله: (على المختار) كذا في النهر والإمداد، وهذا عند محمد، وعند أبي يوسف: على الفور، هما روايتان عن الإمام أيضاً، كذا في العناية. قال في النهر: وينبغي أن يكون محل الخلاف في الإثم وعدمه حتى لو أداها بعد مدة كان مؤدياً اتفاقاً لا قاضياً اهـ. قال الشيخ إسماعيل: وفيه نظر: أي لأن الظاهر من الفور أن يكون تأخيره قضاء.

قلت: لكن سيذكر الشارح في الحج الإجماع على أنه لو تراخى كان أداء، مع أن المرجح أنه على الفور ويأثم بتأخيره، فهو نظير ما هنا. تأمل. قوله: (تنزيهاً) لأنه بطول الزمان قد ينساها، ولو كانت الكراهة تحريمية لوجبت على الفور، وليس كذلك، ولذا كره تحريماً تأخير الصلاتية عن وقت القراءة. إمداد. واستثنى من كراهة التأخير ما إذا كان الوقت مكروهاً كوقت الطلوع.

فرع: في التاترخانية. يستحب للتالي أو السامع إذا لم يمكنه السجود أن يقول «سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير». قوله: (ويكفيه الخ) مكرر مع ما قدمه في قوله: «ولا التحريمة ونية التعيين». قوله: (وتسقط بالحيض) تبع في ذلك صاحب النهر حيث قال:

والردة (إن لم تكن صلوية) فعلى الفور لصيرورتها جزءاً منها ويأثم بتأخيرها ويقضيها ما دام في حرمة الصلاة ولو بعد السلام. فتح. ثم هذه النسبة هي الصواب، وقولهم

وصرحوا بأنها لو أخرتها حتى حاضت سقطت، وكذا لو ارتدت بعد تلاوتها، كذا في الخانية اهـ. والذي في الخانية: المرأة إذا قرأت آية السجدة في صلاتها فلم تسجد حتى حاضت سقطت عنها السجدة اهـ. ومثله ما سيذكره الشارح عن الخلاصة؛ فعلم أن المراد السجدة الصلاتية، وهي الآتية من ضمن قول المتن «إلا إذا فسدت بغير الحيض الخ» فلا على لذكرها هنا؛ نعم في التجنيس ما يدل على سقوطها بالحيض مطلقاً، فإنه قال: إذا قرأت آية السجدة ولم تسجد لها حتى حاضت سقطت، لأن الحيض ينافي وجوبها ابتداء فكذا بقاء، وهو نظير المسلم إذا قرأها ثم ارتد سقطت عنه حتى إذا أسلم لا تجب عليه، لأن الكفر ينافيه ابتداء فكذا بقاء اهـ. فتأمل. قوله: (والردة) فيه أن وقتها العمر وما بقي وقته لا يسقط عن المرتد إذا أسلم كالحج وكصلاة صلاها فارتد فأسلم في وقتها، فليتأمل. وأجاب بعض الحذاق بأن السبب في الصلاة قد تحقق بعد الإسلام، ولا كذلك سجود التلاوة، وكذلك يعتبر القدرة على الزاد والراحلة في الحج بعد الإسلام ط. وفيه أن الكلام في سقوطها عمن لم يسجد لا في عدم وجوب الإعادة على من سجدها بل ما نحن فيه، نظير من ترك صلاة ثم ارتد، وقدمنا قبيل سجود السهو أنه يجب عليه بعد الإسلام ما تركه قبل الردة، ومقتضى ذلك لزوم السجدة هنا عليه[١]. قوله: (فعلى الفور) جواب شرط مقدر تقديره: فإن كانت صلوية فعلى الفور ح. ثم تفسير الفور: عدم طول المدة بين التلاوة والسجدة بقراءة أكثر من آيتين أو ثلاث على ما سيأتي. حلبة. قوله: (ويأثم بتأخيرها الخ) لأنها وجبت بما هو من أفعال الصلاة، وهو القراءة وصارت من أجزائها فوجب أداؤها مضيقاً كما في البدائع، ولذا كان المختار وجوب سجود السهو لو تذكرها بعد محلها كما قدمناه في بابه عند قوله: «بترك واجب» فصارت كما لو أخر السجدة الصلبية عن محلها فإنها تكون قضاء؛ ومثله: ما لو أخر القراءة إلى الأخريين على القول بوجوبها في الأوليين وهو المعتمد، أما على القول بعدمه فيهما فهي أداء في الأخريين كما حققناه في واجبات الصلاة، فافهم. قوله: (ولو بعد السلام) أي ناسياً ما دام في المسجد، وروي أنه لا يسجد بعد السلام ناسياً. تاترخانية. قوله: (ثم هذه النسبة هي الصواب) أي قول المصنف «صلوية» برد ألفه واواً وحذف التاء، وإن كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر إلى المؤنث كنسبة الرجل إلى بصرة فقالوا بصري لا

---

(١) في ط: (قوله لزوم السجدة هنا عليه) أقول: قد فرق شيخنا بين المسألتين بأن سبب السجدة هو التلاوة وهو عمل والردة تحبط الأعمال، فحيث بطلت التلاوة التي هي سبب سقطت السجدة، بخلاف الصلاة فإن سببها الوقت، وهو ليس بعمل حتى يقال بطل بالردة، وأيضاً في السجدة حصل المنافي وهو الردة قبل صيرورتها ديناً عليه، بخلاف الصلاة فإنه بمجرد خروج الوقت صارت الصلاة ديناً في ذمته وحصول الردة بعد ذلك لا يسقط.

«صلاتية» خطأ قاله المصنف. لكن في الغاية أنه خطأ مستعمل، وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر (ومن سمعها من إمام) ولو باقتدائه به (فائتمّ به قبل أن يسجد (الإمام لها سجد معه، و) لو ائتم (بعده لا) يسجد أصلاً، كذا أطلق في الكنز تبعاً للأصل (وإن لم يقتد به) أصلاً (سجدها) وكذا لو اقتدى به في ركعة أخرى على ما اختاره البزدوي وغيره، وهو ظاهر الهداية (ولو تلاها في الصلاة سجدها فيها لا خارجها) لما مر. وفي البدائع: وإذا لم يسجد أثم فتلزمه التوبة

بصرتي: كي لا تجتمع تاءان في نسبة المؤنث فيقولون بصرتية، فكيف بنسبة المؤنث إلى المؤنث؟ فتح. قوله: (ومن سمعها الخ) السماع غير شرط بالنظر إلى الاقتداء، بل الشرط هو الاقتداء، وإن لم يسمعها ولم يحضرها كما قدمه الشارح، لكن قيد بالسماع ليتأتى التفصيل الآتي. قوله: (ولو باقتدائه به) أي ولو صار التالي إماماً بسبب اقتداء السامع به بأن تلاها وهو منفرد فاقتدى به. قوله: (سجد معه) قيد به لأن الإمام لو لم يسجد لا يسجد المأموم وإن سمعها، لأنه إن سجدها في الصلاة وحده خالف إمامه، وإن سجد بعد الفراغ فهي صلاتية لا تقضى خارجها. بحر. قوله: (لا يسجد أصلاً) أي لا في الصلاة ولا بعدها، نافهم. قوله: (كذا أطلق في الكنز) أي أطلق قوله: «ولو ائتم بعده» أي بعد سجود الإمام فشمل ما إذا اقتدى به في الركعة التي تلا فيها أو بعدها.

قال في النهر: أما الأول فباتفاق الروايات، وأما الثاني: فظاهر إطلاق الأصل أنها كذلك، لأنها بالاقتداء صارت صلاتية فلا تقضى خارجها. واختار البزدوي تخصيصه بالأول وحمل الإطلاق عليه، وهو ظاهر ما في الهداية اهـ: أي حيث قال: لأنه صار مدركاً لها بإدراك الركعة. قوله: (وكذا الخ) أي يسجدها ولكن بعد الفراغ من الصلاة، وهذا مقابل قوله: «كذا أطلق في الكنز» وبه جزم في النقاية وإصلاحها والفتح وشرح المنية، وكذا في المواهب وقال: إنه الأظهر، وتبعه في نور الإيضاح، وقد علمت أن إطلاق الكنز والأصل محمول عليه، وقد صرح صاحب الكنز بحمل إطلاقه عليه في كتابه الكافي، وصاحب الدرر أدرى. قوله: (ولو تلاها) أي المصلي غير المقتدي لقوله قبله «ولو تلا المؤتم لم يسجد أصلاً». قوله: (لما مر) أي من قوله: «لصيرورتها جزءاً من الصلاة». قوله: (وإذا لم يسجد أثم الخ) أفاد أنه لا يقضيها. قال في شرح المنية: وكل سجدة وجبت في الصلاة ولم تؤد فيها سقطت: أي لم يبق السجود لها مشروعاً لفوات محله اهـ.

أقول: وهذا إذا لم يركع بعدها على الفور، وإلا دخلت في السجود وإن لم ينوها كما سيأتي، وهو مقيد أيضاً بما إذا تركها عمداً حتى سلم وخرج من حرمة الصلاة؛ أما لو سهواً وتذكرها ولو بعد السلام قبل أن يفعل منافياً يأتي بها ويسجد للسهو كما قدمناه. قوله: (إلا

(إلا إذا فسدت الصلاة بغير الحيض) فلو به تسقط عنها السجدة، ذكره في الخلاصة **(فيسجدها خارجها)** لأنه لما فسدت لم يبق إلا مجرد التلاوة فلم تكن صلوية ولو بعد ما سجدها لم يعدها، ذكره في القنية، ويخالفه ما في الخانية: تلا في نفل فأفسده قضاه دون السجدة، إلا أن يحمل على ما إذا كان بعد سجودها **(وتؤدى بركوع وسجود)** غير ركوع الصلاة وسجودها **(في الصلاة، وكذا في خارجها ينوب عنها الركوع)** في ظاهر المروي. بزازية **(لها)** أي للتلاوة **(و)** تؤدى **(بركوع صلاة)** إذا كان الركوع **(على الفور من قراءة آية)** أو آيتين، وكذا الثلاث على الظاهر كما في البحر **(إن نواه)**

إذا فسدت) أي قبل سجودها، والإفساد كالفساد ط. قوله: **(فلو به الخ)** ظاهره أن غير الصلاتية لا تسقط بالحيض، وقدمنا الكلام فيه. قوله: **(لم يعدها)** لأن المفسد لا يفسد جميع أجزاء الصلاة وإنما يفسد الجزء المقارن فيمتنع البناء عليه. بحر عن القنية. قوله: **(ويخالفه)** أي يخالف ما في المتن والبحث، والجواب لصاحب النهر. قوله: **(إلا أن يحمل الخ)** عبارة الخانية صريحة في ذلك، ونصها: مصلي التطوع إذا قرأ آية وسجد لها ثم أفسدت صلاته وجب عليه قضاؤها ولا تلزمه إعادة تلك السجدة اهـ. ومثله في الفيض والبزازية. قوله: **(وتؤدى بركوع وسجود)** الواو بمعنى أو. قال في الحلية: والأصل في أدائها السجود وهو أفضل، ولو ركع لها على الفور جاز، وإلا لا اهـ أي وإن فات الفور لا يصح أن يركع لها ولو في حرمة الصلاة. بدائع: أي فلا بد لها من سجود خاص بها كما يأتي تقريره. وفي الحلية: ثم إذا سجد أو ركع لها على حدة فوراً يعود إلى القيام[1]. ويستحب أن لا يعقبه بالركوع بل يقرأ آيتين أو ثلاثاً فصاعداً ثم يركع اهـ. وإن كانت السجدة آخر السورة يقرأ من سورة أخرى ثم يركع، وتمامه في الإمداد والبحر. قوله: **(وكذا في خارجها الخ)** هذا ضعيف لما قدمناه عن البدائع من أنه لا يجزي لا قياساً ولا استحساناً، وما عزاه إلى البزازية تبع فيه صاحب النهر وهو خلل في النقل، لأن الذي رأيته في نسختين من البزازية هكذا: وروي في غير الظاهر أن الركوع ينوب عنها خارج الصلاة أيضاً اهـ. فسقط من كلامه لفظة (غير)، ومر في البحر من أن قاضيخان اختار أنه ينوب عنها فقيه إن عبارة الخانية: هكذا روي أنه يجوز ذلك، ولا يخفى أنه مشعر بتضعيفه لا باختياره، فتنبه لذلك. قوله: **(لها أي للتلاوة)** لو أخر الشارح قوله سابقاً (غير ركوع الصلاة وسجودها) إلى هنا لكان أولى ط. قوله: **(على الفور الخ)** فلو انقطع الفور لا بد لها من سجود خاص بها ما دام في حرمة الصلاة، وعلله في البدائع بأنها صارت ديناً والدين يقضى بما له لا بما عليه، والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين اهـ. قوله: **(على الظاهر كما في البحر)** أي عن البدائع، والمتبادر من

---

(١) قوله: (يعود إلى القيام) ظاهر التعبير بعلى حدة أنه لو أداها في ضمن ركوع الصلاة أو سجودها لا يستحب العود.

أي كون الركوع (لسجود) التلاوة على الراجح (و) تؤدى (بسجودها كذلك) أي على الفور (وإن لم ينو) بالإجماع، ولو نواها في ركوعه ولم ينوها المؤتم لم تجزه، ويسجد إذا سلم الإمام ويعيد القعدة، ولو تركها فسدت صلاته، كذا في القنية، وينبغي حمله على الجهرية.

عبارته أنه استظهار من صاحب البدائع، لا أنه ظاهر الرواية. وفي الإمداد: الاحتياط قول شيخ الإسلام خواهر زاده بانقطاع الفور بالثلاث. وقال شمس الأئمة الحلواني: لا ينقطع ما لم يقرأ أكثر من ثلاث. وقال الكمال بن الهمام: وقول الحلواني هو الرواية اهـ.

قلت: وصرح في شرح المنية بأنه الأصح رواية، فإن محمداً نص على أنه إذا بقي بعد السجدة آيات من آخر السورة: أي كسورة الانشقاق وسورة بني إسرائيل إن شاء ختم السورة وركع لها، وإن شاء سجد لها ثم قام فأكمل السورة ثم ركع اهـ. ومثله في الفتح.

لكن في البحر عن المجتبى أن الركوع ينوب عنها بشرط النية، وأن لا يفصل بثلاث إلا إذا كانت الثلاث من آخر السورة اهـ.

ومقتضاه: أن الخلاف فيما في وسط السورة وأن هذه وفاقية، وبه صرح في الحلية عن الأصل وغيره؛ نعم قال بعده: إن الفرق ظاهر الوجه. قلت: قد يوجه بأن قراءة الثلاث من آخر السورة لا تفصل لأنها إتمام للسورة وعدم رفض باقيها، فكان في قراءتها زيادة طلب فلم تفصل، بخلاف الثلاث من وسط السورة فإنه ليس فيها زيادة طلب لعدم ما ذكرنا، فعدت فاصلة. تأمل. قوله: (أي كون الركوع لسجود التلاوة) الأولى قول الإمداد: أي نوى أداءها فيه اهـ. ثم إن النية عنها عند إرادة الركوع، فلو نواها فيه قيل يجزئه وقيل لا، ولو بعد الرفع منه لا يجوز بالإجماع. بدائع. قوله: (على الراجح) وقيل لا حاجة إلى النية عند الفور، وجعله القهستاني رواية عن محمد. قوله: (بالإجماع) كذا قال في البدائع، لكن رده في الفتح بأن الخلاف ثابت أيضاً. قوله: (ولو نواها في ركوعه) أي عقب التلاوة. ح عن البحر. قوله: (لم تجزه) أي لم تجز نية الإمام المؤتم ولا تندرج في سجوده وإن نواها المؤتم فيه، لأنه لما نواها الإمام في ركوعه تعين لها. أفاده ح.

هذا وفي القهستاني: واختلفوا في أن نية الإمام كافية كما في الكافي، فلو لم ينو المقتدي لا ينوب على رأي فيسجد بعد سلام الإمام ويعيد القعدة الأخيرة كما في المنية اهـ. قوله: (ولو تركها) أي القعدة فسدت صلاته، لأن التلاوية ترفعها كالصلبية، بخلاف السهوية كما مر في السهو. قوله: (وينبغي حمله على الجهرية) البحث لصاحب النهر، ولعل وجهه أنه ذكر في التاترخانية أنه لو تلاها في السرية فالأولى أن يركع بها لئلا يلتبس الأمر على القوم، ولو في الجهرية فالسجود أولى اهـ. فإنه يفيد أن نية الإمام كافية لعدم علمهم بما قرأه الإمام سراً، ولو لم يجزهم الركوع عنها كان التبس الأمر عليهم أعظم

نعم لو ركع وسجد لها فوراً ناب بلا نية، ولو سجد لها فظن القوم أنه ركع، فمن ركع رفضه وسجد لها، ومن ركع وسجد سجدة أجزأته عنها، ومن ركع وسجد سجدتين فسدت صلاته لأنه انفرد بركعة تامة (ولو سمع المصلي) السجدة (من غيره لم

ولم يكن في ترجيع الركوع له فائدة؛ فيحمل كلام القنية هنا على الجهرية ليكون المؤتم عالماً بالتلاوة، فإذا ركع إمامه فوراً يلزمه أن ينويها فيه احتياطاً لاحتمال أن الإمام نواها فيه، فإذا لم ينو يسجد بعد سلام إمامه؛ أما في السرية فهو معذور وتكفيه نية إمامه، إذ لا علم له بتلاوة إمامه حتى يؤمر بالسجود لها بعد سلام الإمام. وأجاب ح بأنه يمكنه أن يخبره الإمام بعد السلام قبل تكلم المقتدي وخروجه من المسجد أنه قرأها ونواها في الركوع اهـ فتأمل. والأولى أن يحمل على القول بأن نية الإمام لا تنوب عن نية المؤتم، والمتبادر من كلام القهستاني السابق أنه خلاف الأصح حيث قال: على رأي، فتأمل. قوله: (نعم لو ركع وسجد لها) أي للصلاة فوراً ناب: أي سجود المقتدي عن سجود التلاوة بلا نية تبعاً لسجود إمامه لما مر آنفاً أنها تؤدى بسجود الصلاة فوراً وإن لم ينو، والظاهر أن المقصود بهذا الاستدراك التنبيه على أنه ينبغي للإمام أن لا ينويها في الركوع، لأنه إذا لم ينوها فيه ونواها في السجود أو لم ينوها أصلاً لا شيء على المؤتم، لأن السجود هو الأصل فيها، بخلاف الركوع، فإذا نواها الإمام فيه ولم ينوها المؤتم لم يجزه، ثم لا يخفى أن إرجاع الضمير في قوله: «لها» إلى التلاوة لا يصح إلا بتكلف، فلا حاجة إليه، فافهم. قوله: (ولو سجد لها) أي للتلاوة. وفي أغلب النسخ: لو ركع لها، وما هنا هو الصواب الموافق لما في البحر. أفاده ح. قوله: (لأنه انفرد بركعة) لأن سجدة للتلاوة وسجدة تمت بها الركعة ط. قوله: (ولو سمع المصلي) أي سواء كان إماماً أو مؤتماً أو منفرداً، وقوله: «من غيره» أي ممن ليس معه في الصلاة سواء كان إماماً غير إمامه أو مؤتماً بذلك الإمام أو منفرداً أو غير مصل أصلاً اهـ ح. ونحوه في القهستاني، وهذا صريح بوجوبها بالسماع من المؤتم بغير إمام السامع بخلاف المؤتم بإمامه، لكن صرح في الإمداد بأنها لا تجب بالسماع من مقتد بإمام السامع أو بإمام آخر اهـ.

نعم في النهاية وشرح المنية: وتجب على من سمعها من المؤتم ممن ليس في صلاته إجماعاً اهـ. وهذا موافق للأول.

وفي البدائع: إذا تلاها المؤتم لا تجب عليه في الصلاة إجماعاً، وكذا على الإمام والقوم إذا سمعوها منه. وأما بعد الصلاة فكذلك عندهما. وقال محمد: تلزمهم لتحقق السبب وهو التلاوة الصحيحة في حق المؤتم والسماع في حق الإمام والقوم، ولهذا تلزم من سمع منه وهو ليس في صلاتهم، إلا أنهم لا يمكنهم الأداء فيها فتجب خارجها، كما لو سمعوا من خارج عنهم، ولهما أن هذه السجدة من أفعال هذه الصلاة، لأن تلاوة المؤتم

يسجد فيها) لأنها غير صلاتية (بل) يسجد (بعدها) لسماعها من غير محجور (ولو سجد فيها لم تجزه) لأنها ناقصة للنهي فلا يتأدى به الكامل (وأعاده) أي السجود لما مر، (إلا إذا تلاها المصلي غير المؤتم ولو بعد سماعها. سراج (دونها) أي الصلاة، لأن زيادة ما دون الركعة لا يفسد، إلا إذا تابع المصلي التالي فتفسد لمتابعته غير إمامه ولا تجزئه عما

عسوبة من صلاته وإن تحملها عنه الإمام فلا تؤدي بعدها. ومن مشايخنا من علل بأن هذه القراءة منهي عنها فلا حكم لها، أو بأنه محجور عنه فيها؛ فمن علل بالأول يقول: تجب على من سمعها من المؤتم ممن لا يشاركه في صلاته لأنها ليست من أفعال الصلاة في حقه، ومن علل بالأخيرين يقول: لا تجب، فاختلفوا فيها لاختلاف الطرق اهـ ملخصاً. والظاهر أن الثاني ضعيف فلم يعتد به في النهاية حتى نقل فيه الإجماع كما علمته، ولعل ما في الإمداد مبني عليه، فتأمل. قوله: (لأنها غير صلاتية) فإن قيل: السبب في حق السامع السماع لا التلاوة وسماعه موجود في الصلاة فلم تكن أجنبية لكون السبب غير أجنبي؟ قلنا: السماع ليس من أفعال الصلاة فكان أجنبياً، بخلاف التلاوة. شرح المنية. قوله: (لسماعها من غير محجور) قد علمت أن المراد من الغير في قول المصنف «من غيره» ما يشمل المقتدي بإمام آخر، فتجب بالسماع منه مع أنه محجور، إلا أن يراد المحجور عن التلاوة في صلاة السامع وهو المقتدي بإمامه، لكن علمت أن من علل بالحجر يقول بعدم الوجوب بالسماع من المؤتم مطلقاً. قوله: (للنهي) علة للنقصان، وذلك أن الأمر بإتمام الركن الذي هو فيه وانتقاله إلى آخر يقتضي النهي عن الاشتغال بأداء ما وجب بسبب خارج عن الصلاة فيها، فالنهي ضمني كما في عزو الأفكار. قوله: (لما مر) من قوله: «لأنها ناقصة الخ». قوله: (إلا إذا تلاها الخ) استثناء من قوله: «وأعاده». قوله: (غير المؤتم) صادق بالإمام والمنفرد. واحترز عن المؤتم فإنه يسجدها بعد الصلاة، ولا تصير صلاتية لأن التي تلاها لا يعتد بها فلا تستتبع الخارجية اهـ ح. قوله: (ولو بعد سماعها) أي إذا تلاها المصلي وسجد لها لا إعادة عليه، سواء تلاها قبل سماعها وهو ظاهر الرواية، أو بعده وهو أحد روايتين، وبه جزم في السراج. بحر. قوله. (دونها الخ) هو ظاهر الرواية وهو الصحيح. وفي رواية النوادر: تبطل به الصلاة، وليس بصحيح؛ وقيل هو قول محمد. وعندهما: لا يعيد. إمداد. والظاهر أن الإعادة واجبة لكراهة التحريم كما هو مقتضى النهي المذكور. تأمل. قوله. (لمتابعته غير إمامه) لأن المصلي سواء كان له إمام أو لا إذا تابع أحداً غير إمامه فسدت صلاته، والمتابعة هنا وإن كانت ليست اقتداء حقيقة، ولذا صح متابعة المرأة فيها وتقدم السامع على التالي، لكن المتابعة في كل شيء بحسبه، فلما تحققت المتابعة المعتبرة في محلها أشبهت الاقتداء الحقيقي فأفسدت الصلاة، لأن متابعة المصلي لغير إمامه مفسدة، ولذا قال في البحر بعد عزوه المسألة إلى التجنيس والمجتبى والولوالجية: وقدمنا أن زيادة سجدة واحدة بنية

سمع، تجنيس وغيره (وإن تلاها في غير الصلاة فسجد ثم دخل الصلاة فتلاها) فيها (سجد أخرى) ولو لم يسجد أولاً كفته واحدة، لأن الصلاتية أقوى من غيرها فتستتبع غيرها وإن اختلف المجلس، ولو لم يسجد في الصلاة سقطتا في الأصح وأثم كما مر (ولو كررها في مجلسين تكررت، وفي مجلس) واحد (لا) تتكرر

المتابعة لغير إمامه مبطلة لصلاته اهـ. قوله: (ثم دخل في الصلاة فتلاها فيها) أي تلا تلك الآية بعينها أيضاً في الصلاة سجد للتلاوة الثانية سجدة أخرى، لأن الأقوى لا يكون تبعاً للأضعف. قوله: (كفته واحدة) هذا ظاهر الرواية؛ وفي رواية النوادر: لا تكفيه الواحدة، ومنشأ الخلاف هل بالصلاة يتبدل المجلس أو لا؟ نهر. قوله: (وإن اختلف المجلس) كذا في النهر عن البدائع ومثله في الدرر، وشرط في البحر اتحاده. قال الرملي[1] في حواشيه: ومثله في غاية البيان والنهاية والزيلعي، والظاهر أن فيه اختلافاً، وينبغي ترجيح ما في البحر اهـ.

قلت: لكن في الشرنبلالية ما يفيد عدم الخلاف حيث جعل قوله: «وإن اختلف المجلس» مبنياً على فرض تسليم الوجه لرواية النوادر، وهو أن المجلس بالصلاة تبدل حكماً، لأن مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة فلا تستتبع إحداهما الأخرى. وأما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكماً فلو لم يتحد ولو حكماً بعمل غير الصلاة لا تجزئه الصلاتية عما قبلها، كما في غاية البيان والزيلعي اهـ. قوله: (سقطتا) لأن الخارجية أخذت حكم الصلاتية فسقطت تبعاً لها ح. قوله: (في الأصح) وعلى رواية النوادر: لا تسقط الخارجية، لأن الصلاتية ما استتبعتها على هذه الرواية. ح عن الشرنبلالية. قوله: (كما مر) أي مرتين الأولى: قوله: «فيأثم بتأخيرها» والثانية قوله: «ثم تلزمه التوبة» ح.

تتمة: لم يذكر عكس مسألة المتن: أي لو تلاها في الصلاة فسجدها فيها، ثم أعادها بعد السلام، فقيل تجب أخرى. قال الزيلعي: وهذا يؤيد رواية النوادر؛ وقيل: لا تجب. ووفق الفقيه بحمل الأول على ما إذا تكلم لأن الكلام يقطع حكم المجلس، والثاني على ما إذا لم يتكلم وهو الصحيح، فلا تأييد. نهر. ولو لم يسجد لها حتى سلم ثم تلاها سجد سجدة واحدة وسقطت عنه الأولى. شرح المنية عن الحاوية. قوله: (ولو كررها في مجلسين تكررت) الأصل أنه لا يتكرر الوجوب إلا بأحد أمور ثلاثة: اختلاف التلاوة، أو السماع، أو المجلس.

أما الأولان: فالمراد بهما اختلاف المتلو والمسموع، حتى لو تلا سجدات القرآن كلها أو سمعها في مجلس أو مجالس وجبت كلها.

وأما الأخير فهو قسمان: حقيقي بالانتقال منه إلى آخر بأكثر من خطوتين كما في كثير

بل كفته واحدة، وفعلها بعد الأولى أولى. قنية. وفي البحر: التأخير أحوط، والأصل أن مبناها على التداخل دفعاً للحرج بشرط اتحاد الآية والمجلس (وهو تداخل في السبب) بأن يجعل الكل كتلاوة واحدة فتكون الواحدة سبباً والباقي تبعاً لها. وهو أليق بالعبادة، لأن تركها مع وجود سببها شنيع (لا تداخل (في الحكم) بأن تجعل كل تلاوة سبباً لسجدة فتداخلت السجدات فاكتفى بواحدة

من الكتب، أو بأكثر من ثلاث كما في المحيط ما لم يكن للمكانين حكم الواحد، كالمسجد والبيت والسفينة ولو جارية، والصحراء بالنسبة للتالي في الصلاة راكباً. وحكمي، وذلك بمباشرة عمل يعد في العرف قطعاً لما قبله، كما لو تلا ثم أكل كثيراً أو نام مضطجعاً أو أرضعت ولدها أو أخذ في بيع أو شراء أو نكاح بخلاف ما إذا طال جلوسه أو قراءته أو سبح أو هلل أو أكل لقمة أو شرب شربة أو قام قائماً أو كان جالساً فقام أو مشى خطوتين أو ثلاثاً على الخلاف أو كان قائماً فقعد أو نازلاً فركب في مكانه فلا تتكرر. حلية ملخصاً. قوله: (بل كفته واحدة) ولا يجب تكررها بخلاف الصلاة على النبي ﷺ كما سيأتي. قوله: (وفي البحر التأخير أحوط) لأن بعضهم قال: إن التداخل فيها في الحكم لا في السبب، حتى لو سجد للأولى ثم أعادها لزمته أخرى كحد الشرب والزنا. نقله في المجتبى. بحر. وأجاب الرملي بأن المبادرة إلى العبادة أولى، ولا يعدل عنه لقول البعض لضعفه، ومثله في شرح الشيخ إسماعيل وقال: ولا سيما إذا كان بعض الحاضرين عاجزاً عن الذهاب كما يتفق في الدروس. قوله: (والأصل أن مبناها) أي السجدة، وهذا استحسان، والقياس أن تتكرر لأن التلاوة سبب للوجوب. شرنبلالية. قوله: (دفعاً للحرج) لأن في إيجاب السجدة لكل تلاوة حرجاً خصوصاً للمعلمين والمتعلمين وهو منفي بالنص. بحر. قوله: (بشرط اتحاد الآية والمجلس) أي بأن يكون المكرر آية واحدة، فلو تلا آيتين في مجلس واحد أو آية واحدة في مجلسين فلا تداخل، ولم يشترط اتحاد السماع لأنه إنما يكون باتحاد المسموع فيغني عنه اشتراط اتحاد الآية، وأشار إلى أنه متى اتحدت الآية والمجلس لا يتكرر الوجوب، وإذا اجتمع التلاوة والسماع ولو من جماعة ففي البدائع لا يتكرر، ولو اجتمع سبب الوجوب وهما التلاوة والسماع بأن تلاها ثم سمعها أو بالعكس لم تتكرر أيضاً اهـ.

وفي البزازية: سمعها من آخر ومن آخر أيضاً وقرأها كفت سجدة واحدة في الأصح لاتحاد الآية والمكان اهـ. ونحوه في الخانية. فعلى هذا لو قرأها جماعة وسمعها بعضهم من بعض كفتهم واحدة. قوله: (وهو تداخل) الضمير راجع إلى عدم التكرار المفهوم من قول المصنف «لو في مجلس واحد لا» أو إلى التداخل في عبارة الشارح وهما بمعنى واحد. قوله: (فتكون الخ) تفريع صحيح لأنه بيان وتوضيح لكيفية جعل الكل كتلاوة واحدة، فافهم. قوله: (لأن تركها الخ) علة لمحذوف تقديره: وإنما لم يجعل من التداخل في

لأنه أليق بالعقوبة لأنها للزجر وهو ينزجر بواحدة فيحصل المقصود، والكريم يعفو مع قيام سبب العقوبة، وأفاد الفرق بقوله (فتنوب الواحدة) في تداخل السبب (عما قبلها وعما بعدها) ولا تنوب في تداخل الحكم إلا عما قبلها، حتى لو زنى فحدّ ثم زنى في المجلس حدّ ثانياً (و) يسد د (التبدل) ذاهباً وآيباً (وانتقاله من غصن) شجرة (إلى آخر وسبحه في نهر أو حوض تبديل) للمجلس أو الآية (فتجب) سجدة أو سجدات (أخرى)

الحكم مع تعدد الأسباب. أفاده ط. قوله: (لأنه أليق بالعقوبة) علة للنفي، وقوله: «لأنها للزجر الخ» علة للعلة. والحاصل أنا لم نقل بالتداخل في الحكم في العبادات لما يلزم عليه من الأمر الشنيع وهو ترك العبادة المطلوب تكثيرها مع قيام سببها، فجعلنا الكل سبباً واحداً لدفع ذلك لأنه أليق بها، أما العقوبات فإن مبناها على الدرء والعفو فلا يلزم من تركها مع قيام سببها الأمر الشنيع، بل يحصل المقصود منه في الدنيا وهو الزجر بعقوبة واحدة، مع جواز عفو المولى تعالى في الآخرة وإن تعدد السبب. قوله: (وأفاد الفرق) أي بين التداخلين. وجه الفرق أنه لما جعلنا الأولى سبباً والباقي تبعاً لها كان أينما سجد سجد بعد السبب، بخلافه في الثاني فإن الأسباب فيه على حالها، فلا بد من السجود بعد تمام الأسباب ح. قوله: (حد ثانياً) أي لوجود سببه مع ظهور أنه لم يحصل المقصود وهو الانزجار عن الزنا بالحد الأول، بخلاف حد القذف، إذا أقيم مرة ثم قذفه مراراً لم يحد، لأن العار قد اندفع بالأول لظهور كذبه. بحر. قوله: (ذاهباً وآيباً) أما إذا كان يدور السداه على الدائرة وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر. بحر عن الفتح بحثاً، وفيه نظر يأتي قريباً. قوله: (وانتقاله من غصن إلى آخر) أي سواء كان قريباً أو بعيداً على الصحيح. وفي الواقعات الحسامية: إن أمكنه الانتقال بدون نزول كفته واحدة لاتحاد المجلس، وإلا فلا لاختلافه اهـ. وبهذا ما أفتى به شمس الأئمة الحلواني وغيره من الأئمة. ط عن حاشية الزيلعي للشلبي. قوله: (أو حوض) قال محمد. إن كان عرض الحوض وطوله مثل طول المسجد وعرضه لا يتكرر الوجوب، والصحيح أنه يتكرر. تاتارخانية. قوله: (تبديل للمجلس) أي في حق التالي أو الآية. أي في حق السامع، كذا في شرحه على الملتقى.

قلت: الظاهر أن يقال: أو التلاوة بدل الآية، لأن السبب في حق السامع هو التلاوة كما مر، على أنه مخالف لقول المصنف الآتي لا عكسه فإنه مبني على سببية السماع، وعليه فكان المناسب التعبير بالسماع. وقد يجاب بأنه مبني على سببية السماع، ولما كان تبدل السماع بتبدل المسموع أتى بقوله: «أو الآية» بدل قوله: «أو السماع» تأمل. قوله: (فتجب سجدة أو سجدات) أي بقدر تعدد التلاوة، وقوله: «أخرى» صفة سجدة ويقدر لقوله: «أو

بخلاف زوايا مسجد وبيت وسفينة سائرة

سجدات؛ صفة شرعت: أي أخرى، ففيه حذف الصفة الثانية، وإقحام المعطوف بين المعطوف عليه وصفته. قوله: (بخلاف زوايا مسجد) أي ولو كبيراً على الأوجه، وكذا البيت. وفي الخانية والخلاصة: إلا إذا كانت الدار كبيرة كدار السلطان اهـ حلية. والظاهر أن الدار التي دونها لها حكم البيت وإن اشتملت على بيوت، ثم قال في الحلية: ثم الأصل على ما في الخانية والخلاصة أن كل موضع يصح الاقتداء فيه بمن يصلي في طرف منه يجعل كمكان واحد ولا يتكرر الوجوب فيه، وما لا فلا، فعلى هذا لو كانت الشجرة أو تسدية الثوب أو التردد في المباحة أو حول رحى الطحن ونحو ذلك فيما له حكم المكان الواحد كالمسجد ينبغي أن لا يتكرر الوجوب بتكرير التلاوة اهـ.

قلت: هو بحث وجيه، لكن ظاهر إطلاقهم خلافه، ولعل وجهه أن الانتقال من غصن إلى غصن والتسدية ونحو ذلك أعمال أجنبية كثيرة يختلف بها المجلس حكماً كالكلام والأكل الكثير، لما مر من أن المجلس يختلف حكماً بمباشرة عمل يعد في العرف قطعاً لما قبله، ولا شك أن هذه الأعمال كذلك، وإن كانت في المسجد أو البيت بل تختلف به حقيقة، لأن المسجد مكان واحد حكماً وهذه الأعمال المشتملة على الانتقال تختلف حقيقة، بخلاف الأول فإن الاختلاف فيه حكمي، وعلى كل يتكرر الوجوب، ولذا قيد في الواقعات الانتقال من غصن إلى غيره بما إذا احتاج إلى نزول كما قدمناه. أي فيكون عملاً كثيراً.

والحاصل أن ما له حكم المكان الواحد كالمسجد والبيت لا يضر الانتقال فيه بأكثر من ثلاث خطوات ما لم يقترن بعمل أجنبي يعد في العرف قطعاً لما قبله كما بيناه، والتسدية بخلاف مجرد المشي من غير عمل، بل إطلاق كلامهم يدل على أن ذلك العمل الأجنبي كالأكل الكثير والبيع والشراء يضر هنا ولو بدون مشي وانتقال حيث لم يقيدوه بغير المسجد والبيت، ومقتضاه تكرار الوجوب لو فصل بين التلاوتين بعمل دنيوي كخياطة وحياكة ولو كان في المسجد أو البيت في مكان واحد، ولهذا قال في البدائع في تعليل اختلاف المجلس حكماً بالبيع ونحوه: ألا ترى أن القوم يجلسون للدرس العام فيكون مجلس الدرس ثم يشتغلون بالنكاح فيصير مجلس النكاح ثم بالبيع فيصير مجلس البيع، ثم بالأكل فيصير مجلس الأكل، فصار تبدله بهذه الأعمال كتبدله بالذهاب والرجوع اهـ.

وعلى هذا فما مر عن الفتح من أنه لو كان يدير السداة على الدائرة وهو جالس في مكان واحد، فلا يتكرر فيه نظر، إلا أن يحمل على ما إذا لم يفصل بين التلاوتين بعمل كثير من ذلك وإلا فما الفرق بين إدارة الدائرة كثيراً وبين الأكل الكثير وإرضاع الولد ونحوهما مما أنه يختلف به المجلس. وقد يقال: إنه إذا جالس التسدية وقرأ مراراً لا تكون التسدية

وفعل قليل كأكل لقمتين وقيام وردّ سلام، وكذا دابة يصلي عليها لأن الصلاة تجمع الأماكن ولو لم يصلّ تكرر (كما) تتكرر (لو تبدّل مجلس سامع دون تال) حتى لو كررها راكباً يصلي وغلامه يمشي تتكرر على الغلام لا الراكب (لا) تتكرر (في عكسه) وهو تبدّل مجلس التالي دون السامع على المفتى به، وهذا يفيد ترجيح سببية السماع. وأما الصلاة

فاصلة لكون المجلس لها. وعليه يقال مثله في الأكل ونحوه، فتأمل. هذا ما ظهر لي تحريره في هذا المحل، والله تعالى أعلم. قوله: (وفعل قليل) احترز به عن الفعل الكثير الذي يعدّ قاطعاً للمجلس عرفاً كما مر، بخلاف ما إذا طال جلوسه أو قراءته أو سبح أو هلّل كما قدمناه، أو وعظ أو درس كما في التاترخانية. قوله: (وقيام) أي في محله، ومثله لو مشى خطوتين أو ثلاثاً على ما مر. قوله: (ورد سلام) أي وتشميت عاطس، بخلاف ما لو تكلم كلمات أو شرب جرعات أو عقد نكاحاً أو بيعاً فإنه لا يكفيه سجدة واحدة. شرح المنية. قوله: (وكذا دابة) أي سائرة ح. قوله: (لأن الصلاة تجمع الأماكن) ضرورة أن اختلاف المكان يمنع صحة الصلاة، ومفاده التسوية بين كون التكرار في ركعة أو أكثر، وهو قول أبي يوسف وهو الأصح، خلافاً لمحمد فإن عنده يتكرر الوجوب بتكرارها في ركعتين. شرح المنية. قوله: (ولو لم يصل تكرر) لأن سيرها مضاف إليه حتى يجب عليه ضمان ما أتلفت، بخلاف سير السفينة. ح عن النور. قوله: (كما تتكرر) أي على السامع دون التالي، وفي عكسه بعكسه ط.

والحاصل أن من تكرر مجلسه من سامع أو تال تكرر الوجوب عليه دون صاحبه.

قوله: (وغلامه يمشي) أقول: ومثله لو كان راكباً معه لما في شرح تلخيص الجامع: لو كان المصلي على الدابة في محمل وكررها مراراً يتحد الوجوب في حقه ويتعدد في حق عديله لاختلاف المكان في حق السامع اهـ: أي إلا إذا اقتدى به. وفي الخانية: راكبان كل منهما يصلي صلاة نفسه فتلا أحدهما آية مرتين والآخر آية أخرى مرة وسمع كل من الآخر، فعلى الأول سجدتان: إحداهما في الصلاة لقراءته، والأخرى بعد الفراغ لقراءة صاحبه لأنها لا تكون صلاتية. وعلى الثاني سجدة في صلاته لقراءته، وسجدتان بعد الفراغ لتلاوتي صاحبه على رواية النوادر، وواحدة في ظاهر الرواية، وعليه الاعتماد لأن السامع مكانه واحد، وكذا التالي اهـ. قوله: (تتكرر على الغلام) لتبدل المجلس في حقه، بخلاف الراكب لأن الصلاة تجمع المتفرق ط. قوله: (لا تتكرر) أي على السامع. قوله: (على المفتى به) راجع إلى صورة العكس فقط، ومقابله ما صححه في الكافي من تكررها على السامع أيضاً، لأن التلاوة هي السبب في حقه أيضاً لكن بشرط السماع، وصحح في الهداية والخانية الأول. قال في الينابيع: وعليه الفتوى. قال الفقير: وبه نأخذ. شرح المنية. قوله: (وأما الصلاة

على الرسول ﷺ فكذلك عند المتقدمين. وقال المتأخرون: تتكرر، إذ لا تداخل في حقوق العباد. وأما العاطس فالأصح أنه إن زاد على الثلاث لا يشمته. خلاصة.

(وكره ترك آية سجدة وقراءة باقي السورة) لأن فيه قطع نظم القرآن وتغيير تأليفه، واتباع النظم والتأليف مأمور به. بدائع. ومفاده أن الكراهة تحريمية (لا) يكره (عكسه و) لكن (ندب ضم آية أو آيتين إليها) قبلها أو بعدها لدفع وهم التفضيل، إذ الكل من حيث

على الرسول ﷺ فكذلك) أي كالسجدة تتكرر عند ذكر اسمه الشريف أو سماعه في مجلسين لا في مجلس، وكان الأولى ذكر هذه المسألة عند قول المتن «ولو كررها في مجلسين الخ» كما فعل في البحر.

قال في شرح المنية: واعلم أن حكم الصلاة على النبي ﷺ عند ذكر اسمه على القول بوجوبها كحكم السجدة في عدم تكرر الوجوب عند اتحاد المجلس، لكن يندب تكرار الصلاة دون السجود. والفرق أن الصلاة عليه ﷺ يتقرب بها مستقلة وإن لم يذكر بخلاف السجدة فإنها لا يتقرب بها مستقلة من غير تلاوة اهـ. قوله: (وقال المتأخرون تتكرر) قال في البحر: رجحنا ترجيحه اهـ. وتقدم هذا البحث في فصل إذا أراد الشروع، وقدمنا هناك ترجيح الأول، وصححه في الكافي هنا، وجزم به ابن الهمام في [زاد الفقير]. قوله: (فالأصح الخ) وقيل مرة، وقيل إلى العشر، وقيل كلما عطس ح. وإنما يجب تشميته إذا حمد الله تعالى، كذا في شرح تلخيص الجامع. قوله: (فيه الخ) وقال محمد في الجامع الصغير: لأن فيه هجر شيء من القرآن، وذلك ليس من أعمال المسلمين، لأنه فرار من السجدة وذلك ليس من أخلاق المؤمنين. نهر. قوله: (وتغيير تأليفه) عطف تفسير ح. قوله: (مأمور به) قال تعالى ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٨] أي تأليفه. فتح عن البدائع. قوله: (ومفاده الخ) هو لصاحب النهر أخذاً مما مر عن الجامع الصغير وعن البدائع، فافهم. قوله: (لا يكره عكسه) قال في البدائع: لو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك لأنها من القرآن، وقراءة ما هو من القرآن طاعة كقراءة سورة من بين السور اهـ.

وظاهره أنه لا يكره لا تحريماً ولا تنزيهاً، لأنه جعل قراءة الآية كقراءة السورة، ولا كراهة في قراءة سورة واحدة أصلاً، فكذا الآية الواحدة. وأما قوله: «وندب الخ» فقد ذكرنا مراراً أن ترك المندوب لا يلزم أن يكون مكروهاً تنزيهاً إلا بدليل، فتأمل هذا. وفي البحر: وقيد عدم الكراهة في الخانية بأن يكون في غير الصلاة اهـ. أما فيها فمكروه. قهستاني.

قلت: وبين وجهه في الذخيرة حيث قال: قالوا ويجب أن يكره في حالة الصلاة، لأن الاقتصار على آية واحدة في الصلاة مكروه اهـ. ومقتضاه أن الكراهة فيها تحريمية لترك الواجب وهو قراءة ثلاث آيات لا للعلة الآتية في الشرح. قوله: (قبلها أو بعدها) أخذ

لأنه كلام الله في رتبة، وإن كان لبعضها زيادة فضيلة باشتماله على صفاته تعالى، واستحسن إخفاؤها عن سامع غير متهيىء للسجود.

واختلف التصحيح في وجوبها على متشاغل بعمل ولا يسمعها، والراجح الوجوب زجراً له عن تشاغله عن كلام الله فنزل سامعاً لأنه بعرضية أن يسمع (ولو سمع آية سجدة) من قوم (من كل واحد) منهم (حرفاً لم يسجد) لأنه لم يسمعها من تال، خانية. فقد أفاد أن اتحاد التالي شرط.

[مهمة لكل مهمة] في الكافي: قيل من قرأ آية السجدة كلها في مجلس وسجد لكل منها كفاه الله ما أهمه، وظاهره أنه يقرؤها ولاء ثم يسجد.

التعميم من قول الخانية: إن قرأ معها آية أو آيتين فهو أحب. وكذا عبر في البدائع من أن الإمام محمداً قال: أحب إلي أن يقرأ قبلها آية أو آيتين كما في البحر، وكأنهم أخذوا التعميم من عموم التعليل، إذ دفع الوهم لا يختص بما قبلها. والظاهر أن مثل ذلك ما إذا قرأ آية قبلها وآية بعدها، وتشمله عبارة الخانية. قوله: (باشتماله على صفاته تعالى) لزيادة الفضيلة باعتبار المذكور لا باعتباره من حيث هو قرآن. بحر وحينئذ فلا يشكل ما ورد من تفضيل بعضه على بعض، كما ورد من أن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن ونحو ذلك. قوله: (واستحسن إخفاؤها الخ) لأنه لو جهر بها لصار موجباً عليهم شيئاً ربما يتكاسلون عن أدائه فيقعون في المعصية، فإن كانوا متهيئين جهر بها. بحر عن البدائع. قال في المحيط: شرط أن يقع في قلبه أن لا يشق عليهم أداء السجدة، فإن وقع أخفاها اهـ. وينبغي أنه إذا لم يعلم بحالهم أن يخفيها. نهر. قوله: (واختلف التصحيح الخ) أقول: صحح عدم الوجوب في الذخيرة والتاترخانية، كذا في القهستاني عن المحيط، ومشى عليه في الحلية.

نعم قال المصنف في المنح: اختلف المشايخ في وجوب السجود، والصحيح الوجوب. قال بعض الأفاضل: وهو مشكل لأن السماع في حق السامع شرط أو سبب للوجوب ولم يوجد، فلا يوجد الوجوب الذي هو المشروط أو المسبب، وجوابه أن الأصح عدم الوجوب، كما في مجمع الفتاوى، فليكن هو المعتمد. وعلى تقدير كون المعتمد الوجوب فجوابه أن المتشاغل نزل سامعاً لأنه بعرضية أن يسمع، واللائق به أن يكلف به زجراً له عن تشاغله عن كلام الله جل جلاله اهـ ما في المنح ملخصاً. قوله: (من كل واحد حرفاً) لما تقدم أن الموجب للسجدة تلاوة أكثر الآية مع حرف السجدة، والظاهر أن المراد بالحرف الكلمة، ويكون الحرف الحقيقي مفهوماً بالأولى ح. وقدمنا تمام الكلام عليه. قوله: (فقد أفاد) أي صاحب الخانية بتعليله المذكور ط. قوله: (مهمة لكل مهمة) أي هذه فائدة مهمة: أي ينبغي أن يصرف المسلم همته إلى تعلمها لأجل دفع كل مهمة: أي كل حادثة تهمه وتحزنه. قوله: (آي السجدة) بمد الهمزة جمع آية. قوله: (ولاء)

ويحتمل أن يسجد لكل بعد قراءتها، وهو غير مكروه كما مر.

وسجدة الشكر: مستحبة، به يفتى.

بالكسر والمد م وفي بعض النسخ «أو لاء» والمعنى واحد. وهو أنه أولاً يسردها متوالية، ثم يسجد للكل أربع عشرة سجدة. قوله: (ويحتمل الخ) جواب عما أورد الكمال من أنه إذا قرأها في مجلس واحد يلزم عليه تغيير نظم القرآن، وقد مر أن اتباع النظم مأمور به. وأجاب في البحر بأن قراءة آية من السورة غير مكروه لما مر تعليله عن البدائع، وفيه نظر لأن ما مر في قراءة آية واحدة، أما إذا قرأ آيات السجدة وضم بعضها إلى بعض يلزم عليه تغيير النظم وإحداث تأليف جديد كما نقله الرملي عن المقدسي. فلذا أجاب الشارح تبعاً للنهر بحمل ما في الكافي على ما إذا سجد لكل آية بعد قراءتها فإنه لا يكره، لأنه لا يلزم منه تغيير النظم لحصول الفصل بين كل آيتين بالسجود، بخلاف ما إذا قرأها ولاء ثم سجد لها، فهذا يكره.

قلت: لكن تقدم قبيل فصل القراءة أنه يستحب عقيب الصلاة قراءة آية الكرسي والمعوذات، فلو كان ضم آية إلى آية من محل آخر مكروهاً لزم كراهة ضم آية الكرسي إلى المعوذات لتغيير النظم، مع أنه لا يكره لما علمت بدليل أن كل مصل يقرأ الفاتحة وسورة أخرى أو آيات أخر، ولو كان ذلك تغييراً للنظم لكره. فالأحسن الجواب بما في شرح المنية من أن تغيير النظم إنما يحصل بإسقاط بعض الكلمات أو الآيات من السورة، لا بذكر كلمة أو آية، فكما لا يكون قراءة سور متفرقة من أثناء القرآن مغيراً للتأليف والنظم لا يكون قراءة آية من كل سورة مغيراً له اهـ.

وحاصله: أن المكروه إسقاط آية السجدة من السورة مع ضم ما بعدها إلى ما قبلها لأنه تغيير للنظم، أما ضم آيات متفرقة فلا يكره، كما لا يكره ضم سور متفرقة بدليل ما ذكرناه من القراءة في الصلاة، وحينئذ فلا كراهة في قراءة آيات السجدة ولاء، فيحمل كلام الكافي على ظاهره، والله تعالى أعلم.

مَطْلَبٌ فِي سَجْدَةِ الشُّكْرِ

قوله: (وسجدة الشكر) كان الأولى تأخير الكلام عليها بعد إتمام الكلام على سجدة التلاوة عز. وهي لمن تجددت عنده نعمة ظاهرة أو رزقه الله تعالى مالاً أو ولداً أو اندفعت عنه نقمة ونحو ذلك، يستحب له أن يسجد لله تعالى شكراً مستقبل القبلة، يحمد الله تعالى فيها ويسبحه، ثم يكبر فيرفع رأسه كما في سجدة التلاوة. سراج. قوله: (به يفتى) هو قولهما. وأما عند الإمام فنقل عنه في المحيط أنه قال: لا أراها واجبة، لأنها لو وجبت لوجبت في كل لحظة، لأن نعم الله تعالى على عبده متواترة، وفيه تكليف ما لا يطاق. ونقل في الذخيرة عن محمد عنه أنه كان لا يراها شيئاً، وتكلم المتقدمون في معناه، فقيل لا يراها سنة، وقيل شكراً تاماً، لأن تمامه بصلاة ركعتين كما فعل عليه الصلاة والسلام يوم الفتح، وقيل أراد

لكنها تكره بعد الصلاة، لأن الجهلة يعتقدونها سنة أو واجبة، وكل مباح يؤدي إليه فمكروه. ويكره للإمام أن يقرأها في مخافتة، ونحو جمعة وعيد، إلا أن تكون بحيث تؤدي بركوع الصلاة أو سجودها ولو تلا على المنبر سجد وسجد السامعون.

نفي الوجوب؛ وقيل نفي المشروعية، وأن فعلها مكروه لا يثاب عليه بل تركه أولى، وعزاه في المصفى إلى الأكثرين. فإن كان مستند الأكثرين ثبوت الرواية عن الإمام به فذاك، وإلا فكل من عبارتيه السابقتين محتمل، والأظهر أنها مستحبة كما نص عليه محمد، لأنه قد جاء فيها غير ما حديث، وفعلها أبو بكر وعمر وعلي، فلا يصح الجواب عن فعله ﷺ بالنسخ، كذا في الحلية ملخصاً. وتمام الكلام فيها وفي الإمداد فراجعهما. وفي آخر شرح المنية: وقد وردت فيه روايات كثيرة عنه عليه الصلاة والسلام، فلا يمنع عنه لما فيه من الخضوع، وعليه الفتوى. وفي فروق الأشباه: سجدة الشكر جائزة عنده لا واجبة، وهو معنى ما روي عنه أنها ليست مشروعة وجوباً، وفيها من القاعدة الأولى، والمعتمد أن الخلاف في سنيتها لا في الجواز اهـ. قوله: (لكنها تكره بعد الصلاة) الضمير للسجدة مطلقاً. قال في شرح المنية آخر الكتاب عن شرح القدوري للزاهدي: أما بغير سبب فليس بقربة ولا مكروه، وما يفعل عقب الصلاة فمكروه، لأن الجهال يعتقدونها سنة أو واجبة، وكل مباح يؤدي إليه فمكروه انتهى.

وحاصله أن ما ليس لها سبب لا تكره ما لم يؤد فعلها إلى اعتقاد الجهلة سنيتها كالتي يفعلها بعض الناس بعد الصلاة، ورأيت من يواظب عليها بعد صلاة الوتر ويذكر أن لها أصلاً وسنداً، فذكرت له ما هنا فتركها. ثم قال في شرح المنية: وأما ما ذكر في المضمرات أن النبي ﷺ قال لفاطمة رضي الله عنها: «ما من مؤمن ولا مؤمنة يسجد سجدتين» إلى آخر ما ذكر، فحديث موضوع باطل لا أصل له. قوله: (فمكروه) الظاهر أنها تحريمية لأنه يدخل في الدين ما ليس منه ط. قوله: (ويكره للإمام الخ) لأنه إن ترك السجود لها فقد ترك واجباً، وإن سجد يشتبه على المقتدين. شرح المنية. قوله: (ونحو جمعة وعيد) أشار بـ «نحو» إلى أن الظهر مثلاً لو أدي بجمع عظيم فهي كذلك. أفاده ح. قوله: (إلا أن تكون الخ) بأن كانت في آخر السورة أو قريباً منه أو في الوسط وركع لها فوراً كما مر بيانه. قال ح: لكن ينبغي أن لا ينويها في الركوع لما فيه من المحذور المتقدم عن القنية: أي أنه يلزم المؤتم إذا لم ينوها فيه أيضاً أن يأتي بها بعد سلام الإمام ويعيد القعدة. قوله: (سجد) أي فوقه أو تحته، تاترخانية. قوله: (وسجد السامعون) أي لا غيرهم، بخلاف الصلاة. تاترخانية. وفي البدائع: ولو تلا الإمام على المنبر يوم الجمعة سجدها وسجدها معه من سمعها، لما روي أنه عليه الصلاة والسلام تلا سجدة على المنبر فنزل وسجد وسجد الناس معه اهـ. والله تعالى أعلم.

باب: صلاةُ المُسافِرِ

من إضافة الشيء إلى شرطه أو محله، ولا يخفى أن التلاوة عارض هو عبادة، والسفر عارض مباح إلا بعارض، فلذا أخر، وسمي به لأنه يسفر عن أخلاق الرجال.

(من خرج من عمارة موضع إقامته)

باب: صلاةُ المُسافِرِ

قدر الشارح صلاة لأنها المقصودة من الباب. والسفر لغة: قطع المسافة من غير تقدير، والمراد سفر خاص وهو الذي تتغير به الأحكام، من قصر الصلاة وإباحة الفطر وامتداد مدة المسح إلى ثلاثة أيام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين والأضحية وحرمة الخروج على الحرة من غير محرم ط عن العناية. قوله: (من إضافة الشيء) أي الصلاة إلى شرطه: أي المسافر فإنه شرط لها ح. وفيه أن الشرط السفر لا المسافر. ط عن الحموي. قوله: (أو محله) فإن المسافر محل لها أو من إضافة الفعل إلى فاعله وقد قدمنا في أول باب صلاة المريض أن كل فاعل محل ولا عكس ح. قوله: (ولا يخفى) شروع في وجه تأخيره عن التلاوة، ويعلم منه المناسبة وهي العروض في كل. ط: أي العروض المكتسب، بخلاف السهو والمرض فإن كلاً منهما عارض سماوي. قوله: (إلا بعارض) استثناء من قوله: «عبادة» وقوله: «مباح» أي الأصل في التلاوة العبادة إلا بعارض نحو رياء أو سمعة أو جنابة فتكون معصية، وفي السفر الإباحة إلا بعارض نحو حج أو جهاد فيكون طاعة، أو نحو قطع طريق فيكون معصية. قوله: (فلذا أخر) أي لكون الأصل فيه الإباحة فإنه دون ما الأصل فيه العبادة. قوله: (لأنه يسفر) بفتح الياء من الثلاثي. ط عن القهستاني. قوله: (عن أخلاق الرجال) أو لأنه يسفر عن وجه الأرض: أي يكشف، وعليهما فالمفاعلة بمعنى أصل الفعل، ويجوز أن تكون على بابها باعتبار أن السفر لا يكون إلا من اثنين فأكثر غالباً. فكل منهما يسفر عن أخلاق صاحبه، أو أنه ينكشف للأرض وهي تنكشف له ح. قوله: (من خرج من عمارة موضع إقامته) أراد بالعمارة ما يشمل بيوت الأخبية لأن بها عمارة موضعها.

قال في الإمداد: فيشترط مفارقتها ولو متفرقة، وإن نزلوا على ماء أو محتطب يعتبر مفارقته، كذا في جميع الروايات، ولعله ما لم يكن محتطباً واسعاً جداً اهـ. وكذا ما لم يكن الماء نهراً بعيد المنبع، وأشار إلى أنه يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الإقامة كربض المصر وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكن فإنه في حكم المصر، وكذا القرى المتصلة بالربض في الصحيح، بخلاف البساتين، ولو متصلة بالبناء لأنها ليست من البلدة، ولو سكنها أهل البلدة في جميع السنة أو بعضها، ولا يعتبر سكنى الحفظة والأكرة اتفاقاً. إمداد.

وأما الفناء وهو المكان المعد لمصالح البلد كركض الدواب ودفن الموتى وإلقاء

من جانب خروجه وإن لم يجاوز من الجانب الآخر. وفي الخانية: إن كان بين الفناء والمصر أقل من غلوة وليس بينهما مزرعة يشترط مجاوزته، وإلا فلا (قاصداً)

التراب، فإن اتصل بالمصر اعتبر مجاوزته، وإن انفصل بغلوة أو مزرعة فلا كما يأتي، بخلاف الجمعة فتصح إقامتها في الفناء ولو منفصلاً بمزارع، لأن الجمعة من مصالح البلد، بخلاف السفر كما حققه الشرنبلالي في رسالته وسيأتي في بابها، والقرية المتصلة بالفناء دون الربض لا تعتبر مجاوزتها على الصحيح كما في شرح المنية.

أقول: إذا علمت ذلك ظهر لك أن ميدان الحصا في دمشق من ربض المصر، وأن خارج باب الله إلى القرية القدم من فنائه لأنه مشتمل على الجبانة المتصلة بالعمران، وهو معد لنزول الحاج الشريف فإنه قد يستوعب نزولهم من الجبانة إلى ما يحاذي القرية المذكورة، فعلى هذا لا يصح القصر فيه للحجاج، وكذا المرجة الخضراء فإنها معدة لقصر الثياب وركض الدواب ونزول العساكر ما لم يجاوز صدر الباز بناء على ما حققه الشرنبلالي في رسالته من أن الفناء يختلف باختلاف كبر المصر وصغره، فلا يلزم تقديره بغلوة كما روي عن محمد، ولا بميل أو ميلين كما روي عن أبي يوسف. قوله: (من جانب خروجه الخ) قال في شرح المنية: فلا يصير مسافراً قبل أن يفارق عمران ما خرج منه من الجانب الذي خرج، حتى لو كان ثمة محلة منفصلة عن المصر، وقد كانت متصلة به لا يصير مسافراً ما لم يجاوزها، ولو جاوز العمران من جهة خروجه وكان بحذائه محلة من الجانب الآخر يصير مسافراً، إذ المعتبر جانب خروجه اهـ. وأراد بالمحلة في المسألتين ما كان عامراً. أما لو كانت المحلة خراباً ليس فيها عمارة فلا يشترط مجاوزتها في المسألة الأولى ولو متصلة بالمصر، كما لا يخفى، فعلى هذا لا يشترط مجاوزة المدارس التي في سفح قاسيون إلا ما كان له أبنية قائمة كمسجد الأفرم والناصرية، بخلاف ما صار منها بساتين ومزارع كالأبنية التي في طريق الربوة، ثم لا بد أن تكون المحلة في المسألة الثانية من جانب واحد، فلو كان العمران من الجانبين فلا بد من مجاوزته لما في الإمداد. لو حاذاه من أحد جانبيه فقط لا يضره كما في قاضيخان وغيره اهـ والظاهر أن محاذاة الفناء المتصل كمحاذاة العمران، بقي هل المراد بالجانب البعيد أو ما يشمل القريب؟ وعليه فلينظر فيما لو خرج من جهة المرجة الخضراء فوق الشرف الأعلى من الطريق، فإن المرجة أسفل منه وهي من الفناء كما ذكرنا، وأما من فإنه بعد مجاوزة تربة البرامكة ليس من الفناء، مع أنه منفصل عن العمران بمزارع وفيه مزارع، فهل يشترط أن يجاوز ما يحاذيه من المرجة لقربها منه أم لا؟ فليحرر. والظاهر اشتراط مجاوزته لأن ذلك من جانب خروجه لا من جانب آخر. قوله: (أقل من غلوة) هي ثلاثمائة ذراع إلى أربعمائة هو الأصح. بحر عن المجتبى. قوله: (قاصداً) أشار به مع قوله: «خرج» إلى أنه لو خرج ولم يقصد أو قصد ولم يخرج لا يكون مسافراً ح.

ولو كافراً، ومن طاف الدنيا بلا قصد لم يقصر (مسيرة ثلاثة أيام ولياليها) من أقصر أيام السنة، ولا يشترط سفر كل يوم إلى الليل

قال في البحر: وأشار إلى أن النية لا بد أن تكون قبل الصلاة، ولذا قال في التجنيس: إذا افتتح الصلاة في السفينة حال إقامته في طرف البحر فنقلتها الريح ونوى السفر يتم صلاة المقيم عند أبي يوسف، خلافاً لمحمد لأنه اجتمع في هذه الصلاة ما يوجب الأربع وما يمنع فرجحنا ما يوجب الأربع احتياطاً اهـ. وإنما يشترط قصده لو كان مستقلاً برأيه، فلو تابعاً لغيره فالاعتبار بنية المتبوع كما سيأتي، وعليه خرج في البحر ما في التجنيس لو حمله آخر وهو لا يدري أين يذهب معه: يتم حتى يسير ثلاثاً فيقصر، لأنه لزمه القصر من حين حمل؛ ولو صلى قصراً من يوم الحمل صح، إلا إذا سار به أقل من ثلاث، لأنه تبين أنه مقيم وفي الأول أنه مسافر اهـ. وأشار إلى أن الخروج مع قصد السفر كاف وإن رجع قبل تمامه كما يأتي؛ حتى لو سار يوماً ولم يكن صلى فيه لعذر ثم رجع يقضيه قصراً كما أفتى به العلامة قاسم. قوله: (ولو كافراً) في أنه يشمل الصبي أيضاً مع أنه سيأتي في الفروع ما يدل على أن نيته السفر غير معتبرة كما سنبينه هناك. قوله: (بلا قصد) بأن قصد بلدة بينه وبينها يومان للإقامة بها، فلما بلغها بدا له أن يذهب إلى بلدة بينه وبينها يومان وهلم جرا. ح. قال في البحر: وعلى هذا قالوا: أمير خرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم أين يدركهم، فإنه يتم وإن طالت المدة أو المكث؛ أما في الرجوع فإن كانت مدة سفر قصر اهـ. قوله: (مسيرة ثلاثة أيام ولياليها) الأولى حذف الليالي كما فعل في الكنز والجامع الصغير، إذ لا يشترط السير فيها مع الأيام ولذا قال في الينابيع: المراد بالأيام النهار، لأن الليل للاستراحة فلا يعتبر اهـ. نعم لو قال: أو لياليها، بالعطف بـ«أو» لكان أولى للإشارة إلى أنه يصح قصد السفر فيها وأن الأيام غير قيد، فتأمل. قوله: (من أقصر أيام السنة) كذا في البحر والنهر، وعزاه في المعراج إلى المجتبى وقاضيخان وصاحب المحيط، وبحث فيه في الحلية بأن الظاهر إبقاؤها على إطلاقها بحسب ما يصادفه من الوقوع فيها طولاً وقصراً واعتدالاً إن لم نقدر بالمعتدلة التي هي الوسط اهـ.

قلت: والمعتدلة هي زمان كون الشمس في الحمل أو الميزان، وعليها مشى القهستاني، ثم قال: وفي شرح الطحاوي أن بعض مشايخنا قدروه بأقصر أيام السنة. قوله: (ولا يشترط الخ) إذ لا بد للمسافر من النزول للأكل والشرب والصلاة، ولأكثر النهار حكم كله، فإن المسافر إذا بكر في اليوم الأول وسار إلى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل بها للاستراحة وبات بها ثم بكر في اليوم الثاني وسار إلى ما بعد الزوال ونزل ثم بكر في اليوم الثالث ومشى إلى الزوال فبلغ المقصد، قال شمس الأئمة السرخسي: الصحيح أنه يصير مسافراً عند النية كما في الجوهرة والبرهان. إمداد. ومثله في البحر والفتح وشرح المنية.

بل إلى الزوال، ولا اعتبار بالفراسخ على المذهب (بالسير الوسط مع الاستراحات

أقول: وفي قوله: «حتى يبلغ المرحلة» إشارة إلى أنه لا بد أن يقطع في ذلك اليوم الذي شرع في أوله الاستراحات المرحلة المعتادة التي يقطعها في يوم كامل مع الاستراحات، وبهذا يظهر لك أن المراد من التقدير بأقصر أيام السنة إنما هو في البلاد المعتدلة التي يمكن قطع المرحلة المذكورة في معظم اليوم من أقصر أيامها، فلا يرد أن أقصر أيام السنة في بلاد بلغار قد يكون ساعة أو أكثر أو أقل، فيلزم أن يكون مسافة السفر فيها ثلاث ساعات أو أقل، لأن القصر الفاحش غير معتبر كالطول الفاحش، والعبارات حيث أطلقت تحمل على الشائع الغالب دون الخفي النادر، ويدل على ما قلنا ما في الهداية. وعن أبي حنيفة التقدير بالمراحل وهو قريب من الأول اهـ

قال في النهاية: أي التقدير بثلاث مراحل قريب من التقدير بثلاثة أيام، لأن المعتاد من السير في كل يوم مرحلة واحدة خصوصاً في أقصر أيام السنة، كذا في المبسوط اهـ وكذا ما في الفتح من أنه قيل: يقدر بأحد وعشرين فرسخاً، وقيل بثمانية عشر، وقيل بخمسة عشر، وكل من قدر منها اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام اهـ: أي بناء على اختلاف البلدان، فكل قائل قدر ما في بلده من أقصر الأيام، أو بناء على اعتبار أقصر الأيام أو أطولها أو المعتدل منها، وعلى كل فهو صريح بأن المراد بالأيام ما تقطع فيها المراحل المعتادة، فافهم. قوله: (بل إلى الزوال) فإن الزوال أكثر النهار الشرعي الذي هو من الفجر إلى الغروب، وهو نصف النهار الفلكي الذي هو من الطلوع إلى الغروب، ثم إن من الفجر إلى الزوال في أقصر أيام السنة في مصر وما ساواها في العرض سبع ساعات إلا ربعاً، فمجموع الثلاثة أيام عشرون ساعة وربع، ويختلف بحسب اختلاف البلدان في العرض ح.

قلت: ومجموع الثلاثة أيام في دمشق عشرون ساعة إلا ثلث ساعة تقريباً، لأن من الفجر إلى الزوال في أقصر الأيام عندنا ست ساعات وثلثي ساعة إلا درجة ونصفاً، وإذا اعتبرت ذلك بالأيام المعتدلة كان مجموع الثلاثة أيام اثنين وعشرين ساعة ونصف ساعة تقريباً، لأن من الفجر إلى الزوال سبع ساعات ونصفاً تقريباً. قوله: (ولا اعتبار بالفراسخ) الفرسخ: ثلاثة أميال، والميل: أربعة آلاف ذراع على ما تقدم في باب التيمم. قوله: (على المذهب) لأن المذكور في ظاهر الرواية اعتبار ثلاثة أيام كما في الحلية. وقال في الهداية: هو الصحيح احترازاً عن قول عامة المشايخ من تقديرها بالفراسخ.

ثم اختلفوا فقيل أحد وعشرون، وقيل ثمانية عشر، وقيل خمسة عشر، والفتوى على الثاني لأنه الأوسط. وفي المجتبى: فتوى أئمة خوارزم على الثالث. وجه الصحيح أن الفراسخ تختلف باختلاف الطريق في السهل والجبل والبر والبحر، بخلاف المراحل. معراج. قوله: (بالسير الوسط) أي سير الإبل ومشي الأقدام، ويعتبر في الجبل بما يناسب

المعتادة) حتى لو أسرع فوصل في يومين قصر؛ ولو لموضع طريقان أحدهما مدة السفر والآخر أقل قصر في الأول لا الثاني

(صلى الفرض الرباعي ركعتين) وجوباً لقول ابن عباس: إن الله فرض على لسان نبيكم صلاة المقيم أربعاً والمسافر ركعتين، ولذا عدل المصنف عن قولهم قصر، لأن الركعتين ليستا قصراً حقيقة عندنا بل هما تمام فرضه، والإكمال ليس رخصة في حقه بل إساءة.

من السير لأنه يكون صعوداً وهبوطاً ومضيقاً ووعراً، فيكون مشي الإبل والأقدام فيه دون سيرهما في السهل.

وفي البحر يعتبر اعتدال الريح على المفتى به. إمداد. فيعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه، وذلك معلوم عند الناس فيرجع إليهم عند الاشتباه. بدائع. وخرج سير البقر بجر العجلة ونحوه لأنه أبطأ السير، كما أن أسرعه سير الفرس والبريد. بحر. قوله: (فوصل) أي إلى مكان مسافته ثلاثة أيام بالسير المعتاد. بحر. وظاهره أنه كذلك لو وصل إليه في زمن يسير بكرامة، لكن استبعده في الفتح بانتفاء مظنة المشقة وهي العلة في القصر. قوله: (قصر في الأول) أي ولو كان اختار السلوك فيه بلا غرض صحيح، خلافاً للشافعي كما في البدائع. قوله: (صلى الفرض الرباعي) خبر امرؤ في قوله «من خرج» واحترز بالفرض عن السنن والوتر، وبالرباعي عن الفجر والمغرب. قوله: (وجوباً) فيكره الإتمام عندنا حتى روي عن أبي حنيفة أنه قال: من أتم الصلاة فقد أساء وخالف السنة. شرح المنية، وفيه تفصيل سيأتي، فافهم. قوله: (لقول ابن عباس: إن الله فرض الخ) لفظ الحديث على ما في الفتح عن صحيح مسلم «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربع ركعات، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة» اهـ. وفيه وفي حديث عائشة في الصحيحين قالت: «فُرِضَتِ الصَّلاةُ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، فأُقِرَّتْ صَلاةُ السَّفَرِ، وَزِيدَ فِي صَلاةِ الحَضَرِ» وفي لفظ للبخاري قالت: «فُرِضَتِ الصَّلاةُ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ هَاجَرَ النَّبِيُّ ﷺ فَفُرِضَتْ أَرْبَعاً، وَتُرِكَتْ صَلاةُ السَّفَرِ عَلَى الأُولَى». قوله: (لأن الركعتين الخ) بدل من قوله: «ولذا عدل المصنف» قال في البحر: ومن مشايخنا من لقب المسألة بأن القصر عندنا عزيمة والإكمال رخصة. قال في البدائع: وهذا التلقيب على أصلنا خطأ، لأن الركعتين في حقه ليستا قصراً حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر، والإكمال ليس رخصة في حقه بل إساءة ومخالفة للسنة، ولأن الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الأصلي بعارض إلى تخفيف ويسر، ولم يوجد معنى التغيير في حق المسافر رأساً، إذ الصلاة في الأصل فرضت ركعتين ثم زيدت في حق المقيم كما روته عائشة رضي الله تعالى عنها، وفي حق المقيم وجد التغيير لكن إلى الغلظ والشدة لا إلى السهولة واليسر، فلم يكن ذلك

قلت: وفي شروح البخاري أن الصلوات فرضت ليلة الإسراء ركعتين ركعتين سفراً وحضراً، إلا المغرب، فلما هاجر عليه الصلاة والسلام واطمأن بالمدينة زيدت إلا الفجر لطول القراءة فيها والمغرب لأنها وتر النهار، فلما استقر فرض الرباعية خفف فيها في السفر عند نزول قوله تعالى: ﴿فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة﴾ وكان قصرها في السنة الرابعة من الهجرة، وبهذا تجتمع الأدلة اهـ كلامهم فليحفظ (ولو) كان (عاصياً بسفره) لأن القبح المجاور لا يعدم المشروعية (حتى يدخل موضع مقامه) إن سار مدة السفر، وإلا فيتم بمجرد نية العود لعدم استحكام السفر (أو ينوي)

رخصة في حقه أيضاً، ولو سمي فهو مجاز لوجود بعض معاني الحقيقة وهو التخيير انتهى. قوله: (لأنها وتر النهار) إنما سميت بذلك لقربها من النهار بوقوعها عقبه، وإلا فهي ليلية لا نهارية. تأمل. قوله: (وبهذا تجتمع الأدلة) أي فإن بعضها يدل على أن صلاة ركعتين في السفر أصل، وبعضها على أن ذلك عارض، فإذا حملت الأدلة على اختلاف الأزمان زال التعارض، لكن لا يخفى أن ما نقله شراح البخاري من الجمع بما ذكر مبني على مذهب الشافعي من أنها قصر لا إتمام، لأن الحمل على ما استقر عليه الأمر وهو على هذا الجمع فرضيتها أربعاً سفراً وحضراً ثم قصرها في السفر، وهذا خلاف مذهبنا.

وينافي هذا الجمع ما قدمناه من حديث عائشة المتفق عليه، فإنه يدل على أن صلاة المسافر لم يزد فيها أصلاً. وأما الآية فالمراد بالقصر فيها قصر صفة الصلاة وفعلها وقت الخوف، كما أوضحه في شرح المنية وغيره، فافهم. قوله: (ولو كان عاصياً بسفره) أي بسبب سفره بأن كان مبنى سفره على المعصية كما لو سافر لقطع طريق مثلاً، وهذا فيه خلاف الشافعي رحمه الله، وهذا بخلاف العاصي في السفر بأن عرضت المعصية في أثنائه فإنه محل وفاق. قوله: (لأن القبح المجاور الخ) هو ما يقبل الانفكاك، كالبيع وقت النداء فإنه قبيح لترك السعي وهو قابل للانفكاك، إذ قد يوجد ترك السعي بدون البيع، وبالعكس فكذا هنا لإمكان قطع الطريق والسرقة مثلاً بلا سفر وبالعكس، بخلاف القبيح لعينه وضعاً كالكفر أو شرعاً كبيع الحر فإنه يعدم المشروعية، وتمام بيانه في كتب الأصول. قوله: (حتى يدخل موضع مقامه) أي الذي فارق بيوته سواء دخله بنية الاجتياز أو دخله لقضاء حاجة، لأن مصره متعين للإقامة فلا يحتاج إلى نية. جوهرة. ودخل في موضع المقام ما ألحق به كالربض كما أفاده القهستاني. قوله: (إن سار الخ) قيد لقوله: «حتى يدخل» أي إنما يدوم على القصر إلى الدخول إن سار ثلاثة أيام. قوله: (وإلا فيتم الخ) أي ولو في المفازة وقياسه أن لا يحل فطره في رمضان ولو بينه وبين بلده يومان لأنه يقبل النقض قبل استحكامه إذ لم يتم علة، فكانت الإقامة نقضاً للسفر العارض، لا ابتداء علة للإتمام. أفاده في الفتح. ثم بحث فقال: ولو قيل العلة مفارقة البيوت قاصداً مسيرة ثلاثة أيام لا استكمال

ولو في الصلاة إذا لم يخرج وقتها ولم يك لاحقاً (إقامة نصف شهر) حقيقة أو حكماً لما في البزازية وغيرها: لو دخل الحاج الشام وعلم أنه لا يخرج إلا مع القافلة في نصف شوال أتم، لأنه كناوي الإقامة (بموضع) واحد (صالح لها) من مصر أو قرية

سفره ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك وقد تمت العلة لحكم السفر، فيثبت حكمه ما لم تثبت علة حكم الإقامة احتاج إلى الجواب اهـ.

ولما قوي البحث عند صاحب البحر وخفي عليه الجواب قال: الذي يظهر أنه لا بد من دخوله المصر مطلقاً. واعترضه في النهر بأن إبطال الدليل المعين لا يستلزم إبطال المدلول اهـ.

أقول: ويظهر لي في الجواب أن العلة في الحقيقة هي المشقة وأقيم السفر مقامها، ولكن لا تثبت عليتها إلا بشرط ابتداء وشرط بقاء. فالأول مفارقة البيوت قاصداً مسيرة ثلاثة أيام، والثاني استكمال السفر ثلاثة أيام، فإذا وجد الشرط الأول ثبت حكمها ابتداء، فلذا يقصر بمجرد مفارقة العمران ناوياً، ولا يدوم إلا بالشرط الثاني فهو شرط لاستحكامها علة، فإذا عزم على ترك السفر قبل تمامه بطل بقاؤها علة لقبولها النقض قبل الاستحكام، ومضى فعله في الابتداء على الصحة لوجود شرطه، ولذا لو لم يصل لعذر ثم رجع يقضيها مقصورة كما قدمناه، فتدبره. قوله: (ولو في الصلاة) شمل ما إذا كان في أولها أو وسطها أو آخرها، أو كان منفرداً أو مقتدياً مدركاً أو مسبوقاً. بحر. وشمل ما إذا كان عليه سجود ونوى الإقامة قبل السلام والسجود أو بعدهما؛ أما لو نواها بينهما فلا تصح نيته بالنسبة لهذه الصلاة فلا يتغير فرضها إلى الأربع كما أوضحناه في بابه، فافهم. قوله: (إذا لم يخرج وقتها) أي قبل أن ينوي الإقامة، لأنه إذا نواها بعد صلاة ركعة ثم خرج الوقت تحول فرضه إلى الأربع؛ أما لو خرج الوقت وهو فيها ثم نوى الإقامة فلا يتحول في حق تلك الصلاة كما في البحر عن الخلاصة. قوله: (ولم يك لاحقاً) أما اللاحق إذا أدرك أول الصلاة والإمام مسافر فأحدث أو نام فانتبه بعد فراغ الإمام ونوى الإقامة لم يتم، لأن اللاحق في الحكم كأنه خلف الإمام إذا فرغ الإمام فقد استحكم الفرض فلا يتغير في حق الإمام، فكذا في حق اللاحق. بحر عن الخلاصة. فقيد حكم اللاحق بكونه بعد فراغ الإمام وقد تركه الشارح. قوله: (حقيقة أو حكماً) تعميم لقوله: «ينوي». قوله: (لو دخل الحاج) أي في أول شوال أو قبله ح. والمراد بالحاج: الرجل القاصد الحج. قوله: (وعلم الخ) أي علم أن القافلة إنما تخرج بعد خمسة عشر يوماً وعزم أن لا يخرج إلا معهم. بحر عن المحيط. وإنما كان ذلك نية للإقامة حكماً لا حقيقة، لأنه نوى الخروج بعد خمسة عشر يوماً وهي متضمنة نية الإقامة تلك المدة. تأمل. قوله: (بموضع) متعلق بـ«إقامة» في كلام المصنف لا كلام الشارح، لئلا يخرج عن كونه شرطاً لصحة النية. قوله: (صالح لها) هذا إن سار ثلاثة أيام، وإلا فتصح ولو

أو صحراء دارنا وهو من أهل الأخبية (فيقصر إن نوى) الإقامة (في أقل منه) أي في نصف شهر (أو) نوى (فيه لكن في غير صالح) أو كنحو جزيرة أو نوى فيه لكن (بموضعين مستقلين كمكة ومنى) فلو دخل الحاج مكة أيام العشر لم تصح نيته لأنه

في المفازة، وفيه من البحث ما قدمناه. بحر. وقدمنا جوابه.

والحاصل أن نية الإقامة قبل تمام المدة تكون نقضاً للسفر كنية العود إلى بلده والسفر قبل استحكامه يقبل النقض. قوله: (أو صحراء دارنا) احتراز عن صحراء دار أهل الحرب فحكمه حينئذ كحكم العسكر الداخل في أرضهم ط. قوله: (وهو من أهل الأخبية) قيد في قوله: «أو صحراء دارنا» وهذا هو الأصح كما سيأتي متناً مع بيان محترزه. قوله: (في أقل منه) ظاهره ولو بساعة واحدة، وهذا شروع في محترز ما تقدم ط. قوله: (أو نوى فيه) أي في نصف شهر. قوله: (كبحر[1]) قال في المجتبى: والملاح مسافر، إلا عند الحسن، وسفينته أيضاً ليست بوطن اهـ بحر. وظاهره ولو كان ماله وأهله معه فيها، ثم رأيته صريحاً في المعراج. قوله: (أو جزيرة) أي ليس لها أهل يسكنونها. قوله: (أو نوى فيه) أي في صالح لها. قوله: (بموضعين مستقلين) لا فرق بين المصرين والقريتين والمصر والقرية. بحر. قوله: (فلو دخل الخ) هو ضد مسألة دخول الحاج الشام فإنه يصير مقيماً حكماً وإن لم ينو الإقامة، وهذا مسافر حكماً وإن نوى الإقامة لعدم انقضاء سفره ما دام عازماً على الخروج قبل خمسة عشر يوماً. أفاده الرحمتي.

قيل: هذه المسألة كانت سبباً لتفقه عيسى بن أبان[2]، وذلك أنه كان مشغولاً بطلب الحديث قال: فدخلت مكة في أول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي وعزمت على الإقامة شهراً، فجعلت أتم الصلاة، فلقيني بعض أصحاب أبي حنيفة فقال لي: أخطأت فإنك تخرج إلى منى وعرفات، فلما رجعت من منى بدا لصاحبي أن يخرج وعزمت على أن أصاحبه، وجعلت أقصر الصلاة، فقال لي صاحب أبي حنيفة: أخطأت، فإنك مقيم بمكة فما لم تخرج منها لا تصير مسافراً، فقلت: أخطأت في مسألة في موضعين، فرحلت إلى مجلس محمد واشتغلت بالفقه. قال في البدائع: وإنما أوردنا هذه الحكاية ليعلم مبلغ العلم ليصير مبعثة للطلبة على طلبه اهـ بحر.

أقول: ويظهر من هذه الحكاية أن نيته الإقامة لم تعمل عملها إلا بعد رجوعه لوجود

---

(١) في ط هذا قول المحشي، والذي في الشرح «كنحو جزيرة».

(٢) عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى الإمام الكبير أخذ عن محمد بن الحسن كان حسن الوجه لأنه يكثر الصلاة في الليل، حسن الحفظ للحديث، وكان سخياً جداً، قال هلال بن يحيى: ما في الإسلام قاضٍ أفقه من عيسى بن أبان في وقته، وله كتاب «الحجج» وكان قاضياً بالبصرة. انظر: الجواهر المضية ٢/ ٦٧٨ (١٠٨٦)، الفهرست ٢٨٩، أعلام النبلاء ١٠/ ٤٤٠.

يخرج إلى منى وعرفة فصار كنية الإقامة في غير موضعها، وبعد عوده من منى تصح كما لو نوى مبيته بأحدهما أو كان أحدهما تبعاً للآخر بحيث تجب الجمعة على ساكنه للاتحاد حكماً (أو لم يكن مستقلاً برأيه) كعبد وامرأة (أو دخل بلدة ولم ينوها) أي مدة الإقامة (بل ترقب السفر) غداً أو بعده (ولو بقي) على ذلك (سنين) إلا أن يعلم تأخر القافلة نصف شهر كما مر (وكذا) يصلي ركعتين (عسكر دخل أرض حرب أو حاصر حصناً فيها) بخلاف من دخلها بأمان فإنه يتم (أو) حاصر

خمسة عشر يوماً بلا نية خروج في أثنائها، بخلاف ما قبل خروجه إلى عرفات. لأنه لما كان عازماً على الخروج قبل تمام نصف شهر لم يصر مقيماً. ويحتمل أن يكون جدد نية الإقامة بعد رجوعه. وبهذا سقط ما أورده العلامة القاري في شرح اللباب من أن في كلام صاحب الإمام تعارضاً، حيث حكم أولاً بأنه مسافر، وثانياً بأنه مقيم مع أن المسألة بحالها، والمفهوم من المتون أنه لو نوى في إحداها نصف شهر صح، فحينئذ لا يضره خروجه إلى عرفات. إذ لا يشترط كونه نصف شهر متوالياً بحيث لا يخرج فيه اهـ ملخصاً.

ووجه السقوط أن التوالي لا يشترط إذا لم يكن من عزمه الخروج إلى موضع آخر لأنه يكون ناوياً الإقامة في موضعين؛ نعم بعد رجوعه من منى صحت نيته لعزمه على الإقامة نصف شهر في مكان واحد. والله أعلم. قوله: (كما لو نوى مبيته بأحدهما) فإن دخل أولاً الموضع الذي نوى المقام فيه نهاراً لا يصير مقيماً، وإن دخل أولاً ما نوى المبيت فيه يصير مقيماً، ثم بالخروج إلى الموضع الآخر لا يصير مسافراً، لأن موضع إقامة الرجل حيث يبيت به. حلية. قوله: (أو كان أحدهما تبعاً للآخر) كالقرية التي قربت من المصر بحيث يسمع النداء على ما يأتي في الجمعة. وفي البحر: لو كان الموضعان من مصر واحد أو قرية واحدة فإنها صحيحة لأنهما متحدان حكماً؛ ألا ترى أنه لو خرج إليه مسافراً لم يقصر اهـ ط. قوله: (بحيث تجب) حيثية تصير للتبعية ح. قوله: (أو لم يكن مستقلاً برأيه) عطف على قوله: «إن نوى أقل منه» وصورته: نوى التابع الإقامة ولم ينوها المتبوع أو لم يعلم حاله فإنه لا يتم اهـ ح. والمسألة ستأتي مع بيان شروطها والخلاف فيها. قوله: (أو دخل بلدة) أي لقضاء حاجة أو انتظار رفقة. قوله: (ولم ينوها) وكذا إذا نواها وهو مترقب للسفر كما في البحر لأن حالته تنافي عزيمته. قوله: (كما مر) أي في مسألة دخول الحاج الشام. قوله: (أو حاصر حصناً فيها) أشار به إلى أنه لا فرق في المحاصرة بين أن تكون للمدينة أو الحصن بعد ما دخلوا المدينة كما في البحر. ومثل ذلك لو كانت المحاصرة للمصر على سطح البحر فإن لسطح البحر حكم دار الحرب. حموي عن شرح النظم الهاملي ط. قوله: (فإنه يتم) لأن أهل الحرب لا يتعرضون له لأجل الأمان. بحر عن

(أهل البغي في دارنا في غير مصر مع نية الإقامة مدتها) للتردد بين القرار والفرار (بخلاف أهل الأخبية) كعرب وتركمان (نووها) في المفازة فإنها تصح (في الأصح) وبه يفتى إذا كان عندهم من الماء والكلأ ما يكفيهم مدتها، لأن الإقامة أصل إلا إذا قصدوا موضعاً

النهاية ط. قوله: (في غير مصر) بدل من قوله: في «دارنا» أو متعلق بمحذوف على أنه حال من فاعل «حاصروا» لا متعلق بـ«حاصروا» لئلا يلزم تعلق حرفي جر متحدي اللفظ والمعنى بعامل واحد.

ثم اعلم: أن التقييد بغير المصر وقع في الجامع الصغير والهداية والكنز وغيرها، وهو يوهم صحة نية الإقامة ولو نزلوا في المصر وحاصروا حصناً فيه. قال في المعراج: لأن إطلاق ما ذكر في المبسوط يدل على أنه ليس كذلك، وأطال في بيانه، وكذا نص في العناية على أنه ليس بقيد[1] كما يقتضيه التعليل الآتي، وذكر عبارته الشرنبلالي ومشى عليه في متنه. قوله: (للتردد بين القرار والفرار) الأول بالقاف والثاني بالفاء: أي فكانت حالتهم تنافي عزيمتهم، والإطلاق شامل لما إذا كانت الشوكة لعسكرنا لاحتمال وصول المدد للعدو أو وجود مكيدة كما في الفتح. وفي البحر عن التجنيس: إذا غلبوا على مدينة الحرب: إن اتخذوها داراً أتموا، وإلا بل أرادوا الإقامة بها شهراً أو أكثر قصروا لبقائها دار حرب وهم محاربون فيها، بخلاف الأول اهـ.

تنبيه: لو انفلت الأسير من الكفار وتوطن في غار ونوى الإقامة فيه نصف شهر لم يصر مقيماً، كما لو علموا بإسلامه فهرب منهم يريد مسيرة السفر لم تعتبر نيته، كذا في الخلاصة والخانية. ووجه الأول كما يفيده كلام الفتح كون حاله متردداً، لأنه إذا وجد الفرصة قبل تمام المدة خرج، وأما الثاني فمشكل[2]. وحمله في شرح المنية على أن المراد من قولهم لم تعتبر نيته: أي نية الإقامة لا نية السفر، وإلا فقد صرح في التاترخانية عن المحيط بأنه يقصر، وكذا جعل في الظهيرية حكم المسألة الثانية كالأولى فأفاد لزوم القصر فيهما. قوله: (الأخبية) جمع خباء ككساء. قال في المغرب: هو الخيمة من الصوف. قوله: (كعرب) المناسب قول غيره «كأعراب» لما في المغرب: العرب: هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية، والأعراب: أهل البدو. قوله: (في الأصح) وقيل يقصرون لأنه ليس موضع الإقامة حينئذ. قوله: (لأن الإقامة أصل) علة لقوله: «فإنها تصح»

---

(١) (قوله على أنه ليس بقيد الخ) قال شيخنا نقلاً عن عبد الرحمن: الظاهر إبقاء التقييد على حاله، لأن الغلبة تكون لأهل العدل غالباً لقلة أهل البغي عادة، والظاهر من حال المسلمين أن ينصروا أهل العدل، ثم قال شيخنا: وأيضاً المبسوط ليس مما يعمل بإطلاقه، وإفادة التعليل للإطلاق لا تقدح في التقييد.

(٢) (قوله فمشكل) قال شيخنا: لا إشكال أصلاً بل يقال فيه: إن حاله منافية لعزيمته، لأنه إما أن لا يعرفه أهل الحرب فيمضي أو يعرفوه فيمسكوه ويطلب إدراكهم إياه، لأنه حيث كانت الدار لهم تكون سطوتهم قائمة، وهو وجيه جداً، وحينئذ فيقصر، ولعل في المسألة روايتين فيحمل ما في التاترخانية على القائلة بالإتمام.

بينهما مدة السفر فيقصرون إن نووا سفراً، وإلا لا، ولو نوى غيرهم الإقامة معهم لم يصح في الأصح.

والحاصل أن شروط الإتمام ستة: النية، والمدة، واستقلال الرأي، وترك السير، واتحاد الموضع، وصلاحيته. قهستاني.

(فلو أتم مسافر إن قعد في) القعدة (الأولى تم فرضه و) لكنه (أساء) لو عامداً لتأخير السلام

أي نيتهم الإقامة قال في البحر: وظاهر كلام المجتبى أن أهل الأخبية لا يحتاجون إلى نية الإقامة، فإنه جعل المفاوز لهم كالأمصار والقرى لأهلها، ولأن الإقامة للرجل أصل، والسفر عارض، وهم لا ينوون السفر وإنما ينتقلون من ماء إلى ماء ومن مرعى إلى آخر اهـ. قوله: (بينهما) أي بين موضعهم والموضع الذي قصدوه. قوله: (إن نووا سفراً) فيه مسامحة مع قوله: «إلا إذا قصدوا» ح. قوله: (لم يصح في الأصح) وروي عن أبي يوسف أنه يصير مقيماً. ح عن البحر. قوله: (والحاصل) أي من كلام المصنف، لكن اشتراط ترك السير لم يعلم من كلام المصنف. تأمل. قوله: (ستة) زاد في الحلية شرطاً آخر وهو أن لا تكون حالته منافية لعزيمته، قال: كما صرحوا به في مسائل اهـ: أي كمسألة من دخل بلدة لحاجة ومسألة العسكر، فافهم. ثم هذه شروط الإتمام بعد تحقق مدة السفر، وإلا فلا، فلو عزم على الرجوع إلى بلده قبل سيره ثلاثة أيام على قصد قطع السفر فإنه يتم كما مر، وكذا لو رجع إلى بلده لأخذ حاجة نسيها كما سنذكره. قوله: (وترك السير) أي إذا كان في مفازة ونوى الإقامة فيما سيدخله من مصر أو قرية، أما لو وجدت هذه الأمور وقد دخل مصراً أو قرية وهو يسير لطلب منزل أو نحوه فينبغي أن تصح نيته. حلية. قوله: (وصلاحيته) أي صلاحية الموضع للإقامة. قوله: (إن قعد الخ) لأن القعدة على رأس الركعتين فرض على المسافر لأنها آخر صلاته. قال في البحر: وأشار إلى أنه لا بد أن يقرأ في الأوليين، فلو ترك فيهما أو في إحداهما وقرأ في الأخريين لم يصح فرضه اهـ.

وأطلقه فشمل ما إذا نوى أربعاً أو ركعتين، خلافاً لما أفاده في الدرر من اشتراط النية ركعتين لما في الشرنبلالية من أنه لا يشترط نية عدد الركعات، ولما صرح به الزيلعي في باب السهو من أن الساهي لو سلم للقطع يسجد لأنه نوى تغيير المشروع فتلغو، كما لو نوى الظهر ستاً أو نوى مسافر الظهر أربعاً. أفاده أبو السعود عن شيخه.

قلت: لكن ذكر في الجوهرة أنه يصح عند أبي يوسف ولا يصح عند محمد. قوله: (لتأخير السلام) مقتضى ما قدمه في سجود السهو أن يقول: «لتركه السلام» فإنه ذكر أنه إذا صلى خامسة بعد القعود الأخير يضم إليها سادسة ويسجد للسهو لتركه السلام، وإن تذكر

وترك واجب القصر وواجب تكبيرة افتتاح النفل وخلط النفل بالفرض، وهذا لا يحل كما حرره القهستاني بعد أن فسر «أساء» بـ«أثم» واستحق النار (وما زاد نفل) كمصلي الفجر أربعاً (وإن لم يقعد بطل فرضه) وصار الكل نفلاً لترك القعدة المفروضة، إلا إذا نوى الإقامة قبل أن يقيد الثالثة بسجدة، لكنه يعيد القيام والركوع لوقوعه نفلاً فلا ينوب عن الفرض، ولو نوى في السجدة صار نفلاً (وصح اقتداء المقيم بالمسافر في الوقت وبعده

وعاد قبل أن يقيد الخامسة بسجدة يسجد للسهو لتأخيره السلام: أي سلام الفرض، ومسألتنا نظير الأولى لا الثانية. أفاده الرحمتي. قلت: لكن ما هنا أظهر. قوله: (وترك واجب القصر) الإضافة بيانية: أي واجب هو القصر، أو من إضافة الصفة للموصوف كجرد قطيفة: أي القصر الواجب، وفيه التصريح بأنه غير فرض كما قدمنا ما يفيده عن شرح المنية، ولو كان الواجب هنا بمعنى الفرض لما صح وإن قعد. فافهم. ثم إن ترك واجب القصر مستلزم لترك السلام وتكبيرة النفل وخلط النفل بالفرض، وظاهر كلامه أنه يأثم بتركه زيادة على إثمه بهذه اللوازم. تأمل. قوله: (وواجب تكبيرة الخ) لأن بناء النفل على الفرض مكروه، وهذا هو خلط النفل بالفرض. رحمتي. لكن قول الشارح «وخلط النفل بالفرض» يقتضي أنه غير ما قبله ويلزمه أن افتتاح النفل بتكبيرة مستأنفة واجب، مع أن بناء النفل على النفل غير مكروه. أفاده ط. قوله: (وهذا) أي ما ذكر من اللوازم الأربعة ط. قوله: (بعد أن فسر أساء بأثم) وكذا صرح في البحر بتأثيمه، فعلم أن الإساءة هنا كراهة التحريم. رحمتي. قوله: (واستحق النار) أي إذا لم يتب أو يعف عنه العزيز الغفار ط. قوله: (وصار الكل نفلاً) أي بتقييده الثالثة بسجدة لتمكنه من العود قبلها، وهذا عندهما بناء على أنه إذا بطل الوصف لا يبطل الأصل، خلافاً لمحمد. قوله: (لترك القعدة) علة لبطلان الفرض، ثم القعدة وإن كانت فرضاً في النفل أيضاً، لكنه إذا لم يأت بها في آخر الشفع تصير الخاتمة هي الفرض كما بيناه في باب النوافل. قوله: (إلا إذا نوى الإقامة قبل أن يقيد الثالثة بسجدة) أي فإنه إذا نواها حينئذ صحت نيته وتحوّل فرضه إلى الأربع؛ ثم إن كان قرأ في الأوليين تخير فيها في الأخريين، وإلا قرأ قضاء عن الأوليين، وهذا كله سواء قعد القعدة الأولى أو لا، فالاستثناء في كلامه راجع إلى المسألتين؛ وأما إذا نوى بعد أن قيد الثالثة بسجدة، فإن كان قعد القعدة الأولى فقد علمت أنه تم فرضه بالركعتين فلا يتحول ويضيف إليها أخرى ولو أفسدها لا شيء عليه، وإن لم يقعد بطل فرضه، ويضم إليها أخرى لتصير الأربع نافلة، خلافاً لمحمد كما مر. هذا خلاصة ما نقله ط عن البحر، وقد أفاد بهذا الاستثناء أن قول المصنف: «بطل فرضه» أي بطلاناً موقوفاً لا باتاً، وإلا لم تصح نيته. قوله: (فلا ينوب) أي النفل. قوله: (ولو نوى في السجدة) أي سجدة الثالثة صار نفلاً، وهذا جرى على مذهب أبي يوسف من أن السجدة تتم بالوضع. والصحيح مذهب محمد من أنها لا تتم إلا بالرفع؛ ففي هذه الصورة

فإذا قام) المقيم (إلى الإتمام لا يقرأ) ولا يسجد للسهو (في الأصح) لأنه كاللاحق والقعدتان فرض عليه، وقيل لا. قنية (وندب للإمام) هذا يخالف الخانية وغيرها أن العلم بحال الإمام شرط، لكن في حاشية الهداية للهندي: الشرط العلم بحاله في الجملة لا في حال الابتداء.

وفي شرح الإرشاد: ينبغي أن يخبرهم

بتقلب فرضه أربعاً في الأصح اهـ ح: أي سواء قعد القعدة الأولى أو لا. وأما على قول أبي يوسف: فإن قعد تم فرضه بالركعتين وإلا انقلب الكل نفلاً، فقوله: «صار نفلاً» خاص بما إذا لم يقعد. قوله: (فإذا قام المقيم الخ) أي بعد سلام الإمام المسافر، فلو قام قبله فنوى الإمام الإقامة قبل أن يقيد المأموم ركعته بسجدة رفض ما أتى به وتابعه، وإن لم يفصل فسدت، وإن نوى بعده لا يتابعه، ولو تابعه فسدت كما في الفتح. قوله: (في الأصح) كذا في الهداية، والقول بوجوب القراءة كوجوب السهو ضعيف، والاستشهاد له بوجوب السهو استشهاد بضعيف موهم أنه مجمع عليه. شرنبلالية. قوله: (وقيل لا) أي قيل إن القعدة الأولى ليست فرضاً عليه اهـ ح. قوله: (أن العلم) بفتح الهمزة بدل من الخانية على حذف مضاف: أي كلام الخانية ح.

ثم وجه المخالفة أنه إذا كان يشترط لصحة الاقتداء العلم بحال الإمام من كونه مسافراً أو مقيماً لا يكون لقول الإمام «أتموا صلاتكم» فائدة؛ لأن المتبادر أن الشرط لا بد من وجوده في الاقتداء، واتفاقهم على استحباب قول الإمام ذلك لرفع التوهم ينافي اشتراط العلم بحاله في الابتداء. قوله: (لكن الخ) أورد ذلك سؤالاً في النهاية والسراج والتاترخانية، ثم أجابوا بما يرجع إلى ذلك الجواب. وحاصله: تسليم اشتراط العلم بحال الإمام، ولكن لا يلزم كونه في الابتداء، فحيث لم يعلموا ابتداء بحاله كان الإخبار مندوباً وحينئذ فلا مخالفة، فافهم. وإنما لم يجب مع كون إصلاح صلاتهم يحصل به، وما يحصل به ذلك فهو واجب على الإمام لأنه لم يتعين، فإنه ينبغي أن يتموا ثم يسألونه كما في البحر، أو لأنه إذا سلم على الركعتين فالظاهر من حاله أنه مسافر حملاً له على الصلاح، فيكون ذلك مندوباً لا واجباً لأنه زيادة إعلام كما في العناية.

أقول: لكن حمل حاله على الصلاح ينافي اشتراط العلم؛ نعم ذكر في البحر عن المبسوط والقنية ما حاصله: أنه إذا صلى في مصر أو قرية ركعتين، وهم لا يدرون حاله فصلاتهم فاسدة وإن كانوا مسافرين، لأن الظاهر من حال من كان في موضع الإقامة أنه مقيم، والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه؛ أما إذا صلى خارج المصر لا تفسد، ويجوز الأخذ بالظاهر وهو السفر في مثله اهـ.

والحاصل أنه يشترط العلم بحال الإمام إذا صلى بهم ركعتين في موضع إقامة، وإلا

قبل شروعه، وإلا فبعد سلامه (أن يقول) بعد التسليمتين في الأصح (أتموا صلاتكم فإني مسافر) لدفع توهم أنه سها، ولو نوى الإقامة لا لتحققها بل ليتم صلاة المقيمين لم يصر مقيماً؛ وأما اقتداء المسافر بالمقيم فيصح في الوقت ويتم لا بعده فيما يتغير، لأنه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة لو اقتدى في الأوليين أو القراءة لو في

فلا. قوله: (قبل شروعه) أي لاحتمال أن يكون معه من لا يعرف حاله فيتكلم لاعتقاده فساد صلاته قبل إخبار الإمام بعد السلام. قوله: (في الأصح) وقيل بعد التسليمة الأولى. قال المقدسي: وينبغي ترجيحه في زماننا ط. قوله: (لم يصر مقيماً) فلو أتم المقيمون صلاتهم معه فسدت لأنه اقتداء المفترض بالمتنفل. ظهيرية: أي إذا قصدوا متابعته، أما لو نووا مفارقته ووافقوه صورة فلا فساد. أفاده الخير الرملي. قوله: (وأما اقتداء المسافر بالمقيم) هذا عكس مسألة المتن وقد ذكره في الكنز وغيره، لكن استغنى المصنف عنه لذكره إياه في باب الإمامة. قوله: (فيصح في الوقت ويتم) أي سواء بقي الوقت أو خرج قبل إتمامها لتغير فرضه بالتبعية لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت، ولو أفسده صلى ركعتين لزوال المغير، بخلاف ما لو اقتدى به متنفلاً حيث يصلي أربعاً إذا أفسده لأنه التزم صلاة الإمام، وتصير القعدة الأولى واجبة في حق المقتدي المسافر أيضاً، حتى لو تركها الإمام ولو عامداً وتابعه المسافر لا تفسد صلاته على ما عليه الفتوى؛ وقيل تفسد، كذا في السراج ولا وجه له يظهر. نهر. قوله: (لا بعده) أي لا يصح اقتداؤه بعد خروج الوقت لعدم تغيره لانقضاء السبب، وهذا إذا كانت فائتة في حق الإمام والمأموم فلو في حق الإمام فقط يصح كما لو اقتدى حنفي في الظهر بشافعي أو بمن يرى قولهما بعد المثل قبل المثلين كما في السراج. قال في البحر: وهو قيد حسن، لكن الأولى اشتراط كونها فائتة في حق المأموم فقط سواء فاتت الإمام أو لا، كمن صلى ركعة من الظهر مثلاً فخرج الوقت فاقتدى به مسافر فإنها فائتة في حق المسافر لا المقيم اهـ: أي فلا يصح الاقتداء، لكن فوتها في حق المأموم فقط ليس هو الشرط وحده، لأن فوتها في حقهما معاً كذلك بالأولى. قوله: (فيما يتغير) متعلق (بيصح) المقدر في قوله: «لا بعده» واحترز به عن الاقتداء بعد الوقت في الصلاة التي لا تتغير في السفر كالثنائية والثلاثية فإنه يصح. وفي البحر هذا القيد مفهوم من قوله صح وأتم، بل لا حاجة إليه أصلاً لأن السفر مؤثر في الرباعي فقط. قوله: (في حق القعدة) فإنها تصير فرضاً في حق المأموم وغير فرض في حق الإمام، وهو المراد بالنفل لأنه ما قابل الفرض فيدخل فيه القعدة الواجبة. بحر. قوله: (أو القراءة الخ) لأن قراءة الإمام في الأخريين نافلة في حقه فرض في حق المأموم، فلو لم يقرأ في الأوليين واقتدى به في الشفع الثاني ففيه روايتان، ومقتضى المتون عدم الصحة مطلقاً. قال في المحيط: لأن القراءة في الأخريين قضاء عن الأوليين، والقضاء يلتحق بمحله فلا يبقى للأخريين قراءة اهـ بحر.

الأخريين (ويأتي) المسافر (بالسنن) إن كان (في حال أمن وقرار وإلا) بأن كان في خوف وفرار (لا) يأتي بها هو المختار لأنه ترك لعذر. تجنيس. قيل إلا سنة الفجر (والمعتبر في تغيير الفرض آخر الوقت) وهو قدر ما يسع التحريمة (فإن كان) المكلف (في آخره مسافراً وجب ركعتان وإلا فأربع) لأنه المعتبر في السببية

تنبيه: زاد الزيلعي أو التحريمة، وعزاه في السراج إلى الحواشي فيدخل فيه ما لو اقتدى به في القعدة الأخيرة فإنه لا يصح، لأن تحريمته اشتملت على نفلية القعدة الأولى والقراءة، بخلاف الإمام[1] وهذا معنى قول السراج: لأن تحريمة المأموم اشتملت على الفرض لا غيره. وقوله في البحر: إنه ليس بظاهر: ليس بظاهر، وتمامه في النهر.

أقول: وعليه فذكر التحريمة يغني عن ذكر القعدة والقراءة لشمول التعليل بها للاقتداء في جميع أجزاء الصلاة لا في القعدة الأخيرة فقط. قوله: (ويأتي المسافر بالسنن) أي الرواتب، ولم يتعرض للقراءة لذكره لها في فصل القراءة حيث قال في المتن: ويسن في السفر مطلقاً الفاتحة وأي سورة شاء، وتقدم أنه فرق في الهداية بين حالة القرار والفرار، وتقدم الكلام فيه. وقال في التاترخانية: ويخفف القراءة في السفر في الصلوات، فقد صح «أن رسول الله ﷺ قرأ في الفجر في السفر الكافرون والإخلاص» وأطول الصلاة قراءة الفجر، وأما التسبيحات فلا ينقصها عن الثلاث اهـ. قوله: (هو المختار) وقيل الأفضل الترك ترخيصاً، وقيل الفعل تقرباً. وقال الهندواني: الفعل حال النزول، والترك حال السير. وقيل يصلي سنة الفجر خاصة، وقيل سنة المغرب أيضاً. بحر. قال في شرح المنية: والأعدل ما قاله الهندواني اهـ.

قلت: والظاهر أن ما في المتن هو هذا، وأن المراد بالأمن والقرار النزول، وبالخوف والفرار السير، لكن قدمنا في فصل القراءة أنه عبر عن الفرار بالعجلة لأنها في السفر تكون غالباً من الخوف. تأمل. قوله: (والمعتبر في تغيير الفرض) أي من قصر إلى إتمام وبالعكس. قوله: (وهو) أي آخر الوقت قدر ما يسع التحريمة، كذا في الشرنبلالية والبحر والنهر، والذي في شرح المنية تفسيره بما لا يبقى منه قدر ما يسع التحريمة: وعند زفر بما لا يسع فيه أداء الصلاة. قوله: (وجب ركعتان) أي وإن كان في أوله مقيماً. وقوله: «وإلا فأربع» أي وإن لم يكن في آخره مسافراً بأن كان مقيماً في آخره فالواجب أربع. قال في النهر: وعلى هذا قالوا: لو صلى الظهر أربعاً ثم سافر: أي في الوقت فصلى العصر ركعتين ثم رجع إلى منزله لحاجة فتبين أنه صلاهما بلا وضوء صلى الظهر ركعتين والعصر أربعاً، لأنه كان مسافراً في آخر وقت الظهر ومقيماً في العصر. قوله: (لأنه) أي آخر

---

(١) في ط (قوله بخلاف الإمام الخ) هكذا نسخة المؤلف، لعل الصواب «المأموم».

عند عدم الأداء قبله (الوطن الأصلي) هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه (يبطل بمثله) إذا لم يبق له بالأول أهل، فلو بقي لم يبطل بل يتم فيهما (لا غير، و) يبطل (وطن الإقامة بمثله و) بالوطن (الأصلي و) بإنشاء (السفر)

الوقت. قوله: (عند عدم الأداء قبله) أي قبل الآخر.

والحاصل أن السبب هو الجزء الذي يتصل به الأداء أو الجزء الأخير إن لم يؤد قبله، وإن لم يؤد حتى خرج الوقت فالسبب هو كل الوقت. قال في البحر: وفائدة إضافته إلى الجزء الأخير اعتبار حال المكلف فيه، فلو بلغ صبي أو أسلم كافر أو أفاق مجنون، أو طهرت الحائض أو النفساء في آخره لزمتهم الصلاة، ولو كان الصبي قد صلاها في أوله؛ وبعكسه لو جن أو حاضت أو نفست فيه لفقد الأهلية عند وجود السبب، وفائدة إضافته إلى الكل عند خلوه عن الأداء أنه لا يجوز قضاء عصر الأمس في وقت التغير، وتمام تحقيقه في كتب الأصول.

مطلب في الوطن الأصلي ووطن الإقامة

قوله: (الوطن الأصلي) ويسمى بالأهلي ووطن الفطرة والقرار. ح عن القهستاني. قوله: (أو تأهله) أي تزوجه. قال في شرح المنية: ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الإقامة به فقيل لا يصير مقيماً، وقيل يصير مقيماً؛ وهو الأوجه ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيماً، فإن ماتت زوجته في إحداهما وبقي له فيها دور وعقار قيل لا يبقى وطناً له إذ المعتبر الأهل دون الدار، كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكناً له وليس له فيها دار؛ وقيل تبقى. اهـ. قوله: (أو توطنه) أي عزم على القرار فيه وعدم الارتحال وإن لم يتأهل، فلو كان له أبوان ببلد غير مولده وهو بالغ ولم يتأهل به فليس ذلك وطناً له، إلا إذا عزم على القرار فيه وترك الوطن الذي كان له قبله. شرح المنية. قوله: (يبطل بمثله) سواء كان بينهما مسيرة سفر أو لا، ولا خلاف في ذلك كما في المحيط. قهستاني، وقيد بقوله: بمثله، لأنه لو انتقل منه قاصداً غيره ثم بدا له أن يتوطن في مكان آخر فمر بالأول أتم، لأنه لم يتوطن غيره. نهر. قوله: (إذا لم يبق له بالأول أهل) أي وإن بقي له فيه عقار. قال في النهر: ولو نقل أهله ومتاعه وله دور في البلد لا تبقى وطناً له، وقيل تبقى، كذا في المحيط وغيره. قوله: (بل يتم فيهما) أي بمجرد الدخول وإن لم ينو إقامة. ط. قوله: (ويبطل وطن الإقامة) يسمى أيضاً الوطن المستعار والحادث، وهو ما خرج إليه بنية إقامة نصف شهر سواء كان بينه وبين الأصلي مسيرة السفر أو لا، وهذا رواية ابن سماعة عن محمد، وعنه أن المسافة شرط؛ والأول هو المختار عند الأكثرين. قهستاني. قوله: (بمثله) أي سواء كان بينهما مسيرة سفر أو لا. قهستاني. قوله: (وبالوطن الأصلي) كما إذا توطن بمكة نصف شهر ثم تأهل بمنى. قهستاني. قوله: (وبإنشاء السفر) أي منه، وكذا من غيره إذا لم يمر فيه عليه قبل سير

والأصل أن الشيء يبطل بمثله ، وبما فوقه لا بما دونه ، ولم يذكر وطن السكنى ، وهو ما نوى فيه أقل من نصف شهر لعدم فائدته ، وما صوّره الزيلعي

مدة السفر . قال في الفتح : إن السفر الناقض لوطن الإقامة ما ليس فيه مرور على وطن الإقامة ، أو ما يكون المرور فيه به بعد سير مدة السفر اهـ .

أقول : ويوضح ذلك ما في الكافي والتاترخانية : خراساني قدم بغداد ليقيم بها نصف شهر ومكي قدم الكوفة كذلك ، ثم خرج كل منهما إلى قصر ابن هبيرة ، فإنهما يتمان في طريق القصر ، لأن من بغداد إلى الكوفة أربعة أيام ، والقصر متوسط بينهما ؛ فإن أقاما في القصر نصف شهر بطل وطنهما ببغداد والكوفة لأنه مثله ، فإن خرجا بعده من القصر إلى الكوفة يتمان أيضاً ، فإن أقاما بها يوماً مثلاً ثم خرجا منها إلى بغداد وقصد المرور بالقصر يتمان إلى القصر ، وفيه : ومنه إلى بغداد لأنه صار وطن إقامة لهما ، فإذا قصدا الدخول فيه لم يصح سفرهما إذا لم يقصدا مسيرة سفر حتى لو لم يقصدا الدخول فيه قصراً كما لو خرجا من الكوفة لقصدهما مسيرة السفر ، وأن المكي حين خرج من كوفة قصد بغداد أو الخراساني الكوفة والتقيا بالقصر وخرجا إلى الكوفة ليقيما فيها يوماً ثم يرجعا إلى بغداد قصراً إلى الكوفة ، وكذا إلى بغداد لقصد كل منهما مسيرة سفر ؛ أما الخراساني فلأنه ماض على سفره ؛ وأما المكي فلأن وطنه بالكوفة انتقض بإنشاء السفر ، والقصر إذا لم يكن وطناً لهما فقصد المرور به لا يمنع صحة السفر اهـ . وأفاد قوله : وأما المكي الخ ، أن إنشاء السفر من وطن الإقامة مبطل له وإن عاد إليه . ولذا قال في البدائع : لو أقام خراساني بالكوفة نصف شهر ثم خرج منها إلى مكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام عاد إلى الكوفة لحاجة فإنه يقصر ، لأن وطنه قد بطل بالسفر اهـ .

والحاصل : أن إنشاء السفر يبطل وطن الإقامة إذا كان منه . أما لو أنشأه من غيره : فإن لم يكن فيه مرور على وطن الإقامة أو كان ولكن بعد سير ثلاثة أيام فكذلك ، ولو قبله لم يبطل الوطن بل يبطل السفر ، لأن قيام الوطن مانع من صحته ، والله أعلم . قوله : (والأصل أن الشيء يبطل بمثله) كما يبطل الوطن الأصلي بالوطن الأصلي ووطن الإقامة بوطن الإقامة ووطن السكنى بوطن السكنى . وقوله : «وبما فوقه» أي كما يبطل وطن الإقامة بالوطن الأصلي ، وكما يبطل وطن السكنى بالوطن الأصلي ووطن الإقامة . وينبغي أن يزيد وبضده كبطلان وطن الإقامة أو السكنى بالسفر فإنه في البحر علل لذلك بقوله : لأنه ضده . قوله : (لا بما دونه) كما لم يبطل الوطن الأصلي بوطن الإقامة ولا بوطن السكنى ولا بإنشاء السفر ، وكما لم يبطل وطن الإقامة بوطن السكنى ح . قوله : (وما صوره الزيلعي) حيث قال : رجل خرج من مصره إلى قرية لحاجة ولم يقصد السفر ونوى أن يقيم فيها أقل من خمسة عشر يوماً فإنه يتم فيها لأنه مقيم ، ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدا له أن يسافر قبل أن يدخل مصره

رده في البحر (والمعتبر نية المتبوع) لأنه الأصل (لا التابع كامرأة) وفاها مهرها المعجل

وقبل أن يقيم ليلة في موضع آخر مسافر فإنه يقصر، ولو مرّ بتلك القرية ودخلها أتم لأنه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه أو مثله اهـ ح. قوله: (رده في البحر) بأن السفر باق لم يوجد ما يبطله، وهو مبطل لوطن السكنى على تقدير اعتباره، لأن السفر يبطل وطن الإقامة فكيف لا يبطل وطن السكنى، فقوله لأنه لم يوجد ما يبطله ممنوع اهـ.

قال ح: واعترضه شيخنا بأن المبطل لهما سفر مبتدأ منهما. وأما إذا خرج منهما إلى ما دون مدة السفر ثم أنشأ سفراً فإنهما لا يبطلان فإذا مر بهما أتم اهـ. ونقل الخير الرملي مثله من خط بعضهم وأقره.

قال ح: وهو وجيه، فإن من نوى الإقامة بموضع نصف شهر ثم خرج منه لا يريد السفر ثم عاد مريداً سفراً ومر بذلك أتم مع أنه أنشأ سفراً بعد اتخاذ هذا الموضع دار إقامة، فثبت أن إنشاء السفر لا يبطل وطن الإقامة، إلا إذا أنشأ السفر منه فليكن وطن السكنى كذلك، فما صوّره الزيلعي صحيح، ومن تصويره علمت أنه لابد أن يكون بين الوطن الأصلي وبين وطن السكنى أقل من مدة السفر، وكذا بين وطن الإقامة ووطن السكنى اهـ.

أقول: قد علمت أن السفر المبطل للوطن لا يختص بالمنشأ منه، بل يكون بالمنشأ من غيره إذا لم يكن فيه مرور عليه قبل سير ثلاثة أيام، لكن هنا فيه مرور على الوطن قبل سير مدة السفر. وقد أيد في الظهيرية قول عامة المشايخ باعتبار وطن السكنى بأن الإمام السرخسي ذكر مسألة تدل عليه. وهي: كوفي خرج إلى القادسية لحاجة وبينهما دون مسيرة السفر، ثم خرج منها إلى الحيرة يريد الشام، حتى إذا كان قريباً منها بدا له الرجوع إلى القادسية ليحمل ثقله منها ويرتحل إلى الشام ولا يمرّ بالكوفة: أتم حتى يرتحل من القادسية استحساناً لأنها كانت له وطن السكنى، ولم يظهر له بقصد الحيرة وطن سكنى آخر ما لم يدخلها فيبقى وطنه بالقادسية، ولا ينتقض بهذا الخروج كما لو خرج منها لتشييع جنازة ونحوه اهـ ملخصاً.

أقول: ويمكن أن يوفق بين القولين بأن وطن السكنى إن كان اتخذه بعد تحقق السفر لم يعتبر اتفاقاً، وإلا اعتبر اتفاقاً؛ فإذا دخل المسافر بلدة ونوى أن يقيم بها يوماً مثلاً ثم خرج منها ثم رجع إليها قصر فيها كما كان يقصر قبل خروجه، وعليه يحمل كلام المحققين لقول البحر: إنهم قالوا لا فائدة فيه، لأنه يبقى فيه مسافراً على حاله فصار وجوده كعدمه اهـ. فقولهم: لأنه يبقى فيه مسافراً على حاله ظاهر في أنه كان مسافراً قبل اتخاذه وطناً، وما قاله عامة المشايخ محمول على ما إذا اتخذه وطناً قبل سفره كما صوّره الزيلعي والإمام السرخسي، هذا ما ظهر لي والله أعلم. قوله: (لأنه الأصل) فهو المتمكن من الإقامة والسفر. قوله: (وفاها مهرها المعجل) وإلا فلا تكون تبعاً، لأن لها أن تحبس نفسها عن الزوج للمعجل دون المؤجل ولا تسكن حيث يسكن. بحر.

(وعبد) غير مكاتب (وجندي) إذا كان يرتزق من الأمير أو بيت المال (وأجير) وأسير وغريم وتلميذ (مع زوج ومولى وأمير ومستأجر) لف ونشر مرتب.

قلت: تقييد المعية ملاحظ في تحقق التبعية مع ملاحظة شرط آخر محقق لذلك،

وقلت: وفيه أن هذا شرط ثبوت إخراجها وسفره بها على أحد القولين وكلامنا بعده، ولهذا قال في شرح المنية: والأوجه أنها تبع مطلقاً، لأنها إذا خرجت معه للسفر لم يبق لها أن تتخلف عنه اهـ.

وقد يجاب. بأنها إذا ثبت لها حبس نفسها عن إخراجها من بلدها لأجل استيفاء معجلها فكذا يثبت لها إذا وصلت إلى بلدة أو قرية فتصح نيتها الإقامة بها، لأنها حينئذ غير تبع له وإن كانت تبعاً له في المفازة. قوله: (غير مكاتب) قال في البحر: وأطلق في العبد فشمل القن والمدبر وأم الولد، وأما المكاتب فينبغي أن لا يكون تبعاً لأن له السفر بغير إذن المولى فلا تلزمه طاعته اهـ. قوله: (إذا كان يرتزق من الأمير أو بيت المال) اقتصر في القنية وغيرها على الأول. وقال في شرح المنية: وكذا إذا كان رزقه من بيت المال وقد أمره السلطان بالخروج مع الأمير فهو تابع له، نعم في الذخيرة أن المتطوع بالجهاد لا يكون تبعاً للوالي وهو ظاهر اهـ. ودخل تحت الجندي الأمير مع الخليفة. بحر عن الخلاصة. قوله: (وأجير) أي مشاهرة أو مسانهة كما في التاترخانية؛ أما لو كان مياومة بأن استأجره كل يوم بكذا فإن له فسخها إذا فرغ النهار، فالعبرة لنيته. قال في البحر: وأما الأعمى مع قائده: فإن كان القائد أجيراً فالعبرة لنية الأعمى، وإن متطوعاً تعتبر نيته. قوله: (وأسير) ذكر في المنتقى أن المسلم إذا أسره العدو إن كان مقصده ثلاثة أيام قصر، وإن لم يعلم سأله، فإن لم يخبره وكان العدو مقيماً أتم، وإن كان مسافراً قصر؛ وينبغي أن يكون هذا إذا تحقق أنه مسافر، وإلا يكون كمن أخذه الظالم لا يقصر إلا بعد السفر ثلاثاً، وكذا ينبغي أن يكون حكم كل تابع يسأل متبوعه: فإن أخبره عمل بخبره، وإلا عمل بالأصل الذي كان عليه من إقامة وسفر حتى يتحقق خلافه، وتعذر السؤال بمنزلة السؤال مع عدم الإخبار شرح المنية. قوله: (وغريم) أي موسر. قال في البحر عن المحيط: ولو دخل مسافر مصراً فأخذه غريمه وحبسه: فإن كان معسراً قصر لأنه لم ينو الإقامة ولا يحل للطالب حبسه، وإن كان موسراً إن عزم أن يقضي دينه أو لم يعزم شيئاً قصر، وإن عزم واعتقد أن لا يقضيه أتم اهـ. وقوله: إن عزم أن يقضي: أي قبل خمسة عشر يوماً كما في الفتح. قوله: (وتلميذ) أي إذا كان يرتزق من أستاذه. رحمتي. والمراد به مطلق المتعلم مع معلمه الملازم له لا خصوص طالب العلم مع شيخه.

قلت: ومثله بالأولى الابن البار البالغ مع أبيه. تأمل. قوله: (ومستأجر) كان على الشارح أن يقول: وآسر ودائن وأستاذ ح. قوله: (قلت) تلخيص لحاصل ما تقدم ليبني عليه

وهو الارتزاق في مسألة المجندي، ووفاة المهر في المرأة، وعلم كتابة العبد، وبه بان جواب حادثة جزيرة كريد سنة ثمانين وألف **(ولا بد من علم التابع بنية المتبوع؛ فلو نوى المتبوع الإقامة ولم يعلم التابع فهو مسافر حتى يعلم على الأصح)** وفي الفيض: وبه يفتى كما في المحيط وغيره دفعاً للضرر عنه، فما في الخلاصة عبد أمّ مولاه فنوى المولى الإقامة، إن أتم صحت صلاتهما وإلا لا، مبني على خلاف الأصح **(والقضاء يحكي)** أي يشابه **(الأداء سفراً وحضراً)** لأنه بعد ما تقرّر لا يتغير، غير أن المريض يقضي فائتة الصحة في مرضه بما قدر.

حكم الحادثة. قوله: (وبه بان جواب حادثة جزيرة كريد) بكسر الكاف المعجمة المتوسطة بين الكاف العربية وبين الجيم ح.

والحادثة: هي تفرق الجيش لما صار عليهم من الغلبة والهزيمة حتى تشتتوا في كل جانب وفاتت المعية والارتزاق فصار كل مستقلاً بنفسه وزالت التبعية. رحمتي. قوله: (على الأصح) وقيل يلزمه الإتمام كالعزل الحكمي: أي بموت الموكل وهو الأحوط كما في الفتح، وهو ظاهر الرواية كما في الخلاصة. بحر. قوله: (دفعاً للضرر عنه) لأنه مأمور بالقصر منهيّ عن الإتمام فكان مضطراً، فلو صار فرضه أربعاً بإقامة الأصل بلا علمه لحقه ضرر عظيم من جهة غيره بكل وجه وهو مدفوع شرعاً، بخلاف الوكيل فإن له أن لا يبيع فيمكنه دفع الضرر بالامتناع، فإذا باع بناء على ظاهر أمره كان الضرر ناشئاً منه من وجه ومن الموكل من وجه فيصح العزل حكماً لا قصداً. بحر ملخصاً عن المحيط وشرح الطحاوي. قوله: (مبني على خلاف الأصح) قال في البحر: وكذا إن كان مع مولاه في السفر فباعه من مقيم والعبد في الصلاة ينقلب فرضه أربعاً، حتى لو سلم على رأس الركعتين كان عليه إعادة تلك الصلاة مبني على غير الصحيح إن فرض عدم علم العبد أو على قول الكل إن علم اهـ. قوله: (والقضاء الخ) المناسب ذكر هذه المسألة مع قوله: «والمعتبر في تغيير الفرض آخر الوقت» لأنها من فروعه. قوله: (سفراً وحضراً) أي فلو فاتته صلاة السفر وقضاها في الحضر يقضيها مقصورة كما لو أداها، وكذا فائتة الحضر تقضى في السفر تامة. قوله: (لأنه بعد ما تقرر) أي بخروج الوقت، فإن الفرض بعد خروج وقته لا يتغير عما وجب، أما قبله فإنه قابل للتغير بنية الإقامة أو إنشاء السفر وباقتداء المسافر بالمقيم. قوله: (غير أن المريض الخ) قال في الفتح: ولا يشكل على هذا المريض إذا فاتته صلاة في مرضه الذي لا يقدر فيه على القيام فإنه يجب أن يقضيها في الصحة قائماً، لأن الوجوب بقيد القيام غير أنه رخص له أن يفعلها حالة العذر بقدر وسعه إذ ذاك، فحين لم يؤدها حالة العذر زال سبب الرخصة فتعين الأصل. ولذلك يفعلها المريض قاعداً إذا فاتت عن زمن الصحة؛ أما صلاة المسافر فإنها

فروع: سافر السلطان قصر.

تزوج المسافر ببلد صار مقيماً على الأوجه.

طهرت الحائض وبقي لمقصدها يومان تم في الصحيح كصبي بلغ، بخلاف كافر أسلم.

عبد مشترك بين مقيم ومسافر إن تهايآ قصر في نوبة المسافر وإلا يفرض عليه القعود الأول ويتم احتياطاً ولا يأتم بمقيم أصلاً.

ليست إلا ركعتين ابتداء ومنشأ الغلط اشتراك لفظ الرخصة اهـ. قوله: (سافر السلطان قصر) أي إذا نوى السفر يصير مسافراً ويقصر. قال في شرح المنية: قيل هذا إذا لم يكن في ولايته، إما إذا طاف في ولايته فلا يقصر، والأصح أنه لا فرق لأن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين قصروا حين سافروا من المدينة إلى مكة؛ ومراد القائل لا يقصر هو ما صرح به في البزازية من أنه إذا خرج لتفحص أحوال الرعية ويقصد الرجوع متى حصل مقصوده ولم يقصد مسيرة سفر حتى أنه في الرجوع يقصر لو كان من مدة سفر، ولا اعتبار لمن علل بأن جميع الولاية بمنزلة مصر، لأن هذا تعليل في مقابلة النص مع عدم الرواية عن أحد من الأئمة الثلاثة فلا يسمع اهـ. قوله: (صار مقيماً على الأوجه) أي بنفس التزوج وإن لم يتخذه وطناً أو لم ينو الإقامة خمسة عشر يوماً، وأما المسافرة فإنها تصير مقيمة بنفس التزوج اتفاقاً كما في القهستاني ح.

وحكى الزيلعي هذا الوجه بقيل: فظاهره ترجيح المقابل فقد اختلف الترجيح ط.

أقول: قد يقال لا يصير مقيماً إذا كان مراده الخروج قبل نصف شهر. تأمل. قوله: (تم في الصحيح) كذا في الظهيرية. قال ط: وكأنه لسقوط الصلاة عنها فيما مضى لم يعتبر حكم السفر فيه، فلما تأهلت للأداء اعتبر من وقته. قوله: (كصبي بلغ) أي في أثناء الطريق وقد بقي لمقصده أقل من ثلاثة أيام فإنه يتم، ولا يعتبر ما مضى لعدم تكليفه فيه ط. قوله: (بخلاف كافر أسلم) أي فإنه يقصر. قال في الدرر: لأن نيته معتبرة فكان مسافراً من الأول، بخلاف الصبي فإنه من هذا الوقت يكون مسافراً، وقيل يتمان، وقيل يقصران اهـ. والمختار الأول كما في البحر وغيره عن الخلاصة. قال في الشرنبلالية: ولا يخفى أن الحائض لا تنزل عن رتبة الذي أسلم فكان حقها القصر مثله اهـ. وأجاب في [نهج النجاة] بأن مانعها سماوي بخلافه اهـ. أي وإن كان كل منهما من أهل النية بخلاف الصبي، لكن منعها من الصلاة ما ليس بصنعها فلغت نيتها من الأول، بخلاف الكافر فإنه قادر على إزالة المانع من الابتداء فصحت نيته. قوله: (عبد الخ) أي إذا سافر العبد مع سيديه فنوى أحدهما الإقامة. قوله: (وإلا) أي وإن لم يتهايآ في خدمته يفرض عليه القعود على رأس الركعتين ويتم احتياطاً لأنه مسافر من وجه مقيم من وجه. شرح المنية. قوله: (ولا يأتم الخ) في شرح

وهو مما يلغز.

قال لنسائه: من لم تدر منكن كم ركعة فرض يوم وليلة فهي طالق، فقالت إحداهن عشرون، والثانية سبعة عشر، والثالثة خمسة عشر، والرابعة إحدى عشر، لم يطلقن، لأن الأولى ضمت الوتر، والثانية تركته، والثالثة ليوم الجمعة، والرابعة للمسافر، والله أعلم.

المنية: وعلى هذا فلا يجوز له الاقتداء بالمقيم مطلقاً فليعلم هذا اهـ: أي لا في الوقت ولا بعده، ولا في الشفع الأول ولا الثاني، ولعل وجهه كما أفاده شيخنا أن مقتضى كونه يتم احتياطاً أن تكون القعدة الثانية في حقه فرضاً إلحاقاً له بالقيم، وقد قلنا إن القعدة الأولى فرض عليه أيضاً إلحاقاً له بالمسافر، فإذا اقتدى بمقيم يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة الأولى اهـ.

أقول: لكن قول شارح المنية: وعلى هذا الخ، يظهر منه أنه تفريع من عنده على وجه البحث، وإلا فالذي رأيته منقولاً في التاترخانية عن الحجة أنه إن لم يكن بالمهايأة وهو في أيديهما، فكل صلاة يصليها وحده يصلي أربعاً ويقعد على رأس الركعتين ويقرأ في الأخريين، وكذا إذا اقتدى بمسافر يصلي معه ركعتين، وفي قراءته في الركعتين اختلاف. وأما إذا اقتدى بمقيم فإنه يصلي أربعاً بالاتفاق اهـ. قوله: (وهو مما يلغز) أي من جهات فيقال: أي شخص يصلي فرضه أربعاً ويفترض عليه القعود الأول كالثاني، وأي شخص لا يصح اقتداؤه بالمقيم في الوقت، وأي شخص ليس بمقيم ولا مسافر؟ ويقال في صورة التهايؤ: أي شخص يتم يوماً ويقصر يوماً ط. قوله: (لأن الأولى ضمت الوتر) وهي صادقة لأنه فرض عملي، ويحمل الفرض في كلام الزوج على ما يلزم ليعم فعله العملي ط. قوله: (والثالثة ليوم الجمعة) أي قالت ذلك العدد لفروض يوم الجمعة القطعية ولم تنظر إلى الوتر، وكذا الرابعة، والله تعالى أعلم.

فهرس الجزء الثاني

من حاشية رد المحتار على الدر المختار

الفهـرس

كتاب الصلاة

كتاب الطهارة